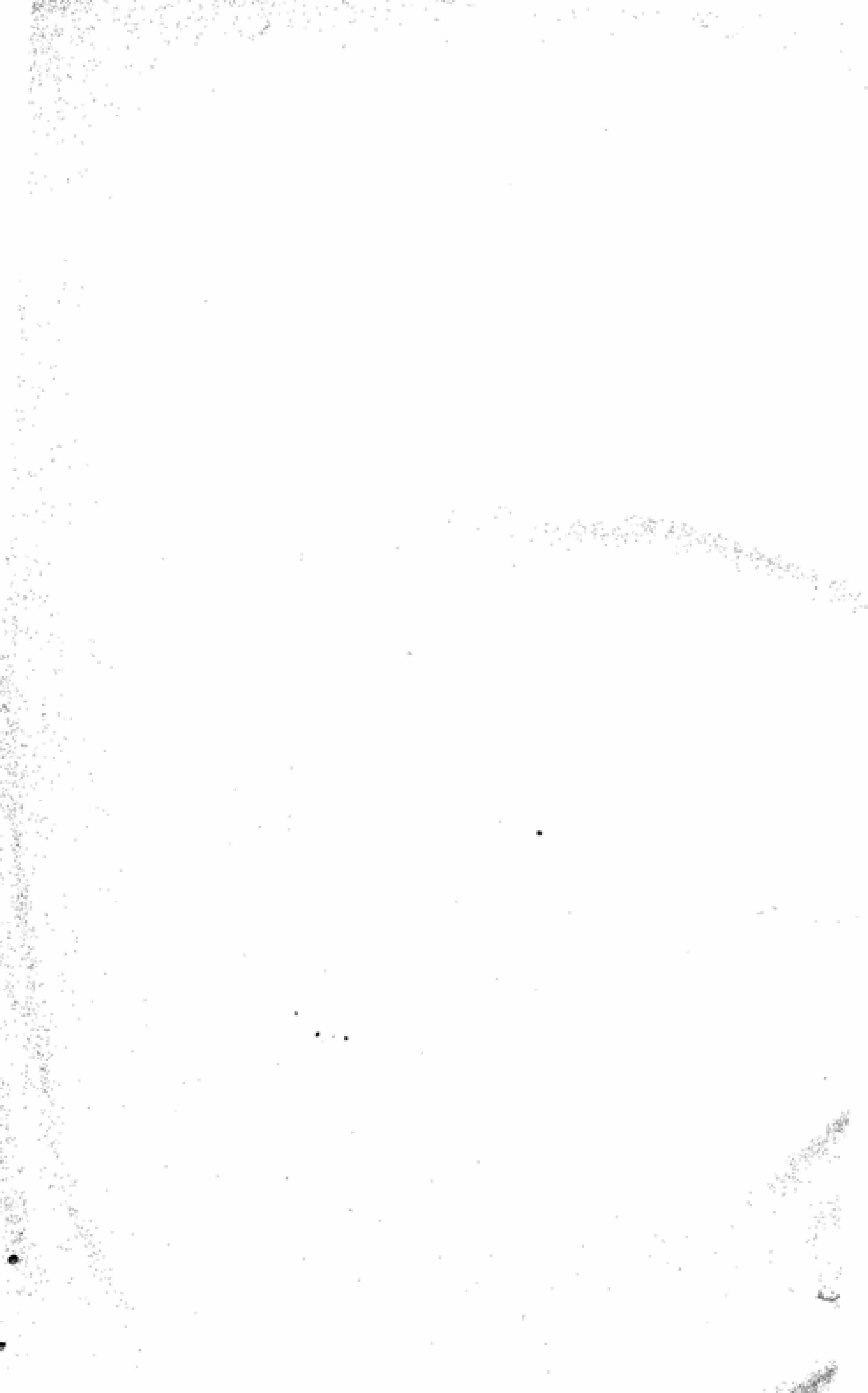
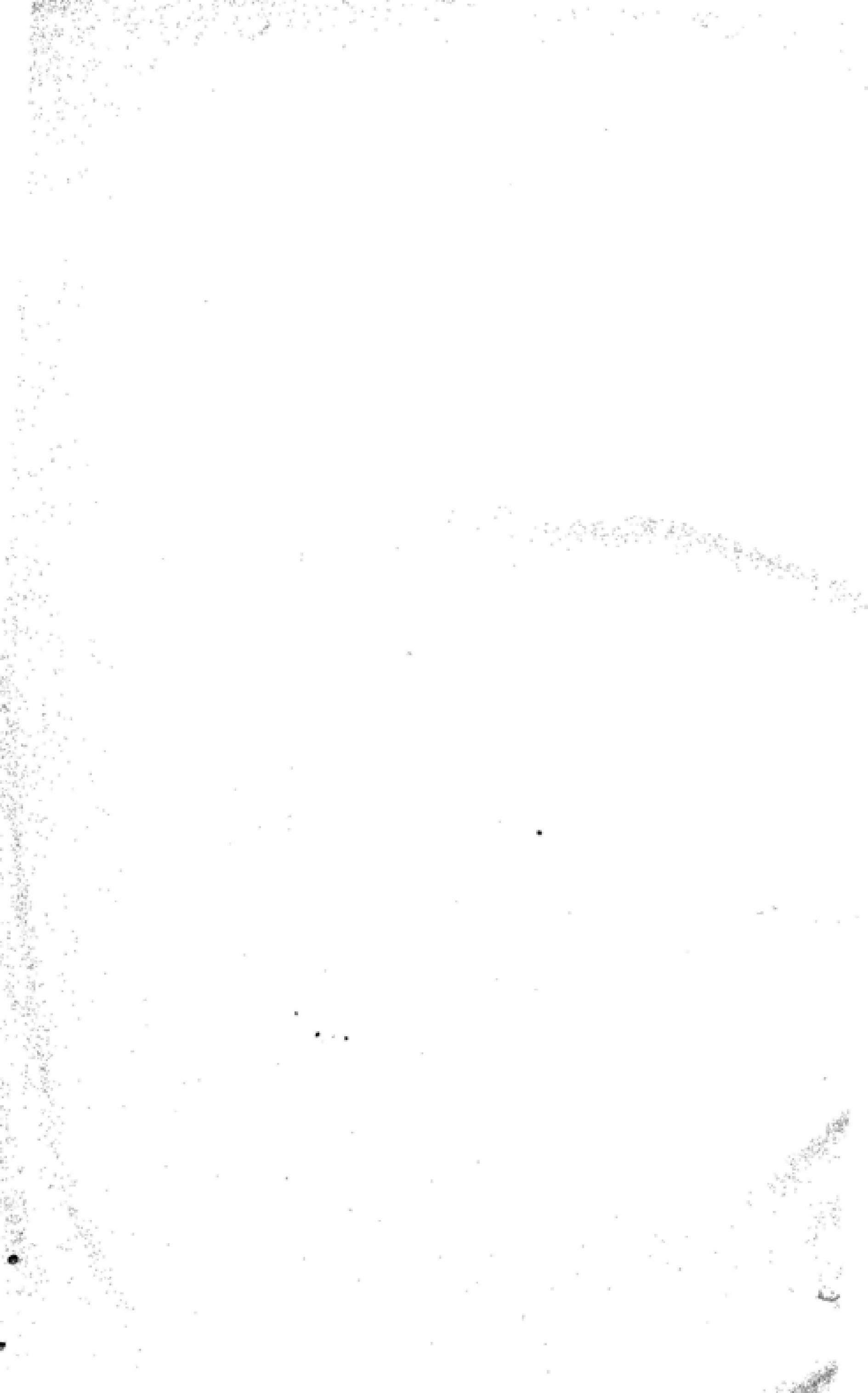






Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Pischel, in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Thorbecke, Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Drei und vierzigster Band.

Mit 1 Tafel.

Leipzig 1889,
in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des dreiundvierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Seite

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. I
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung in Görlitz XXV
Personalnachrichten . . . . III. XI. XIX. XXIX
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1888 XXX
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w. V. XII. XX. XXXII
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1889 . . XXXIX
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn L
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke LII

Zu „Jussuf und Suleicha". Von *M. Grünbaum* 1
Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendīdād. Von *Paul Horn* . . 30
Zur Kritik des Râmâjaṇa. Von *O. Böhtlingk* 53
Ein alttürkisches Gedicht. Von *M. Th. Houtsma* 69
Aus der vicekoniglichen Bibliothek in Kairo. Von *Karl Vollers* . . 99
Berichtigungen und Zusätze zu „A List of Plants". Von *Richard J. H. Gottheil* 121
Die Shâhbâzgarhi Version der Felsenedicte Aśoka's. Von *G. Bühler*. 126

Vergleichende Studien. Von *J. Barth* 177
Zu den Nominalpraefixen *m* (*-a*, *-i*, *-u*) und *n* (*-a*, *-i*, *-u*) im Assyrischen. Von *P. Jensen* 192
Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen. Von *W. Bacher* . . 206
Die Mansehra Version der Felsenedicte Aśoka's. Von *G. Bühler* . 273
Zwei Erzählungen aus der Rasavâhini. Von *Sten Konow* . . . 297
Ueber die persische Verwandtenheirath. Von *H. Hübschmann* . . 308
Aus der Imprimerie Catholique in Beirût von Anton Salhani S. J. Von *K. Vollers* 313
Hamitische Bestandtheile im Aethiopischen. Von *Franz Praetorius* . 317
As-Sabti, der Sohn des Hârûn ar-Rašîd. Von *Th. Nöldeke* . . . 327

Neue Beiträge zum Studium des kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter. Von *K. G. Jacob* 353
Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze im V., VI. und VII. Jahrhundert. Von *I. Guidi* 388

Seite

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken. Von *K. Himly* 415
Ueber die Udgatâ. Von *Hermann Jacobi* 464
Selected Specimens of the Bihārī Language. Edited and Translated by *George A. Grierson* 468
Beiträge zur Erklärung der Achaemeniden-Inschriften. Von *W. Bang* . 525
Darstellung der hebr. Accente durch Noten. Von *W. Bacher* . . 534

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken. Von *K. Himly* 555
Balūčische Texte mit Uebersetzung. Von *Wilhelm Geiger* . . . 579
Indischer Feuerzeug. Von *R. Roth* 590
Wer ist der Verfasser des Hitopadeça? Von *O. Böhtlingk* . . . 596
Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Gṛhjasûtra des Hiraṇjakeçin. Von *O. Böhtlingk* 598
Der Ziegenbock und das Messer. Von *O. Böhtlingk* 604
Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im Sanskrit. Von *O. Böhtlingk* 607
Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus. Von *Paul Horn* 609
„Staub in den Mund“. Von *W. Bacher* 613
حرف الانكار. Von *Franz Praetorius* 616
Der Bau der Trisṭubh- u. Jagatī-Zeile im Mahābhārata. Von *Josef Zubatý* 619
Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische Inschrift Glaser No. 12. (Mit 1 Tafel.) Von *Fritz Hommel* . 653
Arisches. Von *Chr. Bartholomae* 664
Ossetica. Von *R. v. Stackelberg* 671
Zur Religion der Achaemeniden. Von *W. Bang* 674

Anzeigen: Edward C. Sachau's Alberuni's India, angezeigt von *A. Sprenger*. — Kautzsch und Socin's Die Genesis, angezeigt von *Adolf Kamphausen*. — G. Bühler, Ueber das Leben des Jaina-Mönches Hemacandra, angezeigt von *Ernst Leumann* 329
— — Kessler's Mani, angezeigt von *Th. Nöldeke*. — Th. Nöldeke's Aufsätze zur persischen Geschichte, angezeigt von *Eduard Meyer* . 535
— — Cardahi's Pardaisa dʰa Edʰen, angezeigt von *Th. Nöldeke*. — Lavoix's Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, angezeigt von *D. Stickel*. — G. Sprenger's Darlegung der Grundsätze nach denen die syrische Uebertragung der griechischen Geoponika gearbeitet worden ist, angezeigt von *E. Nestle*. — De Harlez's Le Yih-King, angezeigt von *G. H. Schils* 675

Der VIII. Internationale Orientalisten-Congress IV
Generalversammlung XVII
Zu p. 308 ff. Von *E. Kuhn* 618
Zu p. 364 ff. Von *E. Rehatsek* 673
Heinrich Thorbecke. Von *A. Socin* 707

Namenregister 710
Sachregister 710

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

1129 Herr Dr. Jos. Zubatý, Privatdocent a. d. Prager Universität mit böhm. Unterrichtssprache.

1130 „ Karl Dyroff, Assistent am Luitpoldgymnasium in München.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. L. Loewe in London

„ Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich, † 19. April d. J.

„ Wirkl. Staatsrath K. Patkanov, Prof. an der Universität in St. Petersburg † 2/14. April.

Der VIII. Internationale Orientalisten-Congress

in Stockholm und Christiania vom 1. bis 14. September 1889, unter dem Protectorat und der Ehrenpräsidentschaft S. M. des Königs von Schweden und Norwegen*).

Diejenigen Herren Orientalisten, die das Programm noch nicht erhalten haben, werden gebeten, diese Anzeige als eine persönliche Einladung zu betrachten. Die Mitglieder erhalten eine Ermässigung von 50 Procent auf den Schwedischen und Norwegischen Staats-Eisenbahnen. Uebrigens sind alle Züge, diejenigen von Malmö bis Stockholm und von Göteborg bis Malmö ausgenommen, gratis. S. M. der König Oscar nimmt eingereichte Werke als persönliche Widmung an. Er wird der Generalsitzung selbst präsidiren. Alle europäischen Regierungen werden durch Delegirte vertreten werden. Die Türkei, Persien, Egypten, Tunis, Marocco, Japan, China, Siam, Indien etc. senden officielle Delegirte. Das Organisationscomité, das die Ehre hat, unter dem unmittelbaren Protectorat Seiner Majestät zu arbeiten, wird sich sehr freuen, wenn die Herren Orientalisten bei diesem Feste der Orientalischen Wissenschaften möglichst zahlreich erscheinen werden. Es ist die Bestrebung des Comité's, nicht nur den Europäischen Gelehrten nordische Gastfreundschaft zu erweisen, sondern auch den Orientalischen Fachgenossen Gelegenheit zu geben, mit uns in freundschaftliche Beziehung zu treten. Programme und Mitgliedskarten à 16 Mark sind bei Dr. Graf C. von Landberg, Generalsekretär des Congresses, in Stuttgart zu haben.

Stockholm und Christiania, Mai 1889.

Das Organisations-Comité.

---

*) Dem Secretär der Gesellschaft von Herrn Dr. Graf von Landberg mit der Bitte um Veröffentlichung übergeben. Die Redaction.

Verzeichniss der vom 24. Januar bis 24. April 1889 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. 1888. Vol. XX. Part IV.
2. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Zwei und vierzigster Band. 1888. Heft 4.
3. Zu Nr. 183d Q. Festrede gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. — 27. Dezember 1888: *Planck, J. W. von*, über die historische Methode auf dem Gebiet des deutschen Civilprozessrechts.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XII. No. 3. 1888. Tome XIII. No. 1. 1889.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Philadelphia, October 31 — November 1, 1888.
6. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 1—8.
7. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 1—6.
8. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 2. 3. 4.
9. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 2.
10. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 4. 1888.
11. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série. Tome IX. 4e Trimestre 1888.
12. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1889. No. 2. 3. 4. 5. 6.
13. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel. (Deel XXXVIII der geheele Reeks). Tweede Aflevering. 1889.

14. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, „Fränkel'scher Stiftung", Jahresbericht. Breslau. — 1889. Darin: *Levy, J.*, Ein Wort über die „Mechilta des R. Simon".
15. Zu No. 2030. *Berezin, J.*, Турецкая Хрестоматія. Томъ III. Kasan 1876. (Von Herrn Dr. Salemann).
16. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1888. Band. II. Heft III.
17. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 1. 2.
18. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 1. 1889.
19. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 20. Jahrg. 1888.
20. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 1. 1888.
21. Zu Nr. 3569. Catalogue, A, of Sanskrit Manuscripts existing in Oudh. Compiled by Paṇḍita Devíprasáda. For the year 1887. Allahabad 1888.
22. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1888. Quarters 2. 3.
23. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1888. Quarters 1. 2.
24. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1888. Quarters 2. 3.
25. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1888. Quarter 2.
26. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1888. Vol. IV. 2⁰ Semestre. Fasc. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
27. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut*. Viennae. — Tom. V. Fasc. III—V. 1889.
28. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XI. Heft 3. 4. 1888.
29. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 1. 2. 3.
30. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth*, *Th. Nöldeke*, *P. de Jong*, *E. Prym*, *H. Thorbecke*, *S. Fraenkel*, *J. Guidi*, *D. H. Müller*, *M. Th. Houtsma*, *S. Guyard*, *V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. II. Pars VI quam ediderunt *D. H. Müller* et *M. J. de Goeje*. 1889.
31. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
    a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-neuvième. Livr. 1. 2. 3. 4. 1889.
    b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzième. Livr. 1. 2. 3. 4. 1889.

32. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 1. 1889.

33. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 1. 2. 1889.

34. Zu Nr. 4192 F. *Böhtlingk, O.*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Siebenter Theil. Zweite Lieferung (सुरङ्गिका-ह्राल). General-Index zu den sechs Nachträgen und letzte Nachträge. 1889.

35. Zu Nr. 4276 Q. Chronique de Moldavie depuis le milieu du XIVe siècle jusqu'à l'an 1594 par *Grégoire Urechi*. Texte roumain avec traduction française, notes historiques, tableaux généalogiques, glossaire et table par *Émile Picot*. Fasc. V. Paris 1886. (Publications de l'École des Langues Orientales vivantes).

36. Zu Nr. 4280 Q. Éphémérides Daces ou Chronique de la guerre de quatre ans (1736—1739) par *Constantin Dapontès*. Publiée, traduite et annotée par *Émile Legrand*. Tome troisième. Paris 1888. Publications de l'École des Langues orientales vivantes).

37. Zu Nr. 4283 Q. *Barbier de Meynard, A. C.*, DictionnaireTurc-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Second Volume. Livraison 3. 1888.

38. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 1. 2. 1889.

39. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1888. No. XXXVIII —LII.

40. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Boston. — 1887. Vol. XVIII. 1888.

41. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1888. No. 66. 67. 68. 69.

42. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1888. Quarter 3.

43. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. No. 40—47. 1887. 88.

44. Zu Nr. 4698 a. Mineral Resources of the United States. Calendar Year 1887. Washington 1888.

45. Zu Nr. 4931. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. Vol. VI. Part I. (Reprint) October 1888.

46. Zu Nr. 4946. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides, par *M. Th. Houtsma*. Vol. II. Histoire des Seldjoucides de l'Irâq par al-Bondârî d'après Imâd ad-dîn al-Kâtib al-Isfahânî. Lugduni Batavorum 1889.

47. Zu Nr. 4988. Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs*. Batavia und 's Hage. Vijfde Deel. 1743—1750. — 1888.

48. Zu Nr. 5014 F. Revue de l'Orient, La. Journal politique, littéraire et économique. Troisième année. Numéro 20. Budapest, 13. Mai 1888.

49. Zu Nr. 5098. Die Keilschrifttexte Asurbanipals, Königs von Assyrien (668—626 v. Chr.). Nach dem in London copirten Grundtext mit Transscription, Uebersetzung, Kommentar und vollständigem Glossar von *Samuel Alden Smith*. Heft III. Unedirte Briefe, Depeschen, Omentexte u. s. w. Leipzig 1889. (Vom Herausg.).

50. Zu Nr. 5211. *Ivanovski, A.*, Матерьялы для исторіи инородцевъ юго-западнаго Китая. — Юнь Наньскіе Инородцы въ періодъ династій Юань, Минъ и Дай Цинъ. St. Petersburg 1889. (Von Dr. Salemann).

51. Zu Nr. 5310 F. Government of Madras. Public Department. Progress Report. 29th January 1889. No. 99. 26th February 1889. No. 186.

52. Zu Nr. 5346. *Uslar, Baron P. K.*, Этнографія Кавказа. Языкознаніе. III. Аварскій языкъ. Tiflis 1889. (Von Herrn *Janoffsky*, Curateur de l'arrondissement scolaire du Caucase).

II. Andere Werke.

5402. Zu II. 12. e. ζ. *Mannheimer, D.*, Die Kosmogonie bei den jüdischen Philosophen des Mittelalters von Saadjah bis Maimonides. Halle 1888. (Doktordissertation).

5403. Zu III. 2. *Bhandarkar, Shridhar R.*, A Catalogue of the Collections of Manuscripts deposited in the Deccan College. With an Index. Bombay 1888.

5404. Zu III. 11. ζ. *Harlez, C. de*, La religion en Chine. À propos du dernier livre de M. A. Reville. (Extrait du „Magasin Littéraire et Scientifique) Gand 1889. (Vom Verf.).

5405. Zu III. 5. a. *Mohammed Saïd*, De l'Instruction Publique en Égypte et des Réformes à y introduire. Étude. Le Caire 1888. (Von Herrn Dr. Vollers).

5406. Zu III. 5. *a*. Troisième Rapport à son Altesse le Khédive sur l'Enseignement Public en Égypte. Année 1887. Le Caire 1888. (Desgl.).

5407. Zu III. 4. b. ζ. *Schierbrand, Wolf C. von*, Reisebericht aus Java a. d. J. 1825—26. Für die Familie und die Freunde als Manuscript herausgegeben von *A. Schöne*. Königsberg 1888. (Von Herrn Prof. Schöne).

5408. Zu III. 12. a. *β*. *Menzel, Paul*, De Graecis in libris קהלת et *Σοφια* vestigiis. Halle 1888. (Doktordissertation).

5409. Zu II. 7. h. *γ*. 1. *Simon, R.*, Beiträge zur Kenntniss der Vedischen Schulen. Kiel 1889. (Vom Verf.).

5410 Q. Zu III. 4. a. La Géographie. Paris 1888 f. No. 5. 6. 7. 10.

5411 F. Zu III. 4. b. *η*. *Rohlfs, G.*, Die Araber in Ostafrika. (Münchner Neueste Nachrichten. 41. Jahrgang No. 463. 9. Oktober 1888).

5412. Zu II. 7. h. *δ*. Panchatantra. Edited with Notes by *F. Kielhorn* and *G. Bühler*. I. Fifth Edition. II—V. Third Edition. Bombay 1885. 86. (Bombay Sanskrit Series No. I. III. IV).

5413. Zu II. 7. h. *δ*. Hitopadeśa by Nârâyaṇa. Edited by *Peter Peterson*. Bombay 1887. (Bombay Sanskrit Series No. XXXIII).

5414. Zu II. 7. h. *δ*. Raghuvaṃśa, The, of *Kâlidâsa* with the Commentary of *Mallinâtha*. Edited with Various Readings by *Kâśinâtha Pâṇḍuranga Paraba*. Third Edition. Bombay 1886.

5415. Zu II. 7. h. *δ*. Vâmana Kâvyâlaṃkâra Sûtravṛtti, Vâgbhaṭa Alaṃkâra and Sarasvatikaṇṭhâbharaṇa. Edited by *Anundoram Borooah*. With a few Notes and Extracts from Old Commentaries. Calcutta. London 1883.

5416 Q. Zu II. 7. h. α. शब्दकल्पद्रुमः । . . . स्यार-राजा-राधाकान्तदेव-वाहादुरेण विरचितः । . . . श्रीवरदाप्रसाद-वसुना तदनुजेन श्रीहरिचरण-वसुना च नागराचरैः पुनः प्रकाशितः ॥ Calcutta çak. 1808—1810. Khaṇḍa I. 1—10. Khaṇḍa II. 1—19. Khaṇḍa III. 1—3. (Von den Herausgebern).

5417. Zu III. 3. *Gallina, Fr.*, Iscrizioni Etiopiche ed Arabe in S. Stefano dei Mori. Roma 1888. (S. A. aus dem Archivio della R. Società Romana di Storia patria Vol. XI). (Von Prof. Guidi).

5418. Zu III. 5. b. γ. *Prášek, J. V.*, Kdy zkaženo bylo Ninive? (S. A. aus den Sitzungsberichten der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften vom 9. Juli 1888). (Vom Verf.).

5419. Zu I. Review, Contemporary The, August 1888. (Darin p. 299 ff.: Sayce, Recent Oriental Discovery). (Von Prof. Prášek).

5420. Zu II. 7. h. β. *Lanman, Ch. R.*, A Sanskrit Reader with Vocabulary and Notes. Parts I—III. Boston 1888. (Vom Verf.).

5421. Zu III. 7. e. α. *Schmitt, John*, Die Chronik von Morea. Eine Untersuchung über das Verhältniss ihrer Handschriften und Versionen. München 1889. (Dissertation). (Vom Verf.).

5422. Zu III. 3. *Berchem, Max van*, Le château de Bâniâs et ses inscriptions. (Extrait du Journal Asiatique). Paris 1889. (Vom Verf.).

5423. Zu II. 2. b. *Schils, G. H.*, La race jaune de l'Afrique australe. (S. A. s. l. et a). (Vom Verf.).

5424 Q. Zu III. 1. a. Матеріалы по Археологіи Россіи, издаваемые Императорскою Археологическою Коммиссіею. No. 3. Сибирскія древности. В. Радлова. St. Petersburg 1888. (Vom Verf.).

5425. Zu III. 12. a. β. 2. *Merkel, H.*, Ueber das alttestamentliche Buch der Klagelieder. Halle a. S. 1889. (Diss.).

5426 Q. Zu II. 12. b. γ. 5. Das Buch von der Erkenntniss der Wahrheit oder der Ursache aller Ursachen. Nach den syrischen Handschriften zu Berlin, Rom, Paris und Oxford herausgegeben von *C. Kayser*, Lic. d. Theol., Pastor. Leipzig 1889. (Vom Herausgeber).

5427. Zu III. 2. Catalogus codicum arabicorum bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae. Editio secunda. Auctoribus *M. J. de Goeje* et *M. Th. Houtsma*. Vol. I. Lugd. Bat. 1888. (Von Herrn Prof. de Goeje).

5428 Q. Zu II. 12. b. γ. 5. Joannis episcopi Ephesi Syri Monophysitae commentarii de Beatis orientalibus et historiae ecclesiasticae fragmenta. Latine verterunt *W. J. van Douwen* et *J. P. N. Land*. Amsterdam 1889. (Von Herrn Prof. Land).

5429 F. Zu III. 3. *Hultzsch, E.*, 1) A Râshṭrakûṭa Grant of Kṛishṇa II. Dated Śaka 832. 2) Two Cave Inscriptions from the Triśirapalli Rock. 3) A Valabhî Grant of Dhruvasena III. Dated Saṃvat 334. (S.-A.). (Vom Herausgeber).

5430. Zu III. 2. Catalogus alphabeticus librorum qui in bibliotheca speculae imperialis literarum universitatis Petropolitanae asservantur. Petropoli 1888. (Von Dr. Salemann).

5431 Q. Zu III. 2. Indices alphabetici codicum manu scriptorum Persicorum Turcicorum Arabicorum qui in bibliotheca imperialis literarum universitatis Petropolitanae adservantur. Confecerunt *C. Salemann* et *V. Rosen*. Petropoli 1888. (Desgl.).

5432. Zu III. 2. *Salemann, C.*, Neue Erwerbungen des Asiatischen Museums 1887. (Mélanges Asiatiques Tome IX p. 321 ff.). (Desgl.).

5433 Q. Zu II. 7. c. δ. 4. a. *Shams i Fachrii* Ispahânensis lexicon Persicum id est libri Mi'jâr i Ǵamâlî pars quarta quam . . . . edidit *C. Salemann.* Fasciculus prior: textum et indices continens. Kasan 1887. (Desgl.). 2 Exemplare.

5434 Q. Zu III. 8. c. Project eines linguistischen Alphabets. (Russisch). (S. A. s. a.). (Desgl.).

5435. Zu II. 10. c. α. Куроно, I., Введеніе въ изученіе японскаго языка. St. Petersburg 1888. (Desgl.).

5436. Zu III. 2. Отчетъ о состояніи Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за 1887 годъ. (Desgl.).

5437 Q. Zu II. 10. a. α. Васильевъ, В. П., Матеріалы по Исторіи Китайской Литературы. St. Petersburg s. a. (Desgl.).

5438. Zu III. 5. b. α. Бершадскій, С. А., Аврамъ Езофовичъ Ребичковичъ, подскарбій земскій, членъ Рады великаго княжества литовскаго. Kiev 1888. (Desgl.).

5439. Zu II. 2. b. *Chatelain, H.*, Kimbundu Grammar. Grammatica elementar do Kimbundu ou lingua de Angola. Genebra 1888—89. (Vom Verf.).

Personalnachrichten.

Zum Ehrenmitglied hat die D. M. G. ernannt ihr langjähriges, hochverdientes Mitglied:

Herrn Dr. A. Sprenger in Heidelberg.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

1131 Herr Alexander Kovács, r. k. Priester der Csanáder Diöcese, Doctorand der Theologie, Lippa (Temeser Comitat), Ungarn.

1132 „ Dr. Paul Deussen, a. o. Professor an der Universität in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:

Herrn Dr. William Wright in Cambridge, † am 22. Mai 1889.

„ Michele Amari, Senator des Königreichs Italien in Rom, † am 16. Juli 1889;

ihr correspondirendes Mitglied:

Herrn Major General William Nassau Lees, LL. D. in London, † am 9. März 1889;

ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Geheimen Kirchenrath Professor Dr. H. Baur in Leipzig, † am 22. Mai 1889.

Verzeichniss der vom 25. April bis 15. Juli 1889 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 1.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIII. No. 2. 1889.
3. Zu Nr. 203 [165]. Society, American Oriental. Journal. New Haven. — Thirteenth Volume. 1889.
4. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 9—13.
5. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 7—11.
6. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — CXVI. Band. Jahrgang 1888.
7. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Band 72, 2. 73, 1. 2. 1888.
8. Zu Nr. 594a. 51. Uvāsagadasāo, The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle.* Calcutta. — Fasc. V. 1888. — B. I., N. S., No. 697.
9. Zu Nr. 594a. 52. Kúrma Puráṇa, The. Ed. by *Nílmaṇi Mukhopádhyáya Nyáyálankára.* Calcutta. — Fasc. VII. 1888. — B. I., N. S., No. 687.
10. Zu Nr. 594a. 53. Vṛihannáradíya Puráṇa, The. Ed. by Paṇḍit *Hṛishíkeśa Śástrí.* Calcutta. — Fasc. V. 1888. — B. I., N. S., No. 685.
11. Zu Nr. 594a. 55. Varáha Puráṇa, The. Edited by Paṇḍit *Hṛishíkeśa Śástrí.* Calcutta. Fasc. VIII. 1888. — B. I., N. S., No. 694.
12. Zu Nr. 594a. 56. Ashṭasáhasriká Prajñápáramitá. A Collection of Discourses on the Metaphysics of the Maháyána School of the Buddhists, now first edited from Nepalese Sanskrit MSS. by *Rájendralála Mitra.* Calcutta. — Fasc. VI. 1888. — B. I., N. S., No. 690.
13. Zu Nr. 594a. 59. Madana Párijáta, The. Edited by Paṇḍit *Madhusúdana Smṛitiratna.* Calcutta. Fasc. III. IV. 1888. — B. I., N. S., No. 686. 696.

14. Zu Nr. 594 a. 62. Advaita Brahma Siddhi. By *Kásmíraka Sadánanda Yati.* Edited with critical Notes by Paṇḍit *Vâman Śástri Upádhyáya.* Calcutta. Fasc. II. 1888. — B. I., N. S., No. 698.

15. Zu Nr. 594 a. 64. सांख्यसूत्रवृत्तिः। Aniruddha's Commentary and the Original Parts of Vedântin Mahâdeva's Commentary to the Sâṃkhya Sûtras. Edited with Indices by Dr. *Richard Garbe.* Calcutta. Fasc. I. II. 1888. B. I., N. S., No. 688. 692.

16. Zu Nr. 594 a. 65. न्यायकुसुमाञ्जलिप्रकरणम्। Nyáya Kusumánjali Prakaraṇam. Edited by Mahámahopádhyáya Chandrakánta *Tarkálankára.* Calcutta. Fasc. I. II. 1888. B. I., N. S., No. 689. 695.

17. Zu Nr. 594 a. 66. Avadána Kalpalatá with its Tibetan Version now first edited by *Sarat Chandra Dás* and Paṇḍit *Hari Mohan Vidyábhúshaṇa.* Calcutta. Vol. I. Fasc. I. 1888. B. I., N. S., No. 693.

18. Zu Nr. 594 b. 23. Tárikh i Firozsháhi by *Shams-i-Siráj Afif.* Edited by *Maulavi Viláyat Husain.* Calc. Fasc. IV. 1888. — B. I., N. S., No. 691.

19. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 5. 6. 7.

20. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1888. No. 9. 10.

21. Zu Nr. 1422. Algemeen Reglement en Reglement van Orde voor het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1889. (1422 d).

22. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 3.

23. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 5. 1889.

24. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1889. No. 7. 8. 9. 10. 11.

25. Zu Nr. 1857. *Amari, Michele,* Biblioteca Arabo-Sicula. Versione Italiana. Appendice. Torino 1889. (Vom Uebersetzer).

26. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Heft I. II.

27. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 3. 4.

28. Zu Nr. 2574 F. [1544]. *Lane's* Arabic-English Lexicon. Edited by *Stanley Lane-Poole.* London. — Vol. VIII. Fasc. 3 (و) 1889.

29. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IX. Nos. 4. 5. 1888.

30. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 2. 1889.

31. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *A. Erman.* Leipzig. Jahrgang 1889. Heft 1.

32. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXIV. 1888. Выпускъ 4. 5.

33. Zu Nr. 2852 b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1888. Годъ. 1889.

34. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXV. 1889. Выпускъ 1.

35. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 21. 22. (Band IV).

36. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1887. Quarters 3. 4. 1888. Quarters 1. 2. 3.

37. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1888. Quarter 4.

38. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1888. Quarter 3.

39. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1888. Quarter 4.

40. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1888. Quarters 3. 4.

41. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 1⁰ Semestre. Fasc. 1—3. 4. 5. 6.

42. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 1. 1889.

43. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 4. 5. 6.

44. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
 a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-neuvième. Livr. 5. 6. 1889.

 b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzième. Livr. 5. 6. 1889.

45. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 2. 3. 1889.

46. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 3. 4. 5. 6. 1889.

47. Zu Nr. 4174. विद्योदयः । मासिक-संस्कृत-पत्रम् । Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute, Woking, England. Khaṇḍa 17. Calcutta. March 1889.

48. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. Tome treizième 1888.

49. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Jean Réville*. Paris. — Neuvième année. Tome XVII. No. 3. 1888. Tome XVIII. No. 1. 2. 3. 1888.

50. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 3. 1889.

51. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1888. No. I—XXI.

52. Zu Nr. 4558 Q. *Schlegel*, Dr. *G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiang-Tsiu dialekt. Leiden. — Deel IV, Aflevering II. 1889.

53. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 70. 71.

54. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1888. Quarter 4.

55. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — 1887. XIII. No. 30.

56. Zu Nr. 4999 Q. Ousâma ibn Mounkidh. Un émir Syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Par *Hartwig Derenbourg*. Première partie. Vie d'Ousâma (Chapitres I—V). Paris 1889 (Publications de l'École des Langues orientales vivantes).

57. Zu Nr. 5189. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors. 1889. Nr. VII.

58. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller*. Berlin 1888. II. Jahrgang (Band II). Heft 4. III. Jahrgang (Band III). Heft 1. 2.

59. Zu Nr. 5310 F. Government of Madras. Public Department. Progress Report. 25th April 1889, No. 365.

60. Zu Nr. 5323. University, Imperial, of Japan (Teikoku Daigaku). The Calendar for the Year 1888—89. Tōkyō 1888. (Von der Imperial University of Japan).

61. Zu Nr. 5341 Q. *Mahler, E.*, Chronologische Vergleichungs-Tabellen nebst einer Anleitung zu den Grundzügen der Chronologie. II. Heft. Die Zeit- und Festrechnung der Juden. Wien 1889.

62. Zu Nr. 5342. Studies, University, Published by the University of Nebraska. Vol. I. Nr. II. Lincoln, Nebraska. October 1888.

63. Zu Nr. 5395. *Snouck Hurgronje, C.* Mekka. Mit Bilderatlas. II. Aus dem heutigen Leben. Haag 1889.

64. Zu Nr. 5416 Q. शब्दकल्पद्रुमः । . . . स्यार-राजा-राधाकान्तदेव-वाहादुरेण विरचितः । . . . श्रीवरदाप्रसाद-वसुना तदनुजेन श्रीहरिचरण-वसुना च नागराचरैः पुनः प्रकाशितः ॥ Calcutta çak. 1810. Kāṇḍa II. Khaṇḍa 20—23.

II. Andere Werke.

5440 Q. Zu III. 5. b. δ. *Nalivkine, V. P.*, Histoire du Khanat de Khokand. Traduit du Russe par Aug. *Dozon*. Paris 1889. (Publications de l'École des Langues Orientales Vivantes).

5441 F. Zu III. 3. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1888. 1889. Part I. II. (Vom India Office, Record Department).

5442. Zu III. 2. Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Sanskrit College Library, Benares. With full Index. Allahabad s. a. (Desgl.).

5443. Zu II. 10. b. *Kuhn, E.*, Beiträge zur Sprachenkunde Hinterindiens. München 1889 (S. A.) (Vom Verf.).

5444 Q. Zu II. 7. c. δ. 4. a. *Weber, A.*, Ueber den zweiten, grammatischen, Pârasîprakâça des Kṛishṇadâsa. Berlin 1889 (S. A.) (Vom Verf.).

5445. Zu II. 7. h. γ. 2. Der Karmapradîpa. I. Prapâṭhaka. Mit Auszügen aus dem Kommentare des Âçârka. Herausgegeben und übersetzt von Dr. *Friedrich Schrader*. Halle a. S. 1889. (Vom Herausgeber).

5446. Zu II. 12. a. η. *Goldziher, J.*, Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit. (S. A. aus der Z. für vglchd. Rechtswissenschaft VIII. Band). (Vom Verf.).

5447. Zu II. 7. c. δ. d. رباعيّات حكيم (عمر) خيّام, Petersburg 1888. (Von Herrn Dr. Salemann).

5448. Zu III. 1. a. ξ. لجنة حفظ الآثار العربيّة (Comité de conservation des monuments de l'art arabe). 2 Hefte Sitzungs- und Commissionsberichte für 1882 bis 1884. Cairo 1305 (cfr. Nr. 5248 Q).

5449. Zu II. 1. b. The Martyrdom and Miracles of Saint George of Cappadocia. The Coptic Texts. Edited with an English Translation by *Ernest A. Wallis Budge*. M. A. London. D. Nutt. 1888. (Vom Herausgeber und Verleger).

5450. Zu III. 11. b. β. *Fleischhacker, A.*, Der Tod Mose's nach der Sage. Halle 1888. (Doktordissertation).

5451. Zu III. 4. b. γ. *Sieger, R.*, Die Schwankungen der Hocharmenischen Seen seit 1800 in Vergleichung mit einigen verwandten Erscheinungen. Wien 1888. (S. A.) (Vom Verf.).

5452. Zu I. Landes-Rabbinerschule in Budapest, Jahresbericht der, für das Schuljahr 1888—89. Voran geht: Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd Merwân ibn Ġanâḥ (R. Jona). Von Prof. Dr. *W. Bacher*. Budapest 1889. (Von Herrn Prof. Bacher).

5453. Zu II. 3. e. δ. 1. *Loebel, D.*, Deutsch-Türkisches Taschen-Wörterbuch. Constantinopel 1888. (Vom Verf.).

5454 Q. Zu III. 2. Chirographorum in Regia Bibliotheca Paulina Monasteriensi Catalogus. Jussu et impensis Regii Ministerii . . . editus studio et opera *Josephi Staender*. Vratislaviae 1889. (Vom Preussischen Kultus-Ministerium).

5455. Zu III. a. *Radloff, W.*, und *Salemann, C.*, Bericht über die Abhandlung des Herrn Nik. Anderson „Wandlungen der anlautenden dentalen Spirans im Ostjakischen, ein Beitrag zur ugro-finnischen Lautlehre". St. Petersburg 1889. (S. A. aus den Mélanges Asiatiques Tome X).

5456. Zu III. 5. b. η. Пантусовъ, Н., Фергана, по „запискамъ" султана Бабура. St. Petersburg 1884. (Vom Verf.).

5457. Zu II. 7. c. δ. 4. c. Пантусовъ, Н., Таарихъ Шахрохи. Исторія владѣтелей Ферганы. Kasan 1885. (Desgl.).

5458. Zu II. 3. e. δ. 2. Пантусовъ, Н., Война Мусульманъ противъ Китайцевъ. Выпускъ 2. Kasan 1881. (Desgl.).

5459. Zu II. 3. e. δ. 1. *Salemann, C.*, Anzeige von *A. Müller*, Türkische Grammatik. (Russisch). (S. A.). (Vom Verf.).

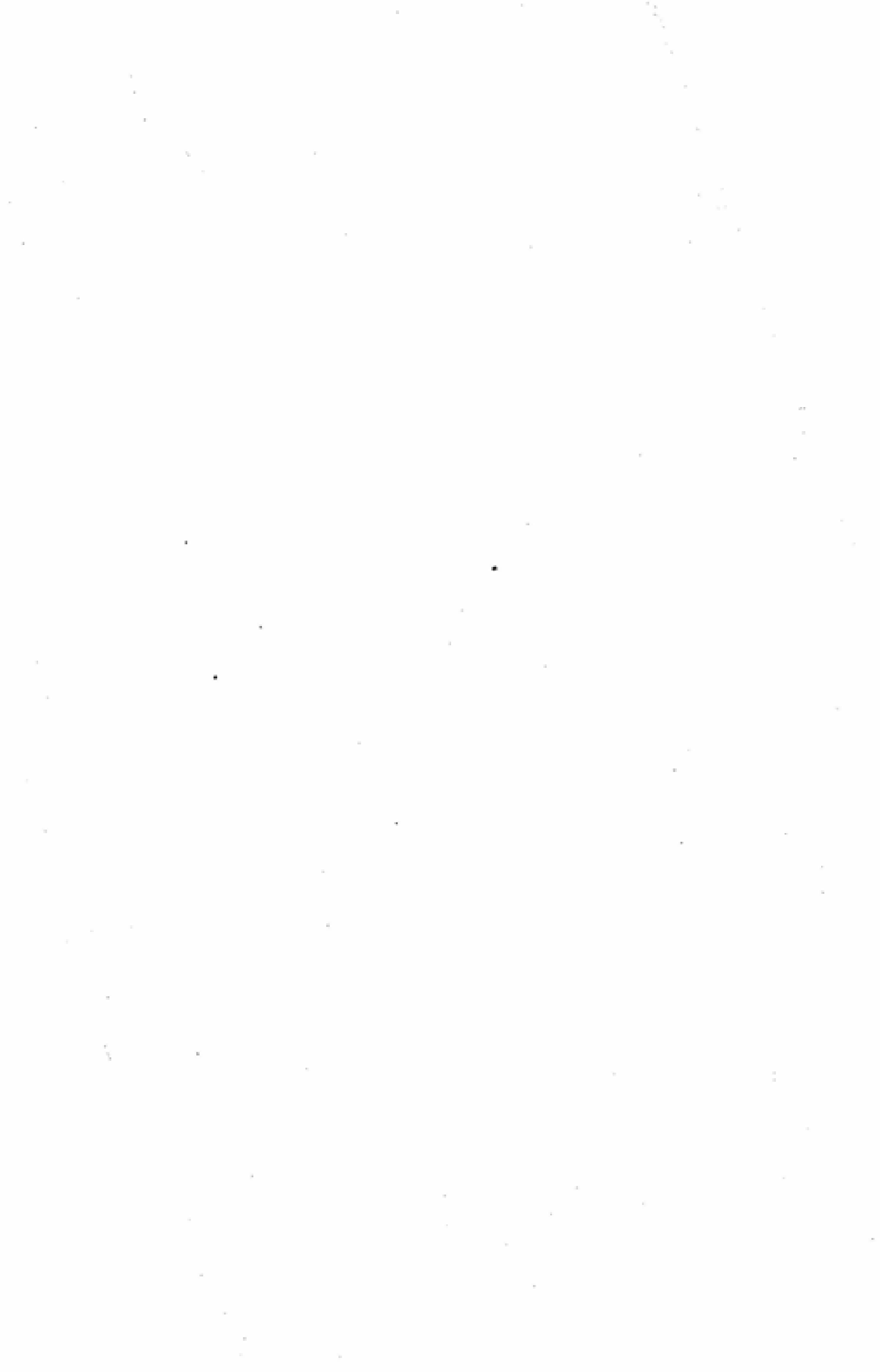
B.556. Zu Katalog Vol. II. No. I. g. β. Arabische Handschrift. Die bei *de Sacy*, Exposé de la religion des Druses I p. CCCCLXVI ff. aufgezählten Drusenschriften No. 1—40 incl., in derselben Reihenfolge. 399 beschriebene Seiten mit Originalpaginierung, 15 Zeilen auf der Seite, schönes deutliches Naschî, undatiert. (Von Herrn Cornelius van Dyck).

Die Generalversammlung

der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft findet in diesem Jahre statutengemäss statt zugleich mit der XL. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner,

in Görlitz von Mittwoch dem 2. bis Sonnabend den 5. October.

Die vorbereitenden Geschäfte für die Generalversammlung haben gütigst die Herren Professoren Dr. A. Hillebrandt und Dr. Ed. Meyer in Breslau übernommen, und wolle man auch Vorträge für unsere Zusammenkünfte bei einem der genannten Herren anmelden. Die Anmeldung für die Philologenversammlung geschieht unter Einsendung von 10 Mark bei Herrn Stadtrath Prinke, Görlitz, Luisenstr. 20. Den Wohnungsausschuss bilden die Herren Apotheker H. Druschki, Biesnitzerstrasse 844 a, und Dr. med. Freise, Promenade 1464.



Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

1133 Herr Robert W. Rogers, B. A., Professor in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A.

1134 „ Dr. Josef Stier, Rabbiner in Steinamanger.

1135 „ Martin von Gerlach, cand. theol. in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Hofrath Professor Dr. Gustav Weil, † am 29. August 1889 zu Freiburg i. B.

„ Professor Dr. R. Gosche, † am 29. October 1889 zu Halle a. d. Saale.

Verzeichniss der vom 16. Juli bis 18. October 1889 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 2.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIII. No. 3. 1889.
3. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston, Mass., May 22, 1889.
4. Zu Nr. 594 a. 19. Chaturvarga-Chintámaṇi By *Hemádri*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part II. Pariśeshakhaṇḍa. Fasc. II. III. 1889. — B. I., N. S., No. 702. 709.
5. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintámaṇi. Ed. by Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. II. 1889. — B. I., N. S., No. 707.
6. Zu Nr. 594 a. 52. Kúrma Puráṇa, The. Ed. by *Nílmaṇi Mukhopádhyáya Nyáyálankára*. Calcutta. — Fasc. VIII. 1889. — B. I., N. S., No. 699.
7. Zu Nr. 594 a. 55. Varáha Puráṇa, The. Edited by Paṇḍit *Hrishíkeśa Śástrí*. Calcutta. Fasc. IX. X. 1888. — B. I., N. S., No. 710. 714.
8. Zu Nr. 594 a. 59. Madana Párijáta, The. Edited by Paṇḍit *Madhusúdana Smṛitiratna*. Calcutta. Fasc. V. VI. 1889. — B. I., N. S., No. 705. 712.
9. Zu Nr. 594 a. 63. Bṛihad-Dharma-Puráṇam. Edited by Paṇḍit *Haraprasád Śástrí*. Calc. Fasc. II. 1889. — B. I., N. S., No. 703.
10. Zu Nr. 594 a. 67. Márkaṇḍeya Puráṇa, The. Translated by *F. E. Pargiter*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. 89. — B. I., N. S., No. 700. 706.
11. Zu Nr. 594 b. 22. The Maásir-ul-Umara by *Nawáb Samsámud-Dowla Shah Nawáz Khan*. Edited by *Mawlawi Abdur Rahím*. Calcutta. Vol. II. Fasc. VI—VIII. 1889. — B. I., N. S., No. 704. 708. 713.
12. Zu Nr. 594 c. 1. Shes rab kyi· pha rol tu· phyin pa· stoṅ phrag bar gyad pa· Sher-Phyin. Calcutta. Fasc. II. 1888. — B. I., N. S., No. 701.
13. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 8. 9. 10.
14. Zu Nr. 641 a. Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1888. — 1889.

15. Zu Nr. 1101 a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year ending June 30, 1886. Part I. Washington 1889.

16. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 4. Deel XXVII. 1889. Aflevering 1. 1889.

17. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 6. Deel XXXIII. Aflevering 1. 1889.

18. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1889. No. 12.

19. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut vor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel (Deel XXXVIII der geheele Reeks). Derde Aflevering. 1889.

20. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band, No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbertus Merx*. Leipzig 1889.

21. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Band I. Heft III.

22. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 5. 6. XIV. 1889. 1. 2.

23. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 3. 4. 1889.

24. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXV. 1889. Выпускъ 2.

25. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadya a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkeszti *Budenz, J.* Budapest. — XXI. kötet, 1. 2. füzet. 1887. 88.

26. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Almanach. Polgári és csillagászati naptárral MDCCCLXXXIX-re. Budapest. — 1889.

27. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos, Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az I. osztály rendeletéből szerkeszti *Gyulai Pál*. Budapest. — XIV. kötet 8—10. szám. 1887. 88.

28. Zu Nr. 3258. *Matthes, B. F.*, Supplement op het Boegineesch-Hollandsch Woordenboek. Amsterdam 1889. (Vom Verf.) [3258 a].

29. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 2. 1888.

30. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1888. Quarter 4.

31. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1889. Quarter 1.

32. Zu Nr. 3645 F. [2302]. Catalogue of Books registered in the Punjab. — 1888. Quarter 4.

33. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1889. Quarters 1. 2.

34. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 1° Semestre. Fasc. 7. 8. 9. 10. 11. 12.

35. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 2. 1889.

36. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 7.

37. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
    a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome trentième. Livr. 1. 2. 3. 1889.
    b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzième. Livr. 7. 8. 9. 1889.

38. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 4. 1889.

39. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 7. 1889.

40. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 4. 1889.

41. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1889. No. XXII —XXXVIII.

42. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 72. 73. 74.

43. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1889. Quarter 1.

44. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. 1889. XIV. No. 31.

45. Zu Nr. 4813 F. Assam Library. Catalogue of Books and Periodicals. 1889. Quarter 1.

46. Zu Nr. 5014 F. Rèvue de l'Orient, La. Journal politique, littéraire et économique. Quatrième année. Numéro 20. Budapest, 19. Mai 1889.

47. Zu Nr. 5193 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго, восточнаго отдѣленія. Записки. St. Petersburg. — Томъ III. 1889. Выпускъ III.

48. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller*. Berlin 1889. III. Jahrgang (Band III). Heft 3. 4.

49. Zu Nr. 5208. Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India. Anno 1659. Uitgegeven door .... Mr. *J. A. van der Chijs*. Batavia u. 's Hage 1889.

50. Zu Nr. 5231 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Записки. Томъ IV. Выпускъ первый. Новоя Серія. St. Petersburg 1889.

51. Zu Nr. 5441 F. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1889. Part III.

II. Andere Werke.

5460. Zu II. 3. e. δ. 1. *Müller, August,* Türkische Grammatik mit Paradigmen, Litteratur, Chrestomathie und Glossar. Unter Mitwirkung von *Hermann Gies.* Berlin 1889. (Porta linguarum orientalium Pars XI). (Von Prof. A. Müller).

5461. Zu II. 11. *Macdonald, D.,* Oceania: Linguistic and Anthropological. Melbourne and London 1889.

5462 F. Zu II. 2. b. β. *Lloyd, L. C.,* A short Account of further Bushman Material collected. London 1889. (Vom Verf.).

5463. Zu II. 7. i. γ. The Prâchîna Gujerâti Sâhityâ (sic) Ratnâmâlâ (sic) or the Garland of Gems of Old Gujerâti Literature. First Gem, The Mugdhâvabodha Auktika (sic) or A Grammar for Beginners of the Gujerati Language. Edited by *H. H. Dhruva.* Bombay. 1889. (Vom Herausgeber).

5464. Zu III. 4. b. β. Antonini Placentini Itinerarium. Im unentstellten Text mit deutscher Uebersetzung. Herausgegeben von *J. Gildemeister.* Berlin 1889. (Vom Herausgeber).

5465. Zu II. 12. e. δ. *Wünsche, A.,* Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen. Wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert. Zweiter Halbband. 3. und 4. Abtheilung. Leipzig (Otto Schulze) 1889. (Vom Verleger).

5466. Zu III. 5. c. *Müller, August,* Heinrich Leberecht Fleischer. (Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen XV, p. 319—337). (Vom Verf.).

5467. Zu II 7. i. ν. *Fick, R.,* Eine jainistische Bearbeitung der Sagara-Sage. Kiel, C. F. Haeseler. 1889. (Vom Verleger).

5468. Zu II. 7. h. α. *Franke, R. Otto,* Die indischen Genuslehren mit dem Text der Liñgânuçâsana's des Çâkaṭâyana, Harṣavardhana, Vararuci, nebst Auszügen aus den Commentaren des Yakṣavarman (zu Ç.) und des Çabarasvâmin (zu H.) und mit einem Anhang über die indischen Namen. Kiel, C. F. Haeseler 1890. (Vom Verleger).

5469. Zu III. 1. b. δ. *Mukharji, T. N.,* Art-Manufactures of India. Calcutta 1888. (Vom East India Office, Record Department).

5470. Zu II. 12. c. β. *Rogers, Robert W.,* Two Texts of Esarhaddon (King of Assyria 681—668 B. C.). Autographed. (London 1889). [Abstract from Haverford College Studies No. 2]. (Vom Herausgeber).

5471. Zu II. 7. h. α. *Bhashyacharya, N.,* Pandit, The Age of Patanjali. Madras 1889. (The Adyar Library Series No. I). (Vom Verfasser).

5472. Zu II. 7. h. κ. **मार्गप्रकाशिनी.** Light on the Path. By M. C., Fellow of the Theosophical Society. Second Edition. Mysore 1889. (Vom Uebersetzer, Paṇḍit N. Bhâshyâcârya).



Generalversammlung zu Görlitz.

Protokollarischer Bericht über die zu Görlitz am 2.—4. October 1889 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Görlitz, den 2. October 1889.

Die orientalische Section constituirt sich um 2 Uhr. Zum ersten Präsidenten wird Prof. Hillebrandt, zum zweiten Prof. Dr. Eduard Meyer aus Halle gewählt.

Es wird beschlossen die Generalversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Donnerstag den 3. Oct. um 9 Uhr abzuhalten.

Sitzung der DMG., am 3. Oct. 1889.

Die Generalversammlung wurde von Prof. Hillebrandt um $9^1/_2$ Uhr eröffnet. Anwesend 7 Herren, sämmtlich Mitglieder der Gesellschaft.

1) Sekretariatsbericht des Herrn Prof. Thorbecke. S. Beilage A.

2) Bibliotheksbericht des Herrn Prof. Pischel. S. Beilage B.

3) Redaktionsbericht des Herrn Prof. Dr. Windisch, vorgelegt von Herrn Prof. Thorbecke. Prof. Windisch war durch Krankheit am Erscheinen verhindert. S. Beilage C.

4) Kassenbericht von Herrn Prof. Windisch; vorgelegt von Herrn Prof. Thorbecke. S. Beilage D.

Zu Revisoren der Rechnungsführung werden die Herren Prof. Kautzsch und Praetorius gewählt.

Die Generalversammlung beauftragt den Vorstand an Stelle des zu Ostern aus dem Vorstand ausscheidenden Prof. Thorbecke ein Mitglied zu wählen. Für den von Leipzig nach Berlin übersiedelnden Prof. v. d. Gabelentz wird Prof. Guthe gewählt.

Prof. Thorbecke und Hillebrandt theilen die Bedingungen mit, unter denen in Kairo und Bombay der Druck orientalischer Werke geschehen kann. Dieselben sind vom Vorstand zu erfahren [1]).

1) S. S. XXVII.

Prof. Pischel bringt die Resolution ein:

Die Versammlung möge sich dafür erklären, dass die Preise für die Publikationen der DMG. erheblich herabgesetzt werden.

Nach eingehender Begründung derselben durch Herrn Prof. Pischel tritt die Versammlung ihr einstimmig bei.

Die Versammlung beschliesst, dass dem an den Vorstand gerichteten Gesuch des Dr. Bachmann um Druck des Corp. jur. Abyssinorum vorläufig aus Mangel an Mitteln nicht stattgegeben werden könne, das weitere dem Vorstand zu überlassen sei.

Auf der Tagesordnung steht der auf der Generalversammlung von 1888 von Windisch eingebrachte Antrag, dass für die Abhandlungen der DMG. fernerhin kein Honorar zu zahlen sei. Mit Rücksicht auf die Finanzlage der DMG. erhebt die Versammlung den Antrag zum Beschluss.

Dritte Sitzung.

Görlitz, den 4. October 1889.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr eröffnet. Prof. Kautzsch erstattet Bericht im Namen der Kassenrevisoren. Vorbehältlich der Erledigung einiger Bemerkungen wird die Rechnung gut geheissen und dem Kassirer Decharge ertheilt.

In einer Besprechung am Nachmittag des 4. October wurde zum Vorsitzenden der Section bei der nächsten Philologenversammlung in München Herr Prof. Ernst Kuhn designirt und der Unterzeichnete beauftragt, dem Präsidium davon Mittheilung zu machen.

Eduard Meyer.

Beilage A.

Secretariatsbericht 1888—89.

Die DMG. ernannte in diesem Jahre zu Ehrenmitgliedern ihre bisherigen ordentlichen, bez. correspondirenden Mitglieder, die Herren Professor Dr. J. Gildemeister in Bonn, Prof. Dr. E. Reuss in Strassburg, Prof. Dr. H. F. Wüstenfeld in Göttingen und Dr. A. Sprenger in Heidelberg. Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten 14 Personen, 2 noch für das Jahr 1888 und 12 für 1889; dagegen hat sie durch den Tod wieder sehr herbe Verluste erlitten; sie verlor ihre Ehrenmitglieder, die Herren Prof. Dr. William Wright in Cambridge und Michele Amari, Senator des Königreichs Italien, in Rom, ihr correspondirendes Mitglied, Herrn Major General William Nassau Lees in London und ihre ordentlichen Mitglieder, die Herren P. G. Garrez in Paris, Dr. L. Loewe in London, Prof. Dr. H. Steiner in Zürich, Wirkl. Staatsrath Prof. Patkanov in St. Petersburg, Geh. Kirchenrath Prof. Dr. H. Baur in Leipzig und Hofrath Prof. Dr. G. Weil in Freiburg i. Br.

Von Band 42 der Zeitschrift wurden 659 Exemplare, 482 an Mitglieder, 44 an gelehrte Körperschaften und Institute und 133 durch den Buchhandel versandt.

Das Fleischerstipendium wurde statutengemäss zum ersten Mal durch den geschäftsführenden Vorstand an Herrn Dr. G. Beer in Berlin verliehen; der Kassenbericht giebt über den Vermögensstand des Stipendiums Auskunft.

Von Prof. Dr. Aug. Müller's Bibliographie, die laut Beschluss in Halle auf zwei weitere Jahre mit je 500 Mk. unterstützt wird, sind die weiteren Hefte rechtzeitig erschienen.

In Schriftenaustausch ist die DMG. getreten mit der Direction du service local de la Cochinchine in Saigun. An die Smithsonian Institution in Washington versendet die Gesellschaft in Austausch für die vielen werthvollen Publicationen derselben künftig zwei Exemplare, eines für ihre allgemeine Bibliothek und eines für die Bibliothek des Bureau of Ethnology.

Zum achten internationalen Orientalistencongress in Stockholm entsandte die DMG. als ihren Vertreter Herrn Prof. Dr. R. Pischel, welcher im Namen und Auftrag derselben dem Präsidium der Versammlung ein gebundenes Exemplar unserer Zeitschrift überreichte, welches der Universitätsbibliothek in Christiania überwiesen worden ist.

Den Druck orientalischer Werke in Cairo betreffend (s. oben S. XXV) excerpiere ich aus einem Briefe von Vollers:

Die Typen des Druckers, 'Oṯmân 'Abd-er-râzig, sind, abgesehen vom Katalog der viceköniglichen Bibliothek, bekannt aus dem neuen Itḥân, den Biographieen des Šaʿrânî u. s. w. Preise der Druckerei:

Grosses Octav, 35—37 Zeilen, 1 Bogen = 4 Blatt = 8 Seiten:

a) unvokalisirt 2000 Expl. 250 Piaster, 1500 Expl. 210 und 1000 Expl. 180 P.,

b) vokalisirt: 2000: 280; 1500: 250; 1000: 222 P.

Kleineres Octav, 29—33 Zeilen:

a) unvokalisirt: 2000: 200; 1500: 175; 1000: 150 P.;

b) vokalisirt: 2000: 240; 1500: 210; 1000: 180 Piaster (96 Piaster = 20 Mark). —

Thorbecke.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1888—1889.

Im vergangenen Jahre sind Fortsetzungen eingegangen zu 130 Nummern. Neu hinzugekommen sind 116 Nummern mit 135 Bänden, ausserdem 3 Manuscripte, ein arabisches, geschenkt von Herrn Cornelius van Dyck (ZDMG. 43, p. XVI), und zwei barmanische Palmblatthandschriften, geschenkt von Fräulein Elze aus dem Nachlasse ihres Vaters. Ausgeliehen wurden 437 Bände an 44 Entleiher, ferner 7 MSS. und 8 Nummern aus den sonstigen Sammlungen der Gesellschaft. Zur Benutzung auf der Bibliothek wurden Handschriften geschickt von der Kgl. Bibliothek in Berlin, der Universitätsbibliothek in Leiden und der East India Office Library in London. Von auswärtigen Mitgliedern der Gesellschaft ist die Bibliothek in ihren Räumen selbst stark benutzt worden.

R. Pischel,
Z. d. Bibliothekar der DMG.

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1888—1889.

Der 43. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder der D. M. G.

Von anderen Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band No. 3. Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbert Merx*. Leipzig 1889. In Commission bei F. A. Brockhaus. — Preis 15 *Mark*. (Für Mitgl. der Gesellschaft 10 *Mark*.)

——— **No. 4.** Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *Richard Garbe*. Leipzig 1889. In Commission bei F. A. Brockhaus. — Preis 10 *Mark*. (Für Mitgl. der Gesellschaft 8 *Mark*.)

Beilage D.

Verzeichniss der auf der Generalversammlung anwesenden Mitglieder der DMG.

1. F. Praetorius, Breslau.
2. Guthe, Leipzig.
3. Thorbecke, Halle.
4. Pischel, Halle.
5. Kautzsch, Halle.
6. Eduard Meyer, Halle.
7. Hillebrandt, Breslau.

Personalnachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder neu beigetreten:

Für 1890:

1136 Herr cand. theol. S. Michelot, in Halle a. d. S.

1137 „ Dr. Rudow, in Wernigerode.

1138 „ T. Wilton Davies, Professor am College zu Haverfordwest, South Wales.

1139 „ Dr. jur. Raoul de la Grasserie, Richter in Rennes, Frankreich.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Dr. Alfred Freiherrn v. Kremer, k. k. Minister a. D., † den 27. December 1889 in Ober-Döbling bei Wien,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. theol. et phil. Johann Ev. Auer in Wien, † den 28. September 1889.

„ Professor Dr. August Ahlquist in Helsingfors, † den 20. November 1889.

Bei Schluss des Heftes trifft uns noch die Trauernachricht vom Tode des Sekretärs der Gesellschaft, des Herrn Professor Dr. Heinrich Thorbecke, † den 3. Januar 1890 in Mannheim.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1888.

Einnahmen.

21618 M. 87 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1887.

200 M. 11 ₰ auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1883/1887.
240 „ — „ Beitrag auf Lebenszeit von einem Mitgliede.
6306 „ — „ Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1888.

6746 „ 11 „

12 M. 80 ₰ auf rückständ. Porti für directe Zusendung d. „Zeitschrift" p. Post von Mitgliedern auf d. Jahr 1887.
194 „ 15 „ Porti für directe Zusendung der „Zeitschrift" p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1888.

206 „ 95 „

20 „ 02 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1888, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
10463 M. 93 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1888.
10443 „ 91 „ „ „ „ „ „ 1887.
20 M. 02 ₰ Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1888 w. o.

300 „ — „ Nominalwerth von 3 Stück, zur Capitalisirung eines auf Lebenszeit eingezahlten Beitrags, angekauften $3^1/_2$%igen Pfandbriefen des Erbländ. ritterschaftl. Credit-Vereins im Königr. Sachsen (Ser. XIII, Lit. D., No. 425, 450 und 577) à M. 100.—

448 „ 20 „ Zinsen u. Convertirungs-Prämie von u. auf hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch b. d. Allgem. D. Credit-Anstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

Ausgaben.

4233 M. 05 ₰ für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 42", und für Druck und Papier von „Accidentien".

1029 „ 88 „ Unterstützung orientalischer Druckwerke.

1442 „ 29 „ Honorare für „Zeitschrift, Band 42" und auf frühere Bände, incl. Correctur derselben.

1720 „ — „ Honorare für Redaction der „Zeitschrift, Band 42", sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.

309 „ 30 „ für Ankauf von 3 Stück $3^1/_2$%igen Pfandbriefen des Erbländ. ritterschaftl. Credit-Vereins im Königr. Sachsen Ser. XIII, Lit. D. No. 425, 450 und 577 à M. 100.— zum Kurs von M. 101.85, incl. Provision und Zinsen per 128 Tage, zur Capitalisirung des von einem Mitgliede auf Lebenszeit eingez. Beitrags.

404 „ 04 „ für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).

269 „ — „ für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.

141 M. 59 ₰ Insgemein: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Kursdifferenzen, f. Schreib- und Bibliotheks-Materialien, für Verpackungs- und Transport-Kosten von Büchern und Beischlüssen, für Verhaltung u. Wäsche von Handtüchern in der Bibliothek, für Beleuchtung und Reinigung der Bibliotheks- und Sitzungs-Locale, sowie f. Aufwartung,

126 „ — „ zurückerstattete Auslagen.
2745 „ — „ Unterstützungen, als:
1500 ℳ. — ₰ von der Königl. Preuss. Regierung.
345 „ — „ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
900 „ — „ von der Königl. Sächs. Regierung.
2745 ℳ. — ₰ w. o.

4 „ 11 „ Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingegang. Wechsel und Checks.
12 „ — „ Dedication d. Comité d. V. Orientalisten-Congresses, Berlin: Erlös aus dem im Laufe d. J. 1888 erzielten Verkauf von Exemplaren d. Festschrift desselben.
1182 ℳ. 78 ₰ durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 29. Juli 1889, gedeckten Ausgaben.
2240 „ 25 „ Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 29. Juli 1889.

3423 „ 03 „

35650 ℳ. 29 ₰ Summa. Hiervon ab:
10561 „ 23 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:
25089 ℳ. 06 ₰ Bestand. (Davon: 10200 ℳ. — ₰ in hypothek. angelegten Geldern,
10463 „ 93 „ in dem Vermögensbestande des Fleischer-Stipendii
und 4425 „ 13 „ baar)
25089 ℳ. 06 ₰ w. o.

80 „ — „ für Ankauf eines Bücherschranks für die Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S.

221 „ 59 „

1182 ℳ. 78 ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 29. Juli 1889.
250 „ 70 „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.

932 „ 08 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 29. Juli 1889.

10561 ℳ. 23 ₰ Summa.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant, Rechnungs-Rath Boltze in Halle, als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Verzeichniss der vom 19. October 1889 bis 12. Januar 1890 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 3.
2. Zu Nr. 183 a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Achtzehnten Bandes zweite Abtheilung. 1889. [In der Reihe der Denkschriften der LXI. Band.]
3. Zu Nr. 183 b Q. Gedächtnissrede auf Karl von Prantl gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München am 28. März 1889 von *W. v. Christ*. München 1889.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIV. No. 1. 2. 1889.
5. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 14—21.
6. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 12—18.
7. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — CXVII. Band. Jahrgang 1888. CXVIII. Band. Jahrgang 1889.
8. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — 74. Band. 1889.
9. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 11. 12. Vol. XII. 1890. No. 1.
10. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LVIII. Part I. No. I. 1889.
11. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1889. No. I—VI.
12. Zu Nr. 1175 F. Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Sechster Band. Verzeichniss der Türkischen Handschriften. Von *Wilhelm Pertsch*. Berlin 1889 (1175 f. F.). Achter Band. Verzeichniss der Arabischen Handschriften von *W. Ahlwardt*. Zweiter Band. Berlin 1899 (1175 h. F.). (Vom preuss. Cultusministerium).

13. Zu Nr. 1232 a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Graz. — XXXVII. Heft. 1889. Mit Beilage: Stiria illustrata Bogen 25—32.

14. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série. Tome X. 1. 2. Trimestre 1889.

15. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1889. No. 13. 14. 15 16. 17.

16. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut vor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel. Vierde Aflevering. 1889. (Deel XXXVIII der geheele Reeks.)

17. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band, No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *Richard Garbe*. Leipzig 1889.

18. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Band II. Heft I.

19. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIV. 1889. 3. 4. 5. 6.

20. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner*'s American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IX. No. 6. 1888.

21. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 5. 1889.

22. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXIV. 1888. Выпускъ VI. Томъ XXV. 1889. Выпускъ III. IV.

23. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 21. Jahrgang. Erstes Halbjahr. Januar-Juni 1889.

24. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 3. 1888.

25. Zu Nr. 3642 F. Catalogue of Books printed in the Bombay Presidency. 1888. Qu. 1. 3. 4.

26. Zu Nr. 3643 F. Catalogue of Books printed in the Madras Presidency. 1888. Qu. 3. 4. 1889. Qu. 1.

27. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1889. Quarter 2.

28. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. — 1889. Quarter 1.

29. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 2° Semestre. Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.

30. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 3. 1889.

31. Zu Nr. 3878 F. Corpus Inscriptionum Indicarum Vol. III Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors. By *J. F. Fleet.* Calcutta 1888. (Vom India Office).

32. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich.* Budapest. — 1889. Heft 8. 9. 10. 1890. Heft 1.

33. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome trentième. Livr. 4. 5. 6. 1889.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzième. Livr. 10. 11. 12. 1889.

34. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 8. 9. 1889.

35. Zu Nr. 4174. विद्योदयः । मासिक-संस्कृत-पत्रम् । Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute, Woking, England. Khaṇḍa 17, 4. Calcutta. April 1889.

36. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Jean Réville.* Paris. — Tome XIX. No. 1. 2. 3. 1889.

37. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 5. 1889.

38. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 75. 76. 77.

39. Zu Nr. 4657 Q. Catalogue des Manuscripts Arabes de la Bibliothèque Nationale. Par M. le Baron de Slane. Deuxième fascicule. Paris 1889.

40. Zu Nr. 4945. Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit *M. J. de Goeje.* Pars sexta. Lugduni Batavorum 1889. (Von Prof. de Goeje).

41. Zu Nr. 5134 Q. *Pott, A. F.,* Einleitung in die allgemeine Sprachwissenschaft. Zur Literatur der Sprachenkunde Australiens. Heilbronn 1889. (S.-A.) (Von Prof. Pott).

42. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller.* Berlin 1889. III. Jahrgang (Band III). Heft 5. 6.

43. Zu Nr. 5258. *Saussaye, Chantepie de la,* Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2. Band. Freiburg i. B. 1889.

44. Zu Nr. 5314 Q. Nozhet-Elhâdi. Histoire de la Dynastie Saadienne au Maroc (1511—1670). Traduction française. Par *O. Houdas* Paris 1889. (5314 Q. a).

45. Zu Nr. 5327. *Pischel, R.* und *Geldner, K. F.,* Vedische Studien. II. Heft Stuttgart 1889. (Von den Verfassern).

46. Zu Nr. 5332 Q. Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part II. Saṃskṛit Literature: A. Scientific and Technical Literature. I. Grammar, Lexicography, Prosody, Music. By *Julius Eggeling.* London 1889. (Vom India Office).

47. Zu Nr. 5343. Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin. No. 2. Berlin 1889.

48. Zu Nr. 5395. *Snouck Hurgronje, C,* Bilder aus Mekka. Mit kurzem erläuterndem Texte. Leiden 1889. (Von der Niederländ. Gesandtschaft, Berlin). (5395 a).

II. Andere Werke.

5473. Zu III. 5. b. α. *Jacob, G.* und *Müller, F.*, Nachweis arabischer und anderer orientalischer Quellen zur Geschichte der Germanen im Mittelalter. Berlin 1889, p. 1—52. (Von Dr. Jacob).

5474. Zu III. 1. b. β. *Lehmann, C. F.*, Altbabylonisches Maass und Gewicht und deren Wanderung. (A. aus den Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft 1889). (Vom Verf.).

5475. Zu II. 12. c. α. *Pinsker, S.*, Einleitung in das Babylonisch-Hebräische Punktationssystem nebst einer Grammatik der hebräischen Zahlwörter von Abraham ben Ersa. Wien 1863.

5476. Zu II. 12. a. ζ. *Klamroth, M.*, Die fünfzig ältesten Suren des Korans in gereimter deutscher Uebersetzung. Hamburg 1890. (Vom Uebersetzer).

5477. Zu III. 8. b. *Leitner*, [*G. W.*], On the Sciences of Language and Ethnography with general Reference to the Language and Customs of the People of Hunza. s. l. et a. (Von Prof. Kuhn, München).

5478. Zu II. 12. a. κ. Merveilles biographiques et historiques ou Chroniques du *Cheikh Abd-el-Rahman el Djabarti*, traduites de l'Arabe par Chefik Mansour Bey — Abdulaziz Kahil Bey — Gabriel Nicolas Kahil Bey et Iskender Ammoun Effendi. Tome I—III. Le Caire 1888. 1889.

5479. Zu II. 7. h. γ. 2. Die Hymnen des Ṛigveda. Herausgegeben von *Hermann Oldenberg*. Band I. Metrische und textgeschichtliche Prolegomena. Berlin 1888.

5480. Zu III. 8. b. *v. Bradke, P.*, Ueber Methode und Ergebnisse der arischen (indogermanischen) Alterthumswissenschaft. Historisch-kritische Studien. Giessen 1890.

5481. Zu III. 11. b. ε. *Fujishima, Ryauon*, Le Bouddhisme Japonais. Paris 1889.

5482. Zu II. 7. h. ζ. कुसुमाञ्जलिः। (कारिकांशः) श्रीचन्द्रकान्ततर्कालंकारभट्टाचार्यप्रणीतटीकासमेतः श्रीहरचन्द्रचतुर्धुरीणेन प्रकाशितः। Calcutta çākāḥ 1810. (Von Dr. Hoernle).

5483. Zu II. 7. h. δ. Kaumudi-Sudhákara. A Prakaraṇa by Mahámahopádhyáya Chandrakánta *Tarkálankára*. Calcutta 1888. (Desgl.).

5484. Zu II. 12. b. γ. 4. The Ḥarḳlean Version of the Epistle to the Hebrews. Chap. XI. 28 — XIII. 25. Edited by *R. L. Bensly*. Cambridge 1889. (Vom Herausgeber).

5485. Zu II. 12. c. β. *Delattre, A.*, La trouvaille de Tell el-Amarna. Bruxelles 1889. (Extrait). (Vom Verf.).

5486. Zu II. 12. c. β. *Delattre, A.*, Les inscriptions de Tell el-Amarna. Bruxelles 1889. (Extrait). (Vom Verf.).

5487. Zu III. 5. b. γ. *Delattre, A. J.*, Les Chaldéens jusqu' à la formation de l'empire de Nabuchodonosor. Précédé de considérations sur un récent livre de M. Hugo Winckler. Nouvelle édition. Louvain 1889.

5488. Zu II. 13. *Skrefsrud, L. O.*, Mecherne i Assam og deres Sprog. Kjöbenhavn 1889. (Sonderabdruck aus der Tidskrift for Filologi, Ny Raekke IX). (Vom Verf.).

5489. Zu II. 12. c. β. *Peiser, F. E.*, Die Zugehörigkeit der unter Nr. 84. 2—11 im British Museum registrirten Thontafelsammlung zu den

Thontafelsammlungen des Königlichen Museums zu Berlin. Berlin 1889. (Sonderabdruck). (Vom Verf.).

5490. Zu II. 12. a. μ. Ibn-Zaiduni vitam scripsit epistolamque ejus ad Ibn-Dschahvarum scriptam nunc primum edidit *R. O. Besthorn.* Hauniae 1889. (Vom Verf.).

5491. Zu III. 4. b. α. *Jireček, C.,* Einige Bemerkungen über die Ueberreste der Petschenegen und Kumanen, sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagauzi und Surguči im heutigen Bulgarien. Prag 1889. (Separatabdruck). (Vom Verf.).

5492. Zu III. 4. b. η. *Playfair,* Sir *R. Lambert,* The Bibliography of the Barbary States. Part I. Tripoli and the Cyrenaica. (1889). (Vom Verf.).

5493 Q. Zu III. 2. *Blumhardt, J. F.,* Catalogue of Hindustani Printed Books in the Library of the British Museum. London 1889. (Von den Trustees of the British Museum).

5494. Zu I. Society, Gypsy Lore, Journal of the. (Edinburgh). Vol. I. No. 2—6. 1888. 89. Vol. II. No. 1. 1890.

5495. Zu I. Al Haqâiq. The Arabic Quarterly Review. (Woking). No. I. July 1889.

5496 Q. Zu III. 8. a. Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l'École des Langues Orientales Vivantes à l'occasion du VIIIe congrès international des orientalistes tenu à Stockholm en 1889. Tome I. II. Paris 1889.

5497. Zu II. 7. i. *Grierson, G. A.,* The Modern Vernacular Literature of Hindustan. Calcutta 1889. (Printed as a Special Number of the Journal of the Asiatic Society of Bengal, Part I, for 1888).

5498. Zu III. 8. b. *Eisler, M.,* A gyökbeli hangok interdialektikus változásai az Aram nyelekben. Budapest 1889. (Vom Verf.).

5499. Zu II. 7. c. δ. 3. *Casartelli, L. C.,* What was Khvetuk-Das? And other Papers. (From the Babylonian and Oriental Record Vol. III. 1889). (Vom Verf.).

5500. Zu III. 5. b. α. *Jacob, G.,* Erweiterte Uebersicht über die arabischen und anderen morgenländischen Quellen zur Geschichte der Germanen im Mittelalter. s. l. et a. p. 1—10. (Vom Verf.).

5501. Zu II. 12. a. ξ. Kalender, Arabischer, nach dem Sonnenjahr für die Jahre der Hiğrah 1269/70. Bûlâķ 1269. (Von Frau Geheimrath Fleischer).

5502. Zu II. 12. a. ξ. Kalender, Arabischer, nach dem Sonnenjahr für die Jahre der Hiğrah 1269/70. Cairo 1269. (Von Frau Geheimrath Fleischer).

5503. Zu II. 12. a. ϑ. *Fleischer, M. H. L.,* Hermes Trismegistus: An die menschliche Seele. Aus dem Arabischen übersetzt. (S.-A. aus Illgens Zeitschrift für die histor. Theologie 1840 Heft 1). (Von Frau Geheimrath Fleischer).

5504. Zu II. 12. b. γ. 5. The History of Alexander the Great, being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes. Edited from five Manuscripts with an English Translation and Notes by *Ernest A. Wallis Budge.* Cambridge 1889. (Vom Herausgeber und den Syndics of the Cambridge University Press).

B. 557. Medaille, geprägt zur Erinnerung an Hofrath *J. G. Stickel* als Begründer des Orientalischen Münzkabinets zu Jena. 1889. (Von Herrn Hofrath Stickel).

B. 558. 559. Zwei Palmblatthandschriften in birmanischer Schrift geschenkt von Fräulein Elze aus dem Nachlasse von Prof. Elze.

B. 560. سراج الملوك von Ṭorṭushî. 350 Seiten, gr. 4., abgeschrieben aus cod. 888 (nach dem neuen Pariser Catalog 2437). (Hrsg. Cairo 1289 = 1872).

B. 561. كتاب الملل والنحل von Shahristânî 335 SS. gr. 4., abgeschr. aus den Pariser Handschriften Schutz 6 und Du Courroy 8 (wahrscheinlich im Cat. 1406. 1407) und verglichen mit den Leidener Hdschr. 447 und 711 (Cat.[1] 848. 849). Die Varianten sind sorgfältig mit verschiedenfarbigen Dinten angegeben. Hrsgeg. von Cureton Lond. 1846. 8., der zwar die Leidener, aber nicht die Pariser gebraucht hat.

B. 562. سلوان المطاع von Ibn Ẓâfir 118 SS. gr. 4., abgeschr. aus Cod. Par. St. Geneviève 138 = Suppl. ar. 535 (Catal. 3503?) und collationiert mit Cod. 950 (Cat. 3507), aus dem auch die abweichenden Stellen der ersten Recension abgeschrieben sind, und mit Cod. 948 (Catal. 3510). Edirt in Tunis 1279, übersetzt von Amari Fir. 1851, der besonders den von Schmölders abgeschriebenen Cod. 535 zu Grunde gelegt hat.

B. 563. Ibn Sinâ's Beantwortung zehn philosophischer Fragen, 11 SS. 4., abgeschr. 1835 aus Cod. Leid. 184, 4 (Catal.[1] 1475). [Die Bibliothek besitzt bereits eine von Lagarde gefertigte Copie dieser Abschrift unter den arab. Handschriften, bez. 8 a].

B. 564. „Abhandlung über die Attribute des nothwendig Existirenden und dass in ihm nicht Vielheit zu statuiren ist von Abu Mansûr" 11 S. 4., abgeschr. 1835 aus Cod. Leid. 184, 3 (in Catal. 148 b sq. cf.).

B. 565. Omar ibn Alfâridh Ḳaṣide auf den Reimbuchstaben yâ mit einem philologischen Commentar, 31 SS. gr. 4., abgeschr. aus dem Pariser Cod. 461 (Cat. 1343).

B. 566. Dessen Khamriyya mit den Scholien des Ibn Ṣadaka und Ergänzungen der Scholien aus dem Commentar des Ǵâmi, 19 SS. gr. 4., abgeschr. aus dem Pariser Cod. 461 (Catal. 1343).

B. 567. طوالع الانوار Metaphysik und Dogmatik des Baiḍavî, 67 SS. gr. 4., abgeschr. aus dem Cod. Paris. 403 (Catal. 1256) unter Berücksichtigung des Cod. 410 (Cat. 1258).

B. 568. فاتحة العلوم von Ghazâlî 160 SS. gr. 4., abgeschr. aus Cod. Paris. 918 Catal. 2311).

B. 569. Fünf Schriften Ghazâlî's, abgeschr. aus Cod. Paris. 884 (Catal. 1331). 230 SS. gr. 4. (cf. Schmölders, Essai sur les écoles philosoph. Par. 1842 p. 213):

a. المعارف العقليّة p. 1—30.

b. المنقذ p. 31—73, das von Schmölders herausgegebene Stück.

c. المضنون به عن غير اهله p. 75—118.

d. مشكاة الانوار p. 119—160.

e. معارج السالكين p. 161—230.

B. 570. Ghazâlî's Brief an Hamadânî, persisch 5 SS. gr. 4., cod. St. Germain 633 (vgl. Gosche, Ghazzâlî S. 253).

B. 571. Die Naturphilosophie des angeblichen Balinus oder Apollonius سر الخليقة 170 SS. in gr. 4., abgeschrieben aus Cod. Par. 959 (Cat. 2302), demselben, aus dem Sacy Not. et Extr. IV das Buch beschrieb.

B. 572. Aristoteles pseudonymes Buch über die Steine nach der Uebersetzung des Lûkâ ibn Serapion, 24 SS. gr. 4., abgeschrieben aus Cod. St. Germain 402 (Suppl. 876? Cat. 2772).

B. 573. „Abhandlung über Gottes Dasein und Eigenschaften رسالة في اثبات البارى وصفاته von Alhusain Alshirâzi“ (Schm.) 40 SS. gr. 4. abgeschrieben aus Cod. Par. 923 (Cat. 2398, wo es als Commentaire de Mir Sadr al-Din Moḥammad al-Shirâzî mort en 898 (1492—3) sur le traité de metaphysique intitulé رسالة في اثبات الواجب bezeichnet ist).

B. 574. „Anonyme Schrift, enthaltend Bemerkungen zu einem ungenannten Randglossenverfasser (المحشى) und einem Commentator الشارح philos. Inhalts“. Am Schluss: „descripsi hanc de individuitate dissertationem“ (Schm.) 22 SS. gr. 4., abgeschr. aus Cod. Par. 923 (Cat. 2398, 2. C.) wo jedoch unter Anführung derselben Anfangsworte des Cod. ان للانسان قوة عاقلة der Inhalt angegeben wird: dissertation où l'on démontre que l'homme possède une faculté raisonnable etc.

B. 575. رسالة بردعية „Bardaitische Abhandlung. Erklärung einiger metaphysischen Grundbegriffe“ (Schm.) 17 SS. gr. 4. aus Cod. Par. 927 (Cat. 2353). (Vielmehr als Glosse des Barda'i zum Commentar des Ḥusâm al-din al-kâtî zu Abharis Îsâgôgî zu bezeichnen; vgl. Cod. Goth. 1171, 3. Monac. 672, 3).

B. 576. Excerpte aus dem Buch غرر الخصائص des Kutbi [über welches zu vgl. Pertsch, Gothaer Catal. II n. 1220 ff.], 3 und 4 SS. über Nard- und Schachspiel und über die Entstehung der Grammatik und Metrik, abgeschrieben aus Cod. Par. 886 (Cat. 1300). Dem ersteren Excerpt liegt eine französ. Uebersetzung von Schmölders bei.

Die Nummern B. 560—576 sind der Bibliothek von Frau Prof. Schmölders in Breslau aus dem Nachlasse ihres verstorbenen Gemahls durch Vermittlung des Herrn Prof. Gildemeister in Bonn geschenkt worden. Das vorstehende Verzeichniss verdankt die Bibliothek der Güte des Herrn Prof. Gildemeister.

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahr 1889.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in Leipzig.
- Dr. J. Gildemeister, Professor a. d. Universität in Bonn.
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. an d. Universität in Leiden.
- B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
- Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. E. Reuss, Professor a. d. Universität in Strassburg.
- Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
- Subhî Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Geheimer Regierungsrath und Professor a. d. Universität in Göttingen.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. R. G. Bhandarkar, Professor am Deccan College zu Puna in Indien.
- Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Îçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Lieutenant-Colonel Sir R. Lambert Playfair, K. C. M. G., Her Majesty's Consul-General for Algeria and Tunis, in Algier.

Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder[1]).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
- Dr. C. F. Andreas am Oriental. Seminar in Berlin (1124).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin (1078).
- Dr. Carl von Arnhard in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Professor, in Heidelberg (522).
- Freiherr Alex. von Bach, Exc., in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin (1099).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Greifswald (961).
- Rev. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086).
- Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neutest. Exegese a. d. Univ. in München (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W. (955).
- René Basset, professeur à la chaire d'arabe de l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. A. Baumgartner, Doc. a. d. Univers. in Basel (1063).
- Dr. Ant. J. Baumgartner, Prof. ord. à l'école de Théologie in Genf (1096).
- J. Beames, Commissioner in Bhagulpore, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Professor a. d. Universität in Cambridge (498).
- Dr. Immanuel G. A. Benzinger, in Tübingen (1117).
- Dr. Max van Berchem, in Château de Crans, Canton Vaud, Schweiz (1055).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München, z. Z. British Museum, WC., London (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, Bankipore, Bengal, India (1069).
- Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Giessen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary in New York (725).
- Dr. H. Brugsch-Pascha, Professor, Kais. Legationsrath in Berlin (276).
- Dr. Rud. L. Brünnow z. Z. in Heidelberg (1009).
- Dr. th. Karl Budde, ordentl. Professor an der Universität Strassburg i/Els. (917).
- Ernest A. W. Budge, B. A., Brit. Mus. London (1033).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Univ. in Jena (1075).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke, Esq., V. P. R. Hist. S., V. P. Anthr. Inst. in London (601).
- Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der K. K. Oestr.-Ungar. Gesandtschaft in Constantinopel (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor des Sanskrit an der Universität in Cambridge (410).
- Professor Dr. Mich. John Cramer in New York East Orange (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (666).
- Dr. Paul Deussen, Professor a. d. Univers. in Kiel (1132).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Rev. Sam. R. Driver, Canon, Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Dr. Rudolf Dvořák, Privatdocent a. d. Universität in Prag (1115).

Herr Karl Dyroff, Assistent am Luitpoldgymnasium in München (1130).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Würzburg (1016).
- Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Waldemar Ettel, Marinepfarrer in Kiel (1015).
- Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Algier (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
- Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
- C. Feindel, kais. deutscher Vicekonsul, stellvertret. kais. Konsul in Kanton (836).
- Dr. Winand Fell, Professor a. d. Akademie in Münster i. W. (703).
- A. Fischer, z. Z. stud. theol. in Halle (1094).
- Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
- Dr. Otto Franke in Halle a. d. S. (1080).
- Jacob Frei, z. Z. Correspondent bei der kaukasischen Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis (1095).
- Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1041).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit in Lucknow, Indien (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Berlin (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u. Privatdocent in München (930).
- Dr. H. D. van Gelder in Haarlem (1108).
- Dr. Karl Geldner, Professor an der Universität in Halle (1090).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- cand. theol. Martin von Gerlach, Hülfsprediger a. d. Neumarktkirche in Halle (1135).
- C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
- Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1035).
- N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld (1089).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Greifswald (877).
- Rev. Dr. Ginsburg in Holmba, Virginia Water, Station Chertsey (Sussex) (718).
- Dr. K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. in Triest (968).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Professor am Columbia College in New-York (1050).
- George A. Grierson, B. C. S. in Gaya, India (1068).
- Dr. Julius Grill, Professor a. d. Universität in Tübingen (780).
- Dr. Wilh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. und Directorialass. a. d. Kgl. Mus. für Völkerkunde in Berlin (991).
- Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
- Dr. Albert Grünwedel in Berlin (1059).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).

Herr Jonas Gurland, k. russ. Staatsrath, Odessaer Stadtrabbiner u. Schuldirector in Odessa (771).
- Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
- Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
- Ludwig Hallier, z. Z. stud. theol. et philol. in Strassburg (1093).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer, Exc., k. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Professor am Kais. Orientalischen Seminar in Berlin (802).
- cand. theol. J. Hausheer z. Z. in Zürich (1125).
- Dr. M. Heidenheim, English Chaplain und Doc. a. d. Universität in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
- Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld, Montefiore College in Ramsgate, England (995).
- Dr. G. Hoberg, Professor in Paderborn (1113).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Professor am Gymnasium in Bielefeld, Westfalen (972).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. in Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
- Dr. Paul Horn, Privat-Docent a. d. Univ. Strassburg i/Els. (1066).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultzsch, Archaeological Survey, Madras (946).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City, N. Y. U. S. A. (1092).
- Dr. K. Jacob, Assistent a. d. Königl. Bibliothek in Berlin (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Bonn a/Rh. (791).
- Dr. G. Jahn, Professor an der Universität in Berlin (820).
- Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
- Dr. P. Jensen, Privatdoc. a. d. Univers. in Strassburg (1118).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Professor d. morgenl. Sprachen an d. Univers. in Utrecht (427).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).

Herr Th. W. Juynboll, z. Z. stud. litt. orient. in Leiden (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Prof. an der Univ. in Zürich (1027).
- Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath u. Prof. an d. Univers. in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Halle (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
- Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Budapest (1104).
- Dr. Camillo Kellner, Professor am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
- Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Dr. M. Klamroth, Oberlehrer am Wilhelmgymn. in Hamburg (962).
- Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
- Rev. F. A. Klein in Kairo (912).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
- Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Beeskerek, Ungarn (1052).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. H. G. Kleyn, Professor in Utrecht, Niederlande (1061).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut in New York (657).
- Lic. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. in Rostock (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Alexander Kováts, r. k. Priester der Csanáder Diöcese, in Lippa, Temeser Comitat, Ungarn (1131).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden (1073).
- Rev. Theod. Kreussler, Evang. luther. Missionar in Tranquebar (Madras) Indien (1126).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
- Dr. Franz Kühnert in Wien (1109).
- Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest (696).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. S. Landauer, Docent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg in Stuttgart (1043).
- Dr. Carl Lang, Director der höheren Knaben- und Mädchenschule in Konstantinopel (1000).
- Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).

Herr Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Stade bei Hamburg (1013).
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
- Dr. jur. et phil. Carl F. Lehmann, Hilfsarbeiter bei der aegyptischen Abtheilung des Kgl. Museums in Berlin (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, am Asiat. Museum d. K. Ak. d. W. in St. Petersburg (1026).
- John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the University of Cincinnati, Cincinnati, U. S. A. (733).
- Paul Lergetporer, Privatgelehrter in Feldkirch, Voralberg (1100).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg (1021).
- Dr. Bruno Liebich in Breslau (1110).
- Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. Arthur Lincke in Dresden (942).
- Dr. Bruno Lindner, Professor an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löbe, Geheimer Kirchenrath in Altenburg (32).
- D. Löbel, Beamter des K. Ottomanischen Unterrichtsministeriums in Constantinopel (1114).
- Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütschg, Secretair d. kais. russ. Consulats in Kaschgar (China) (865).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Dr. J. F. Mc Curdy, Prof. am Univ. College, Toronto, Canada, N.-A. (1020).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, Professor des Sanskrit a. d. Univ. Oxford (1051).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien (1082).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Muttenz (Baselland) und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Michael Maschanoff, Professor an der geistl. Akademie in Kasan (1123).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Halle a/S. (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. in Gent (951).
- Dr. theol. L. H. Mills in Oxford (1059).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Manila (Philippinen) Hinterindien (986).
- P. G. von Möllendorff, z. Z. in China (690).
- Dr. theol. Edouard Montet, Prof. d. Theol. an der Univ. in Genf (1102).
- Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (Pera) (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel, z. Z. Verweser des kaiserl. deutschen Konsulats in Salonik (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, kais. russ. wirkl. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburg (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller-Hess in Bern (834).

Herr Dr. Friedrich Müller, Assist. am Königl. Museum für Völkerkunde in Berlin (1101).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. Strassburg (982).
- Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien (518. 1084).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Ludwig Nix, in Mainz (1079).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. in Kiel (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Professor August Palm, Director des theol. Seminars in Maulbronn (794).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
- Dr. Felix E. Peiser in Berlin (1064).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsedji Z. College, Parsi Highpriest, Wadiaś Firetemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Göttingen (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Jules Preux, Biblioth. du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- Dr. Wilhelm Radloff, kais. russ. w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
- Julius Rainiss, Prof. der Theol. und Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Dr. S. Reckendorf, Privatdocent an der Univ. in Freiburg i. B. (1077).
- Edward Rehatsek, Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Professor in Wittenberg (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).

Herr Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- J. N. Reuter, Magister der Philosophie in Abo, Finnland (1111).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
- Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages, Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Oberbibliothekar an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Marburg (743).
- Robert W. Rogers, B. A., Professor in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (1133).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, Professor an der Universität und Lehrer an d. höheren Töchterschule in Halle a/S. (915).
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Professor an d. Univ. Zürich (869).
- Dr. med. Lamec Saad, Médecin sanitaire à Trébizonde, Mer noire (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
- Mag. Carl Salemann, Mitglied der kais. Akademie, Bibliothekar a. d. kais. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, Exc., w. Geheimer Rath und Kammerherr in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Aegypten in Kairo (372).
- Dr. Wilhelm Schenz, Geistl. Rath u. königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
- Dr. Lucian Scherman in München (1122).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
- Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Torgny par Virton, Belgien (1056).
- A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
- Dr. Erich Schmidt in Bromberg (1070).
- Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. in Berlin (994).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
- Dr. H. Schnorr von Carolsfeld, Secretair der Königl. Hof- u. Staats-Bibliothek in München (1128).
- Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Dr. W. Schrameier, Kaiserl. Deutscher Vice-Consul in Hongkong, China (976).
- Dr. Martin Schreiner, Rabbiner in Csurgó, Ungarn (1105).
- Dr. Paul Schröder, Kaiserl. Deutscher Generalkonsul für Syrien in Beirut (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
- Dr. T. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector a. D. in Darmstadt (790).
- J. Schwarzstein, Rabbiner u. Privatdocent in Karlsruhe (1097).
- Emile Senart in Paris (681).

Herr Dr. Chr. F. Seybold, Auxiliaire littéraire de S. M. Dom Pedro II. Empereur du Brésil, z. Z. in Cannes, Frankreich (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Kirchenrath und Prof. der Theologie in Jena (692).
- David Simonsen, Hülfsprediger a. d. israelitischen Gemeinde zu Kopenhagen (1074).
- Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Göttingen (843).
- S. Alden Smith, Crafton, West Virginia, U. S. A. (1087).
- Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
- Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
- Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
- Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
- Dr. Rudolf Edler von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Brünn (1039).
- Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Jean Spiro, Prof. à Thedir es Soultan, Mohammedia in Tunisie, Afrique (1065).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. Reinhold Baron von Stackelberg in Strassburg i/Els. (1120).
- R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
- Dr. Aurel Stein, Principal of the Oriental Branch of the Penjab University, Lahore (1116).
- Dr. Georg Steindorff, Directorialassist. bei der ägypt. Abtheil. des Kgl. Museums in Berlin (1060).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider in London (175).
- Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- Rev. Dr. T. Stenhouse, Stocksfield on Tyne, Northumberland (1062).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath u. Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscenms in Zerbst (364).
- Dr. Josef Stier, Rabbiner in Steinamanger in Ungarn (1134)
- John Strachan, Prof. of Greek, Owens College, Manchester (1088).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810).
- Victor von Strauss und Torney, Exc., Wirkl. Geh. Rath, in Dresden (719).
- Dr. Hans Stumme, z. Z. in Tunis (1103).
- Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- Dr. Jacob Tauber, Oberrabbiner in Mährisch Prerau (1049).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Padova (444).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Melbourne, Australien (1107).
- Dr. G. Thibaut, Professor in Allahabad, Indien (781).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. C. Trieber in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valeton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- Dr. Herm. Vambéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).

Herr Dr. Errico Vitto, Console di S. M. il Re d'Italia, Aleppo, Syrien (1112).
- G. van Vloten in Leiden (1119).
- Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
- Dr. Wilh. Volck, kais. russ. w. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lic. Dr. K. Vollers, Director der Vicekönigl. Bibliothek in Kairo (1037).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
- The Vernerable Archdeacon A. William Watkins, the College, Durham (827).
- Dr. Albr. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, Privatdocent a. d. Univ. in Leipzig, z. Z. in London (974).
- Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- Dr. Alfred Wiedemann, Privatdocent a. d. Univ. in Bonn (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
- Dr. Ernst Windisch, Prof. des Sanskrit an d. Univ. in Leipzig (737).
- Ernst Prinz zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. Moritz Winternitz, z. Z. in Oxford (1121).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Dublin (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
- Dr. Jos. Zubatý, Privatdoc. a. d. Prager Universität mit böhmischer Unterrichtssprache in Smichov b/Prag (1129).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Königl. Bibliothek in Berlin.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
La Bibliothèque Khédiviale, Caire (Egypte).
Die Bodleiana in Oxford.
„ Grossherzogliche Hofbibliothek in Darmstadt.
Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M.
Das Fürstlich Hohenzollern'sche Museum in Sigmaringen.
Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.
The Owens College in Manchester.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
„ Union Theological Seminary in New York.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
„ Universität in Edinburgh.
„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
„ Universitäts-Bibliothek in Basel.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

Die Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.
„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Marburg
„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
„ Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencias historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Le Ministère de l'Instruction Publique, Caire (Égypte).
9. Die Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
10. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
11. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
12. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
13. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
14. Die Königl. Univ.-Bibliothek in Halle a. d. S. (Doubletten-Austausch).
15. Das Curatorium der Universität in Leiden.
16. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
17. Die Redaction der Internationalen Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft (Herr Dr. F. Techmer) in Leipzig.
18. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
19. Die Royal Geographical Society in London.
20. Das Athénée oriental in Louvain.
21. Das Musée Guimet in Lyon.
22. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
23. Die American Oriental Society in New Haven.
24. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
25. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
26. Die Revue Archéologique (Monsieur Clermont-Ganneau) in Paris.
27. Die Société Asiatique in Paris.
28. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
29. Die Société de Géographie in Paris.
30. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
31. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
32. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
33. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
34. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
35. Die Direction du Service local de la Cochinchine (Cabinet du Directeur) in Saigon.
36. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
37. The Tokio Library (Hiroyuko Kato Sori Tōkyō, Daigaku) Tōkyō (Japan).

38. Asiatic Society of Japan in Tökyö.
39. The Smithsonian Institution in Washington.
40. Das Bureau of Ethnology in Washington.
41. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
42. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.

Ex officio erhalten noch je 1 Expl. der „Zeitschrift":

Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Privat-Bibliothek Sr Majestät des Königs von Sachsen in Dresden.
Se Excellenz der Herr Staatsminister Dr. von Gerber in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S.
Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XLIII. Band. 1847—89. 578 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XLIII. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

——— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

——— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——— Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——— Register zum XXXI.—XL. Band. 1888. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Da von Bd. 2, 3, 8, 9, 10, 26, 27, 29—32 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 2, 8, 10, 26, 27, 29, 31 und 32 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen, unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26, 27, 29, 31 und 32 welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können.

——— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

——— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller.* 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albr. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

——— II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. III. Band.

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

——— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut.* 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

——— V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

——— VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

——— VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkṛit-Saṃskṛit Glossary, by *H. Jacobi.* 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Band.

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla, herausg. von *Albr. Weber.* 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

——————— VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcaviñçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle.* 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann.* 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen.* 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)

No. 4. The Baudhâyanadharmaśâstra, ed. *E. Hultzsch.* 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M.*)

——————— IX. Band. No. 1. Wörterverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâñkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler.* 1886. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbertus Merx.* 1889. 8. 15 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 10 *M.*)

No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt von *Richard Garbe.* 1889. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). Herausgegeben von Dr. *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

——————— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* Ist Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) IId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn.* 117 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*)

——— I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*)

——— II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1885. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 1886. 4. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau.* 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder.* 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)

——— Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

——— Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

——— Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

——— Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)

Die Mufaḍḍalîjât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke.* Erstes Heft. Leipzig, 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nöldeke, Th. Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und röm. Politik im Orient 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*)

Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 38. 1884. 8. In 15 Exemplaren. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben **nicht** gewährt.

Zu „Jussuf und Suleicha".

Von

M. Grünbaum.

In dem hochinteressanten Aufsatze „Aus Firdussi's religiös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha"" (ZDMG. XLI, 577 fg.) wird (p. 578) bemerkt, dass in diese Erzählung Firdusi's nächst dem Korân — Sure Joseph — auch rabbinische Traditionen eingewoben werden. Ich erlaube mir nun, im Folgenden über die in der Josephsage vorkommenden hagadischen Elemente Näheres mitzutheilen. Es sind deren allerdings nur wenige, denn einerseits behandeln die hier gegebenen Specimina nur eine kurze Episode im Leben Joseph's, andrerseits hat die arabisch-persische Josephsage verhältnissmässig wenig den jüdischen Schriften entnommen; sie geht ihren eignen Weg, wie ja schon die 12. Sure in Vielem von der biblischen Erzählung abweicht.

Die 12. Sure kann man kaum eine Sage nennen, da ihr so ziemlich Alles das fehlt, was die Sage charakterisirt. Die Sage erzählt (was auch das talmudische הגדה ausdrückt), d. h. sie webt ihr Gewebe mit ruhiger Behaglichkeit, sie verweilt gerne bei dem Einzelnen und hat durchaus keine Eile; vom Epos hat sie die Breite, von der Predigt die Länge, nur dass diese Länge nie langweilig wird, weil die Sage kein Sermon, sondern ein Mythus ist. Ihr ist Alles gleich wichtig; so kommen auch in allen Kindererzählungen sehr viele Haupt- und sehr wenig Nebensätze vor, die Sage aber hat etwas Kindliches.

Von all Dem ist in der 12. Sure Nichts zu finden; es ist eine Erzählung aus dem Stegreif, gleichsam stehend erzählt, hastig, rhapsodisch, fragmentarisch, ohne Wärme für die Sache, ohne Interesse für die Personen, wozu noch kommt, dass sie durch allerlei Allotria unterbrochen wird. Wie ein Franzose von der Eisenbahn sagte: On ne voyage plus, on arrive, so kann man von der 12. Sure sagen: Sie will nicht erzählen, sie will an's Ende der Erzählung gelangen, sie hält sich nirgends auf, sie eilt dem Schlusse zu, der 103. Vers ist die eigentliche Pointe, das فحوى معناه der Erzählung. Dieser Vers besagt nämlich, dass das vorher Erzählte ein Beweis

für Moḥammad's göttliche Sendung sei, da er ja nicht dabei war, als Alles das sich zutrug. Und so ist die 12. Sure tendenziös von Anfang bis zu Ende, das محمد رسول الله ist ihr Alpha und Omega (oder — um semitisch zu sprechen — ihr ܐܠܦ ܘܬܘ, wie die syrische Version Apoc. 1, 8; 22, 13 lautet). Denn auch zum ersten Verse bemerken Zamaḫšarî (I, ٦٣٨) und Baiḍâwî (I, ٤٥١), dass einige jüdische Ulemas den Gegnern Moḥammad's den Rath gegeben, sie sollten ihn über Joseph's Geschichte befragen und was die Veranlassung gewesen, dass Jakob nach Aegypten zog woraufhin ihm diese Sure offenbart wurde (فنزلت). Dahin gehört auch, was beide Commentatoren mit Bezug auf Vs. 4 berichten. Ein Jude sagte zu Moḥammad, er möge ihm doch die Namen der elf Sterne angeben, die Joseph im Traume sah. Moḥammad erfuhr hierauf vom Engel Gabriel die Namen derselben und er sagte zu dem Juden: Wenn ich dir nun ihre Namen angebe, wirst du dich alsdann zum Islâm bekennen? إن اخبرتك هل تُسْلِم, was Jener mit نعم beantwortete. Als nun Moḥammad ihm die Namen der elf Sterne — die alle einzeln angeführt werden — genannt hatte, rief der Jude aus: Ja, bei Gott, das sind ihre Namen! Ob er aber zum Islâm überging, wird nicht gesagt.

So fehlt denn in der 12. Sure das Gemüthliche wie die Naivetät der Sage, „man merkt die Absicht", und wenn man auch nicht gerade „verstimmt" wird, so fehlt aber doch die rechte Stimmung und der rechte Ton, es ist der lärmende Tag statt der traulichen Dämmrung.

Damit steht es in Zusammenhang, dass man in der 12. Sure — wie im Ḳorân überhaupt — eine wesentliche Eigenthümlichkeit der Sage vermisst. Die Sage vermeidet durchaus die Anonymität; in der jüdischen wie in der syrischen und arabischen Legende hat jede Person ihren eignen Namen, auch wenn sie in der Bibel namenlos ist; sehr oft wird neben dem Namen eines Mannes auch der Name seiner Frau angegeben, auch wenn diese in der biblischen Erzählung gar nicht oder vom Schleier der Anonymität verhüllt vorkommt, und eben so oft wird gesagt, wie der Vater, Grossvater, Urgrossvater u. s. w. eines Mannes geheissen, d. h. es wird eine Genealogie desselben gegeben, die bis zu Jakob oder Noah hinaufreicht. Das kommt besonders oft bei den arabischen und syrischen, zuweilen aber auch bei den jüdischen Sagen vor, wie denn z. B. im zweiten Targum zum B. Esther (2, 5) ein aus 40 Namen bestehender Stammbaum von Mordechai bis zu Benjamin hinauf gegeben wird und ebenso ein solcher (zu 3, 1) von Haman aufwärts bis zu Amalek und Esau. Derartige Namenhäufungen dienen zugleich zur Bestätigung eines Ereignisses; sie sind wie die Unter-

schriften unter einem Dokumente; je mehr Namen desto mehr Zeugen für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit desselben.

Im Ḳorân hingegen ist die Anonymität vorherrschend; die wichtigsten Personen sind namenlos, wahrscheinlich kannte Moḥammad ihre Namen nicht, oder er fürchtete durch Angabe eines falschen Namens sich vor seinen Gegnern eine Blösse zu geben. So nur konnte es geschehen, dass Zamaḫšarî (I, ٣٥٤), Baiḍâwî (I, ٢٥٤) und Ṭabarî (I, ١٤٣) mit Bezug auf die ابنى آدم Sur. 5, 30 die Meinung anführen, es seien das nicht Ḳâbîl und Hâbîl sondern zwei Israeliten gewesen. Es war auch in der That viel leichter, einem Einzelnen die Namen jener 11 Sterne anzugeben, als vor einem Auditorium die Namen der 11 Brüder Joseph's, deren Repräsentanten jene Sterne waren. So wird denn auch in der ganzen 12. Sure kein Einziger der Brüder genannt und es bleibt den Commentatoren überlassen zu sagen, wer unter dem قال قائل منهم Vs. 10 oder unter dem قال كبيرهم Vs. 80 oder unter dem بشير Vs. 96 gemeint sei.

Die Erzählung von Joseph wird Vs. 3 die schönste der Erzählungen genannt, das ist sie auch — aber erst bei den Commentatoren und späteren Erzählern, welche letztere insofern auch zu den Commentatoren gehören, als sie sich fortwährend auf den Ḳorân beziehen und ganze Stellen daraus — mit kleinen Aenderungen und erklärenden Zusätzen — in ihre Darstellung mit einverflechten. Hier ist es in der That eine der gemüthvollsten und lieblichsten Sagen, bei der die zartesten und edelsten Empfindungen zum Ausdrucke kommen. Es ist eine Lieblingssage, die eben desshalb poetisch schöpferisch und frei gestaltend ihren eignen Weg geht und mit liebender Ausführlichkeit alle Einzelheiten ausschmückt.

Die Erzählung im Ḳorân geht allerdings auch ihren eignen Weg — aber nicht zu ihrem Vortheile; sie würde der Bezeichnung als أحسن القصص weit mehr entsprechen, wenn sie der biblischen Erzählung folgte; das ist aber keineswegs der Fall, man sieht vielmehr, dass Moḥammad von dieser „allerschönsten Geschichte" nur dunkle und fragmentarische Kunde hatte. Die Lücken, welche diese Darstellung bietet, werden aber bei den späteren Autoren reichlich ausgefüllt und ergänzt. Zunächst ist die Anonymität verschwunden; jede Dramatis persona hat, auch wenn ihre Rolle noch so untergeordnet ist, ihren besondren Namen. Zu den Hauptpersonen gehören natürlich die Söhne Jakob's, diese werden denn auch — und zugleich ihre Mütter — mit ihren Namen von Zamaḫšarî (p. ٦٤٢) und Baiḍâwî (p. ٤٥٣) zu Vs. 7, sowie von Ṭabarî (I, ٣٥٥. ٣٥٦) und Ibn el-Aṯîr (I, ٨٩) aufgezählt — alle mehr oder weniger von der hebräischen Form abweichend, während das bei Allen vor-

kommende روبيل, der syrischen Form entspricht. Ueberhaupt zeigt sich bei den späteren Autoren im Ganzen genommen (denn im Einzelnen kommen auch hier Ungenauigkeiten vor) eine grössere Vertrautheit mit der biblischen Erzählung, als das im Ḳorân der Fall ist. So z. B. entspricht die Erklärung Zamaḫśarî's (p. ٩٦٥) und Baiḍâwî's (p. ۴٩۴) zu Vs. 59 in der Hauptsache der biblischen Darstellung Gen. 42, 7 fg. Bei Zamaḫśarî heisst es فقال لعلكم جئتم عيونا تنظرون عورة بلادى, was also dem מְרַגְּלִים אַתֶּם לִרְאוֹת אֶת־עֶרְוַת הָאָרֶץ בָּאתֶם entspricht. Auch bei Ṭabarî (I, ٣٦٣) und Ibn el-Aṯîr (I, ١٠۴) sagt Joseph zu seinen Brüdern: Ihr lügt, ihr seid Kundschafter.

Geiger hat nun in seiner Preisschrift (Was hat Mohammed etc. p. 141 fg.) auch den jüdischen Ursprung einzelner Stellen der 12. Sure nachgewiesen, bei der Lückenhaftigkeit derselben aber auch — wie bei den übrigen Parallelen — zugleich den (handschriftlichen) Commentar des Elpherar angeführt. (Zamaḫśarî's und Baiḍâwî's Commentar sowie andre hierher gehörige Schriften waren damals noch nicht veröffentlicht). Das geschieht denn zunächst mit Bezug auf die Gen. 39, 7 fg. und Sur. 12, 23 fg. erzählte Episode, die den Uebergang zur Katastrophe im Leben Joseph's bildet und zugleich die Veranlassung war, dass er in den jüdischen Schriften יוֹסֵף הצדיק, der fromme und standhafte Joseph, genannt wird. (Das stehend gewordne Epitheton الصديق Sur. 12, 46 — auch bei Ṭabarî (I, ٣٦٢) und Ibn el-Aṯîr (I, ١٠۴) — bezieht sich nach den Commentatoren auf seine wahrheitsgemässe Auslegung der Träume). Zu der Stelle Vs. 24 وهمّ بها لولا ان رأى برهان ربّه führt Geiger (p. 142) die entsprechende Talmudstelle Sotah 36 b an. (Dieselbe Erzählung findet sich etwas verschieden Bereschith R. s. 87 zu Gen. 39, 11 und s. 98 zu Gen. 49, 24 sowie in mehreren andren in der Wilnaer Ausgabe des Midrasch f. 164 a angeführten Stellen). Die mehr in's Einzelne eingehende Stelle Elpherar's, die Geiger in der Note anführt, findet sich — mit Ausnahme des letzten Wortes الخائين — ebenso bei Zamaḫśarî p. ٦۴٩, wo dasselbe المجامع und bei Ṭabarî p. ٣٨١, wo es الحنائز heisst, wozu aber noch andre Lesarten angeführt werden. Was Geiger ferner aus Elpherar anführt, dass Joseph die Gestalt seines Vaters gesehen und dessen ermahnende Worte gehört habe, wird in verschiedner Weise auch von den andren Autoren erzählt. Von dieser Erklärung des برهان ربّه durchaus verschieden ist eine andre von

Zamaḫšarî ferner angeführte Meinung, derzufolge Joseph (ähnlich wie Belsazar) sah, wie eine Hand an die Wand die Worte schrieb: وان عليكم لحافظين كرامًا كاتبين, dann ferner (da dieses ohne Wirkung blieb) — die Worte: ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلًا und dann zum dritten Male: واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله — also die Stellen Sur. 82, 10. 11; 17, 34; 2, 281. Dasselbe wird auch bei Ṭabarî (p. ٣٨١) und Ibn el-Aṯîr (p. ١..) erzählt, hier aber sieht Joseph nur den Vers Sur. 17, 34 an der Wand.

Zamaḫšarî führt noch eine andre Sage (وقيل) an (p. ٦٤٩, ٦٥٠), wonach in demselben Zimmer ein Götzenbild war, das Joseph's Herrin aus Scheu verhüllte. Da sagte Joseph zu ihr: Du schämst dich vor Einem, der nicht sieht und nicht hört, und wie sollte ich mich vor Ihm nicht schämen, dem Sehenden, Hörenden, der das Innerste der Herzen kennt? — ولا استحيى من السميع البصير العليم بذوات الصدور (nach Sur. 17, 1; 40, 21. 58; 42, 9; 3, 115. 148; 5, 10 und öfter).

Diese Sage erklärt nun Zamaḫšarî für ein leeres Gerede unwissender und frivoler Leute (اهل الحشو والجبر) — dasselbe wird nun aber auch im Midrasch (Bereschith R. s. 87 zu Gen. 39, 8) erzählt, wo es heisst: Sie führte ihn von einem Zimmer in das andre, zuletzt in ihr Schlafgemach, in welchem oberhalb des Bettes ein Götzenbild war, das sie mit einem Tuche bedeckte. Da sagte Joseph zu ihr: Mit Recht verhüllst du das Angesicht dieses d e i n e s Gottes (hast du Scheu vor ihm, den d u verehrst), und wie sollte ich mich nicht scheuen vor Ihm, von dem es heisst: Die Augen Gottes sind überall auf Erden (Zach. 4, 10)?

Zu der Stelle فانساه الشيطان ذكر ربه (Vs. 42) führt Geiger (p. 146 fg.) zwei Erklärungen des Elpherar an, nach der zweiten, die im Namen des Ibn ʿAbbâs u. A. gegeben wird, ist der Sinn der Stelle: Der Satan machte den Joseph vergessen das Andenken seines Herrn (Gottes), so dass er Hülfe suchte ausser ihm und Schutz suchte bei einem Geschöpfe — und dieses war eine Vernachlässigung, die der Satan dem Joseph zu Wege brachte — وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان. Geiger vergleicht damit die Stelle Bereschith R. s. 89, in welcher das וּדְבַר שְׂפָתַיִם אַךְ לְמַחְסוֹר Prov. 14, 23 auf Joseph bezogen wird, der, weil er dem Mundschenk zweimal einschärfte, sich seiner zu erinnern (— זכרתני והזכרתני Gen. 40, 14), zwei Jahre länger im Gefängniss bleiben musste.

Beide von Elpherar erwähnte Erklärungen werden auch bei Zamaḫśarī (p. ٩٥٨) und Baiḍāwī (p. ٤٩١) angeführt, von Letzterem ausserdem noch ein Ausspruch Moḥammad's, dass Joseph zur Strafe für seinen Mangel an Gottvertrauen zwölf Jahre lang im Gefängniss bleiben musste. Bei Ṭabarī (p. ٣٨٨) und — kürzer — bei Ibn el-Aṯīr (p. ١٠٢) wird dasselbe — und mit denselben Worten wie bei Elpherar غفلة عرضت ليوسف من قبل الشيطان — gesagt, zugleich auch, dass Gott selbst ihm diese Strafe für seinen Mangel an Gottvertrauen ankündigte und dass Joseph weinend sich damit entschuldigte, dass das grosse Leid, das er erfahren, an diesem Vergessen die Schuld trage. Hinzugefügt wird, dass er noch sieben Jahre lang im Gefängniss blieb. Eine andre von Ṭabarī (ibid.) angeführte Tradition führt ebenfalls den Ausspruch Moḥammad's an, dass Joseph nicht so lange Zeit im Gefängniss geblieben wäre, wenn er auf Gott vertraut hätte.

Zu Vs. 67, in welchem Jakob zu seinen Söhnen sagt, sie sollten nicht durch Ein Thor sondern durch verschiedne Thore in die Stadt gehen, führt Geiger (p. 148) die entsprechende Midraschstelle an (Ber. R. s. 91), in der es heisst: Jakob sagte zu ihnen: Geht nicht alle durch Ein Thor ein — אמר להם יעקב אל תכנסו כלכם בפתח אחת. In der Note sagt Geiger: Den Grund geben die arabischen Ausleger mit dem Midrasch gleich an, nämlich מפני העין, خاف عليهم العين (Elpherar zum Vs.) „aus Furcht vor neidischem Blick“, den die Alten als schlecht einwirkend betrachteten.

Bemerkenswerth ist das in dieser Midraschstelle vorkommende העין, das also, ähnlich dem arabischen العين, hier und in andren Stellen (Ber. R. s. 56, s. 91, Synh. 93 a) statt des gewöhnlichen עין הרע für „böser Blick“ gebraucht wird. Auf die von Geiger angeführte Stelle (Wilnaer Ausgabe des Midrasch f. 168 a) folgt in demselben Abschnitte (ibid. f. 169 b) eine andre Stelle, in welcher allerdings עין הרע vorkommt. Hier wird nämlich das לָמָּה תִּתְרָאוּ (Gen. 42, 1) darauf bezogen, dass Jakob zu seinen Söhnen sagte: Ihr seid Alle schöne und starke Männer, geht nicht zu Einem Thore ein und bleibt auch nicht Alle an Einem Orte stehen, damit der böse Blick keine Macht über euch habe — שלא תשלוט בכם עין הרע. Der Ausdruck למה תתראו wird also dahin gedeutet, dass der Sinn ist: Warum wollt ihr euch sehen lassen — warum die Blicke auf euch ziehen? Aehnlich wird das בְּתוֹךְ הַבָּאִים Vs. 5 im jerus. Targum paraphrasirt; die Uebersetzung der Stelle lautet: Die Söhne Jakob's kamen (in die Stadt), Jeder von ihnen durch ein andres Thor, damit der böse Blick ihnen Nichts anhaben könne — דלא ישלוט בהון עינא בישא (was der Fall gewesen wäre), wenn sie alle zusammen gingen, und so kamen sie nach Aegypten unter den übrigen einkaufenden Kanaaniten. Das — eigentlich ganz

überflüssige — בתוך הבאים wird also darauf bezogen, dass sie vereinzelt und unter den übrigen einkaufenden Reisenden zerstreut nach der Stadt kamen. In diesen beiden — wie in unzähligen andren — Stellen gründet sich also die hagadische Deutung auf einen eigenthümlichen oder überflüssigen Ausdruck der biblischen Erzählung.

Das خاف عليهم العين des Elpherar findet sich wörtlich so bei Ibn el-Aṯîr (p. ١٠٥), bei Ṭabarî (p. ٣٩٦) خوفا عليهم من العين und (p. ٣٩٧) فتخشى عليهم انفس الناس; dieselbe Erklärung des Vs. 67 geben auch Zamaḫśarî (p. ٦٦٧) und Baiḍâwî (p. ٤٦٦) فخاف عليهم ان يدخلوا كوكبةً واحدةً فيعانوا — alle aber mit dem Zusatze, dass die Söhne Jakob's von schöner Gestalt und schönem Ansehen waren.

Im Midrasch sagt das Jakob gleich das erste Mal zu seinen Söhnen, im Ḳorân erst, als sie das zweite Mal zu Joseph zurückkehrten, was Baiḍâwî damit motivirt, dass Jakob dies Mal besonders ängstlich gewesen sei, weil Benjamin mit ihnen ging, dann aber auch seien sie das zweite Mal — nachdem sie bei Joseph waren — in Aegypten bekannter gewesen als das erste Mal, wo Niemand auf sie achtete. Letzteres wird auch von Zamaḫśarî hervorgehoben.

Zu Vs. 77, wo es heisst, dass beim Auffinden des Bechers in Benjamin's Sack die Brüder sagten: Hat er gestohlen, nun auch sein Bruder hat gestohlen (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل), bemerkt Geiger (p. 148), es sei das eine irrthümliche Veränderung der Midraschstelle (Ber. R. s. 92), wonach die Brüder sagten: Siehe, ein Dieb, Sohn einer Diebin (הא גנבא בר גנבתא), mit Bezug auf Rahel's Entwendung der Theraphim (Gen. 31, 19). Eine Bestätigung hierfür findet Geiger in einer von Elpherar nach Ketadah u. A. angeführten Erklärung, wonach Joseph ein Götzenbild seines Grossvaters heimlich hinweg nahm كان لجده ابى امّه صنم يعبده فاخذه سرًّا. Zamaḫśarî bemerkt zu Vs. 77 (p. ٦٧٠), dass verschiedne Ansichten darüber herrschen, worin Joseph's Diebstahl bestanden. Nach Einigen habe er als Kind ein Götzenbild seines Grossvaters ergriffen, zerbrochen und weggeworfen. Nach Andren nahm er aus einem Tempel ein kleines goldnes Götzenbild und vergrub es. Nach Andren bestand sein Diebstahl darin, dass er eine im Hause befindliche Ziege (oder ein Huhn) nahm und einem Armen, der um eine Gabe bat, schenkte. Nach einer vierten Meinung war der Diebstahl ein fingirter; Joseph's Tante beschuldigte ihn nämlich fälschlich, ihr einen Gürtel gestohlen zu haben — und zwar

aus lauter Liebe zu Joseph, um ihn länger bei sich behalten zu können. Diese Erklärungen werden auch — mit Ausnahme der zweiten — von Baiḍâwî (p. ٤٩٨) angeführt. Bei Ṭabarî (p. ٣٩٠) und Ibn el-Aṯîr (p. ٩٠) wird erzählt, dass als Jakob von Laban wegging, die Frau Jakob's Joseph den Auftrag gab, eines der Götzenbilder ihres Vaters zu entwenden, um die Reisekosten zu bestreiten, was er auch that. An einer andren Stelle (Ṭab. p. ٣٧١, I. A. p. ٩٧) wird die Geschichte mit dem angeblich seiner Tante gestohlnen Gürtel erzählt. An einer dritten Stelle (Ṭab. p. ٤٠١, I. A. p. ١٠٩) heisst es, dass er ein Götzenbild seines Grossvaters entwendete und zerbrach (سرق صنما لجده ابى امّه وكسره).

Mit Bezug auf Zuleicha führt Geiger (p. 143 fg.) mehrere Parallelstellen aus dem ספר הישר an, die er also — wie die in den übrigen jüdischen Schriften — für Originalstellen hält. Das Sefer hajaschar hat aber — wie Zunz bemerkt (G. V. p. 156) — Vieles aus arabischen Schriften aufgenommen, und das ist ganz entschieden bei der Erzählung von Zuleicha — oder זליכה, wie sie hier heisst — der Fall. Die ganze lange Erzählung (ed. Ven. f. 86 b fg.) ist nicht jüdischen sondern arabischen Ursprungs — im Ganzen wie im Einzelnen. Wenn sie z. B. zu Joseph sagt: Wie schön sind deine Augen . . . wie schön sind deine Haare, o Joseph! und er ihr darauf abwehrende Antworten giebt, so entspricht das dem, was bei Ṭabarî p. ٣٨٠ und Ibn el-Aṯîr p. ١٠٠ von راعيل (so wird sie hier statt زليخا genannt) erzählt wird. Wenn Geiger aus dem Sefer hajaschar als Parallelstelle die Erzählung von den eingeladnen Frauen anführt, die hingerissen von ihrer Bewundrung der Schönheit Joseph's sich in die Hände schneiden, so ist das keine Parallelstelle, sondern dem Ḳorân (Vs. 30 fg.) oder sonst einem arabischen Buche entnommen. Nur hat sich der Verfasser des S. hajaschar hier — wie sonst oft — eine kleine Aendrung erlaubt, indem er Zuleicha liebes- und sehnsuchtskrank werden lässt. Die Frauen, die sie zu besuchen kamen, fragten sie: Warum bist du so abgemagert (מדוע את ככה דלה nach 2 Sam. 13, 4), du, eine so hochstehende Frau, die alle ihre Wünsche befriedigen kann? Darauf sagte Zuleicha: Heute noch sollt ihr die Ursache meiner Krankheit erfahren — darauf folgt die Erzählung, wie sie denselben ein Mahl anrichten und ihnen Orangen (אתרוגים) vorlegen liess, wie aber die Frauen statt der Orangen ihre Hände zerschnitten. Geiger führt nun hierzu die Stelle aus Elpherar an, in der ebenfalls Orangen erwähnt werden, allein es liegt in der Natur der ausschmückenden Sage, Alles zu detailliren und zu individualisiren, und so heisst es auch bei Ṭabarî (p. ٣٨٤) und Ibn el-Aṯîr (p. ١٠١), dass sie Jeder der Frauen eine Orange und ein Messer — اترجًا

(اترنجًا وسكينًا) — vorlegen liess, wie auch in Gâmi's Jusuf und Zuleicha (p. 122) jeder der Frauen ein Messer und eine Orange (ترنج) vorgelegt wird. Auch das Wort متكا im Texte wird von Baiḍâwî (p. ٤٥٨) mit Orange erklärt (وهو الاترج) und ebenso von Zamaḫśarî (p. ٦٥٣), der aber noch andre Erklärungen anführt. (Uebrigens hatte Geiger nicht das Original des Sefer hajaschar, sondern eine jüdischdeutsche Uebersetzung desselben vor sich, was wahrscheinlich die Ursache ist, dass manche Einzelheiten nicht erwähnt werden.)

Zu Vs. 26, wo es heisst, dass einer aus dem Hause den Rath gab, das Corpus delicti, nämlich das zerrissene Gewand, zu untersuchen, ob es vorne oder hinten zerrissen sei, führt Geiger aus Elpherar eine Erklärung an, wonach es ein Kind in der Wiege war, das Gott reden liess; als Parallele hierzu führt Geiger das S. hajaschar an, wo es heisst (88 b), Joseph habe Gott angerufen, seine Unschuld an den Tag zu bringen und wie darauf ein Kind von 11 Monaten Alles das erzählte, was Zuleicha Tag für Tag zu Joseph gesprochen (wozu das شهد شاهد des Textes besser passen würde). Andre von Geiger angeführte Erklärer sagen hingegen, nicht ein Kind sondern ein weiser Mann habe diesen Rath gegeben. Zamaḫśarî (p. ٦٥١) führt mehrere Meinungen an, nach einer war der Rathgeber einer der Räthe des Königs, nach der andren Meinung ein noch in der Wiege liegendes Kind, und zwar war das — nach einem Ausspruche des Propheten — eines der vier Kinder, denen Gott die Sprache verlieh. Letzteres findet sich auch bei Baiḍâwî (p. ٤٥٧), Ṭabarî (p. ٣٨٣) und Ibn el-Aṯîr (p. ١.١). Auch bei Gâmi (p. 119) heisst es, Joseph habe Gott gebeten, die Wahrheit an den Tag zu bringen, und dass darauf hin ein Kind von drei Monaten jenen Rath gegeben. Der Verfasser des S. hajaschar folgt nun hier, wie oft — dieses Mal aber mit richtigem Takte — seiner eigenen Phantasie, indem er das Kind nur als Zeuge für Joseph's Unschuld auftreten lässt, während jener Rath von Priestern, die zugleich Richter waren, ertheilt wird.

Es kann nun nicht zweifelhaft sein, dass Alles, was im S. hajaschar mit Bezug auf Zuleicha erzählt wird, arabischen Ursprungs ist. Die jüdische Sage hat durchaus keine Veranlassung, sich mit der Frau Potiphar's des Näheren zu beschäftigen. Sie wird nur Einmal in Verbindung mit Joseph flüchtig erwähnt, und so ist sie auch namenlos, während z. B. die Tochter Pharaoh's, die Retterin des Moses, dem sie auch diesen seinen Namen gab — obschon sie auch nur Einmal vorkommt — den Namen בתיה führt (cf. ZDMG. XXXI, 190, 193). In der arabischen Sage hingegen wird Zuleicha mit aller Pracht des Orients, mit allen Perlen und Juwelen der

Phantasie geschmückt, sie erscheint als des Joseph würdig. Unter die poetischen Züge mischen sich sogar einige humoristische. Dahin gehört, was Zamaḫšarî (zu Vs. 33, p. ٦٥٩) erzählt, dass Joseph's Mitgefangne zu ihm sagten, sie hätten ihn, gleich als sie ihn das erste Mal sahen, lieb gewonnen. Darauf antwortete Joseph: „Ich bitte euch um Gotteswillen, mich nicht zu lieben, denn bis jetzt hat die Liebe mir immer nur Unglück gebracht, zunächst die Liebe meiner Tante (die ihn, wie oben erwähnt wurde, aus lauter Liebe des Diebstahls beschuldigte), dann die Liebe meines Vaters, dann zuletzt — last not least — die Liebe meiner Herrin". Dahin gehört auch, was Baiḍâwî (p. ۴٦٣) zu وما ابرى نفسى (Vs. 53) im Namen des Ibn ʿAbbâs sagt: انّه لما قال ليعلم انّى لم اخنه بالغيب (Vs. 52), قال له جبريل ولا حين هممت بها (Vs. 24) فقال ذلك, was in gleicher Weise bei Ṭabarî (p. ٣٩١) und Ibn el-Aṯîr (p. ١٠٣) erwähnt wird. Dieses improvisirte Memento Gabriel's veranlasste also Joseph zu einem nachträglichen Amendement, zu einer Modifizirung dessen, was er eben gesagt hatte. Zamaḫšarî (p. ٦٦٢), der übrigens neben Gabriel auch Joseph's Herrin erwähnt, gebraucht den Ausdruck زعموا und erklärt den Bericht von diesem Impromptu für frivol und falsch.

Das was im 39. Capitel der Genesis sowie in der 12. Sure nur als flüchtige Scene vorkommt, ist in der arabischen Sage die Scene eines Dramas, das auch seinen mildharmonischen und versöhnenden Schlussact hat. Wie nämlich Ṭabarî (p. ٣٩٢), Ibn el-Aṯîr (p. ١٠۴) und Zamaḫšarî (p. ٦٦۴) erzählen, gab der König Zuleicha — oder vielmehr Râʿîl, welcher Name auch mehrmals bei Baiḍâwî vorkommt — deren Mann inzwischen gestorben war, dem Joseph zur Frau, worauf es bei Ibn el-Aṯîr (und ähnlich bei Ṭabarî) weiter heisst: فلمّا دخل بها قال اليس هذا خير ممّا كنتِ تريدين فقالت ايّها الصديق لا تلمنّنى فانّى كنت إمرأة حسناء جميلة فى ملك ودنيا وكان صاحبى لا ياتى النساء وكنتَ كما جعلك الله فى حسنك فغلبتنى نفسى، ووجدها بكرًا. Bei Ṭabarî lautet der letzte Satz: فيزعمون انه وجدها عذراء. Dasselbe findet sich auch in poetischer Form dargestellt bei Ǵâmî (p. 162).

Aus dem S. hajaschar führt Geiger (p. 149) noch eine Stelle an, die keinen Bezug auf Zuleicha hat; zu Vs. 69, wo es heisst, dass Joseph sich dem Benjamin im Voraus zu erkennen gab,

bemerkt Geiger, dasselbe werde auch im S. hajaschar erzählt. Der Verfasser dieses Buches hat aber hier — wie auch an andren Stellen — jüdische und arabische Sagen mit einander amalgamirt. Er erzählt nämlich (104 b), dass Joseph, als er für sich und seine Brüder ein Mahl hatte anrichten lassen, an seinen Becher klopfte und sagte, dass ihm derselbe das Alter eines Jeden anzeige, wonach er Jedem seinen Platz anwies. Darauf sagte er auf Benjamin deutend: Dieser hat keinen Bruder, ich auch nicht, und so soll er bei mir sitzen. Im Zwiegespräche mit Benjamin fragte er ihn, ob er Kinder habe, Benjamin nannte ihm die Namen seiner zehn Kinder und sagte, dass er Jedem seinen Namen in Beziehung zu dem Schicksal seines Bruders gegeben habe. Darauf gab sich ihm Joseph zu erkennen, indem er ihn zugleich bat, den Andren Nichts davon zu sagen, und sagte ihm auch, dass er — um seine Brüder auf die Probe zu stellen — in Benjamin's Sack einen Becher werde thun lassen, um darauf hin sie Alle zu veranlassen zurückzukehren. Alles das wird im reinsten Hebräisch und durchaus im biblischen Style erzählt.

Im Midrasch (Bereschith R. s. 92), im jerus. Targum und bei Raschi zu Gen. 43, 33 wird erzählt, dass Joseph an seinen Becher, wie an einen Zauberbecher schlug, und darauf — als habe der Becher es ihm gesagt — Jedem nach seinem Alter, indem er zugleich ihre Namen nannte, seinen Platz anwies, bis auf Benjamin, von dem er sagte: Dieser hat keine Mutter, wie ich auch nicht, und so soll er bei mir sitzen, und darum heisst es: וַיִּתְמְהוּ הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ (ibid.).

Auch bei Ephraem Syrus (Opp. I, 98) heisst es, dass Joseph, als habe der Becher ihn darüber belehrt — ܐܝܟ ܕܡܢ ܐܣܩܘܡܘܢܐ — ihnen je nach ihrem Alter die Plätze anwies — ܠܣܡܟܐ ܐܝܟ ܣܡܟܬܐ ܘܡܪܒܥܬܐ ܐܝܟ ܠܒܘܟܪܘܬܗܘܢ (ähnlich in der Peschito z. St. Diese gebraucht das Wort ܐܣܩܘܡܘܢܐ Gen. 44, 5, wo der Becher als Zauberbecher erwähnt wird).

Zu Gen. 43, 33 bemerkt Raschi — nach Sotah 36 b — ferner, dass Joseph Benjamin fragte, ob er Kinder habe, was Benjamin bejahte, indem er zugleich deren Namen angab. Auf Joseph's Frage, was diese Namen bedeuten, erwiederte er, sie hätten alle Bezug auf seinen Bruder: בלע weil er unter den Völkern verschlungen (verschlagen oder verschwunden) sei, בכר weil er von uns beiden der Erstgeborne (בכור) war, אחי וראש (beide kommen so nebeneinander vor) weil er mein Bruder und zwar mein älterer Bruder war, נעמן wegen seiner Anmuth, ארד (Gen. 46, 21 וארד als der letzte der Namen) weil er schön war wie eine Rose (ורד), und so gab er den Sinn eines jeden Namens an. Dieselbe Namen-

deutung findet sich — mit einzelnen Varianten — auch Bereschith R. s. 94 und im jerus. Targum zu Gen. 46, 21.

Zu Vs. 69 bemerkt Zamaḫśarî (p. ٩٩٨), dass Joseph seine Brüder aufforderte, sich paarweise um den Tisch zu setzen (أجلس entsprechend dem biblischen ישב, das im Targum — entsprechend dem biblischen מסב, כבב — mit אסחר, im jerus. Targum zuweilen mit אחזר wiedergegeben wird). Benjamin, der allein übrig blieb, weinte und sagte: Wenn mein Bruder Joseph noch lebte, so würde ich bei ihm sitzen. Darauf sagte Joseph: Dieser euer Bruder ist allein, so soll er denn bei mir sitzen. Auch die Nacht über behielt er ihn bei sich. Als sie so allein waren, fragte er ihn, ob er Kinder habe. Ich habe deren zehn, erwiederte Benjamin, und die Namen, die ich ihnen gegeben, haben alle Bezug auf meinen Bruder, den ich verloren habe — لى عشرة بنين اشتققت اسماءهم من اسم اخ لى هلك. Darauf sagte Joseph zu ihm: Möchtest du, dass ich statt seiner dein Bruder wäre? Benjamin antwortete: Wer könnte einen Bruder gleich dir finden?, und doch ist Jakob nicht dein Vater und Rachel nicht deine Mutter. Da umarmte ihn Joseph weinend und sagte: Ich bin dein Bruder Joseph, und gräme dich nicht über das, was sie uns gethan (Vs. 69), denn Gott hat uns Gutes erwiesen. Darauf theilte er ihm mit, dass und wesshalb er ihn des Diebstahls werde beschuldigen lassen.

Mit Ausnahme des über die Namen gesagten findet sich dieses auch bei Baiḍâwî (p. ۴۹۹), Ṭabarî (p. ۳۹۷) und Ibn el-Aṯîr (p. ۱۰۵). Bei Letzterem und bei Ṭabarî (p. ۴۰۲) wird aber noch eine andre Sage angeführt, dass nämlich Joseph an seinen Becher (صواع V. 72) schlug und zu seinen Brüdern sagte: Der Becher verkündet mir, dass ihr zehn Brüder seid und einen von euch verkauft habt. Darauf bat ihn Benjamin, und zwar so dass es die Andren nicht hören konnten, er möge doch den Becher fragen, ob sein Bruder noch lebe. Joseph that so und antwortete ihm: Ja, er lebt, und zugleich sagte er ihm, dass er sein Bruder sei, und dass und zu welchem Zwecke er den Becher werde in Benjamin's Sack verstecken lassen. Auch im Midrasch (Ber. R. s. 91) heisst es, dass Joseph, als seine Brüder das erste Mal vor ihm erschienen, an seinen Becher schlug und sagte: Dieser Becher sagt mir, dass ihr Kundschafter seid und dass zwei von euch die grosse Stadt Sichem zerstört haben und dass ihr dann euren Bruder an die Araber verkauft habt. Auch im Sefer hajaschar (104 b) lässt Joseph Benjamin in eine Art Astrolabium (משטר הכוכבים) blicken, aus dem er ersieht, dass Joseph es ist, der neben ihm steht, worauf dieser sich ihm zu erkennen gibt.

Im S. hajaschar wird ferner erzählt (96 b), dass Pharaoh zu seinen Räthen sagte, er sei Willens, Joseph über das Land zu

setzen. Darauf erwiederten sie ihm: Es steht aber doch in den Gesetzbüchern Aegyptens geschrieben, dass Keiner über das Land herrschen, auch nicht der Zweite nach dem Könige sein dürfe, der nicht alle Sprachen versteht; dieser Hebräer aber versteht nur Hebräisch und wie könnte einer der Zweite nach dem Könige sein, der nicht einmal unsre Sprache spricht? Prüfe ihn doch zuerst, ob er auch andre Sprachen versteht. Der König sagte: Ihr habt Recht, morgen werde ich ihn prüfen. In der darauf folgenden Nacht schickte Gott einen Engel zu Joseph, der ihn aus dem Schlafe weckte und ihn alsdann alle Sprachen lehrte; auch gab er ihm den Namen יהוסף. Den andren Tag liess der König Joseph vor sich kommen und freute sich sehr, als er fand, dass er so sprachenkundig war. Auch die Grossen des Königs freuten sich dessen und hatten gegen seine Standeserhöhung Nichts weiter einzuwenden.

Das hier Erzählte ist die freie Bearbeitung einer jüdischen Sage. Es wird nämlich erzählt (Sotah 36 b, Pesikta d. R. K. ed. Buber 34 b, Midrasch לקח טוב ed. Buber 104 a und in andren von Buber angeführten Stellen), dass die Grossen Pharaoh's zu ihm sagten: Soll ein Sklave, der um 20 Silberlinge verkauft wurde, über uns herrschen? Ich sehe aber etwas Königliches an ihm, erwiederte Pharaoh. Darauf sagten sie: Nun, so sollte er aber doch wenigstens alle 70 Sprachen verstehen, wie ja jeder ägyptische Herrscher sie verstehen muss, worauf der König antwortete: Ich werde ihn morgen prüfen. In der darauffolgenden Nacht kam der Engel Gabriel zu Joseph und gab ihm Unterricht in den 70 Sprachen; da er sie ihm aber nicht beibringen konnte, fügte er seinem Namen einen Buchstaben des göttlichen Namens (ה) hinzu und da erlernte er sie, und darauf bezieht sich die Stelle (Ps. 81, 6): עֵדוּת בִּיהוֹסֵף שָׂמוֹ .... שְׂפַת לֹא יָדַעְתִּי אֶשְׁמָע (in welchem Satze der erste und der letzte Buchstabe ע, also 70, ist). Als Joseph den andren Tag zu Pharaoh kam, fing dieser an, mit ihm in mehreren ganz verschiednen Sprachen zu sprechen; Joseph aber antwortete ihm in allen diesen ihm vorher ganz fremden Sprachen; darauf fing er an, mit dem Könige Hebräisch zu sprechen. Pharaoh aber verstand ihn nicht und fragte ihn, was das für eine Sprache sei. Das ist die heilige Sprache (לשון הקדש), antwortete Joseph.

Zu Sur. 12, 54 erzählt Zamaḫšarî (p. ٦٦٣) — und mit denselben Worten Baiḍâwî (p. ٤٩٤) — dass Joseph, als er vor dem Könige erschien, in hebräischer Sprache ihn begrüsste (ihm den Salâm gab) und Gottes Segen für ihn erflehte. Welche Sprache ist das? fragte der König. Das ist die Sprache meiner Vorfahren, erwiederte Joseph. Nun aber verstand der König 70 Sprachen, er sprach hierauf mit Joseph in all diesen verschiednen Sprachen und Joseph antwortete ihm in denselben Sprachen, worüber sich der König sehr verwunderte.

Im S. hajaschar (103 b) wird ferner der Inhalt eines Briefes mitgetheilt, den Jakob an Joseph schrieb und seinen Söhnen mitgab, als sie das zweite Mal, Benjamin mit ihnen, nach Aegypten reisten. Der Brief lautete: Von Jakob, Sohn Isaak's, Sohnessohn Abraham's, des göttlichen Fürsten (נשיא אלהים Gen. 23, 6), an den mächtigen und weisen König, Zophnath Paaneach (Gen. 41, 45), König von Aegypten — שלום (was man Friede oder Heil oder Gruss übersetzen kann). Meinem Herrn König thue ich hiermit kund, dass bei uns im Lande Kenaan die Hungersnoth sehr schwer ist, und so habe ich meine Söhne zu dir geschickt, damit sie ein Wenig Speise für uns kaufen (לשבור לנו מעט אכל nach Gen. 43, 2), um uns am Leben zu erhalten. Denn ich habe 70 Personen um mich und ich bin sehr alt und sehe Nichts mit meinen Augen, denn sie sind schwer vor Alter (כבדו מזקן Gen. 48, 10), und auch weil ich beständig um meinen Sohn Joseph weine, den ich verloren habe. Auch habe ich meinen Söhnen anbefohlen, dass sie im Lande Aegypten umhergehen sollen, um meinen Sohn Joseph zu suchen, ob sie ihn vielleicht dort finden, und sie haben das auch gethan (cf. Sur. 12, 87, dasselbe sagt der Midrasch — Ber. R. s. 91 — und zugleich, dass Joseph das zum Vorwande nahm, um sie für Kundschafter zu erklären). Du aber hast sie für Kundschafter des Landes gehalten. Wir haben nun gehört, dass du ein sehr kluger und weiser Mann bist, und dass du dem Pharaoh seinen Traum gedeutet und die Hungersnoth vorhergesagt hast, und wie hast du mit deiner grossen Weisheit nicht eingesehen, dass meine Söhne keine Kundschafter sind?

Und nun, o mein Herr König, schicke ich dir meinen Sohn Benjamin, wie du es verlangt hast, und ich bitte dich, Acht auf ihn zu haben (אשר תשים עינך עליו nach Gen. 44, 21), dass er mit seinen Brüdern in Frieden zurückkehre .... Und hast du nie vernommen und nie davon gehört, was unser Gott an Pharaoh gethan, als er meine Grossmutter Sarah wegnahm, und auch an Abimelech, König der Philister?. Und dass meine zwei Söhne, Simeon und Levi, die Städte der Emoriter zerstörten, ihrer Schwester Dinah wegen? .... Richte also deine Augen auf meinen Sohn Benjamin und so wird auch unser Gott sein Auge auf dich richten in Allem was du thust.

Dieser Brief ist die Nachahmung eines arabischen Originals, wofür schon spricht, dass Joseph König genannt wird und dass Jakob sagt, in Folge der Trauer um Joseph habe er das Augenlicht verloren. Zamaḫšarî (p. ٩٧٥) bemerkt zu Vs. 89, dass als die Söhne Jakobs ohne Benjamin zu ihrem Vater zurückkehrten, indem sie ihm sagten, Benjamin sei wegen des gestohlnen Bechers zurückgehalten worden, Jakob ihnen, als sie darauf nach Aegypten zurückkehrten, einen Brief an Joseph mitgab, folgenden Inhaltes:

Von Jakob, dem Israil Gottes, dem Sohne Isaak's, des Gottgeopferten, Sohnessohn Abraham's des Gottgeliebten, an den Be-

herrscher von Aegypten. Gottes Lobpreisung zuvor. — من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر امّا بعد.

Die Leute meiner Familie haben Alle Prüfungen erduldet. Mein Grossvater wurde, an Händen und Füssen gebunden, ins Feuer geworfen, Gott aber machte dasselbe kühl und angenehm (بردًا وسلامًا nach Sur. 21, 69). Was meinen Vater betrifft, so war das Messer bereits an seinen Hals gesetzt um ihn zu schlachten, als Gott ihn auslöste. Was mich betrifft, so hatte ich einen Sohn, der mir das liebste meiner Kinder war, da ging er mit seinen Brüdern in die Wüste und sie kamen zurück mit einem blutgetränkten Gewande und sagten, der Wolf habe ihn gefressen, und weil ich immer um ihn weinte, habe ich das Augenlicht verloren. Dann hatte ich noch einen Sohn, von Einer Mutter mit dem Verlornen, der mein Trost war, und sie gingen mit ihm fort, und als sie zurückkehrten, sagten sie, er habe gestohlen und desshalb habest du ihn zurückbehalten. Die Leute meiner Familie haben aber nie gestohlen und auch ihre Kinder sind keine Diebe. Schicke ihn mir also zurück, wenn aber nicht, so werde ich Gott gegen dich anrufen, dass du das siebente deiner Kinder überleben mögest. Schönsten Gruss! (والسلام).

Fast mit denselben Worten wird dieser Brief bei Ibn el-Aṯîr (p. ١٠٨) mitgetheilt, nur dass dem „Beherrscher von Aegypten“ noch „den Edlen, Erlauchten“ hinzugefügt ist; auch fehlt das والسلام am Schlusse. Letzteres hat hier nun eine ironische Färbung, wie auch an andren Stellen (z. B. de Sacy, Chrestom. arab. I, ١٧٣, ١٧٩, Albîrûnî p. ٣٣٢, Z. 16), es kann aber auch die Bedeutung haben, die es nach Lane s. v. سلم (I, 4, 1415 c) im jetzigen Sprachgebrauche hat: افعل كذا والسلام = Do thou such a thing and there will be an end of altercation. Nach Dozy (Supplément s. v.) wird es auch im Sinne von Cela suffit, c'est fini gebraucht, zu Deutsch: Und damit Basta!

Dieser Brief, in welchem Jakob sich den Sohn Isaak's des Gottgeopferten nennt, wird auch mit Bezug auf die grosse Streitfrage, wer denn eigentlich der ذبيح الله gewesen sei, ob Isaak oder Ismael, angeführt. (Im Ḳorân wird wie gewöhnlich kein Name angegeben). Unter den Beweisen dafür, dass Isaak der Gottgeopferte gewesen sei, wird von Zamaḫśarî (II, ١٢١٥ zu Sur. 37, 107)

auch dieser Brief angeführt, während Baiḍâwî (II, ١٧٥ zu Sur. 37, 101) ihn für nicht beweiskräftig erklärt.

Bei Zamaḫśarî und Ibn el-Aṯîr wird ferner erzählt, dass Joseph, als er diesen Brief gelesen hatte, sich nicht länger zurückhalten konnte und sich zu erkennen gab. Nach einer andren von Zamaḫśarî angeführten Sage schrieb er zunächst seinem Vater als Antwort: Erdulde was Jene (Abraham und Isaak) erduldet, so wirst du erlangen, was sie erlangten — اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا.

Bei Ṭabarî (p. ٣٩٥) wird erzählt, dass Jakob zu seinen Söhnen sagte: Wenn ihr zum Könige von Aegypten (d. i. Joseph) kommt, so grüsst ihn von mir (اذا اتيتم ملك مصر فاقرءوه منى السلام) und sagt ihm, dass euer Vater für ihn beten und Gottes Segen erflehen werde, für alles Gute, das er euch erweisen wird.

II.

Was nun die aus Firdusi mitgetheilten Stellen betrifft, so wird das, was von Leah gesagt wird (p. 578), dass sie nicht minder schön gewesen sei als Rachel, im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, 152 zu Gen. 29, 31) aus der Stelle Gen. 29, 16 gefolgert, da in dem Satze „Laban hatte zwei Töchter" zugleich ausgesprochen sei, dass Beide an Wuchs, Gestalt und Schönheit einander gleich waren. Dass aber Leah's Augen schwach waren (רַכּוֹת wird auch von einigen Uebersetzern in diesem Sinne genommen — cf. Ges. Thes. s. v. רך, p. 1288 b — Onkelos und Saadias übersetzen es mit „schön"), war die Folge des vielen Weinens. Zufolge eines Uebereinkommens sollen nämlich Esau Leah und Jakob Rachel heirathen, darüber weinte Erstere so sehr, dass ihre Augen schwach wurden; letzteres wird auch — wie Buber z. St. bemerkt — Ber. R. s. 70 und im jerus. Targum zu Gen. 29, 17 gesagt.

Dass Leah nicht so schön gewesen sei wie Rachel lässt sich allerdings auch daraus schliessen, dass es nur von letzterer heisst, dass sie יְפַת תֹּאַר וִיפַת מַרְאֶה war (Gen. 29, 17). Der Midrasch (Ber. R. s. 86) bringt diese Stelle in Verbindung mit einer andren (Gen. 39, 7), in der es von Joseph heisst, er sei יְפֵה תֹאַר וִיפֵה מַרְאֶה gewesen und wendet darauf das Sprüchwort an: Wirf den Stock in die Luft, er kehrt immer zu seinem Ursprunge zurück — זרוק חוטרא לאוירא אעיקריה קאים — d. h. wie die Mutter, so der Sohn, der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. Auch bei Ibn el-Aṯîr (p. ٩٧) heisst es, Joseph sei von gleicher Schönheit mit seiner Mutter gewesen, dasselbe wird bei Ṭabarî (p. ٣٧١) als Ausspruch des Propheten angeführt. Zamaḫśarî zu Sur. 12, 31 (p. ٦٥٣)

bemerkt, Joseph habe die Schönheit seiner Grossmutter Sarah geerbt und führt zugleich einen Ausspruch des Propheten (der Joseph in der Nacht seiner Himmelfahrt — ليلة المعراج — gesehen) an, Joseph sei so schön gewesen, wie der Mond in einer Vollmondnacht. (Bei Ǵâmî p. 17 und bei anderen — von v. Rosenzweig p. 192 angeführten — Dichtern wird Joseph der Mond Kenaans — مه كنعان — genannt).

„Wie Jakob um Rachel freit und sich bei Laban verdingt" wird auch bei Ṭabarî erzählt, nicht nach dem Ḳorân, der ja von der ganzen Sache Nichts erwähnt, sondern nach der biblischen Darstellung, wie denn zu Anfang der Erzählung (p. ٣٥٥), wo von Isaak und Rebekka die Rede ist, die اهل التورية erwähnt werden. Ṭabarî gibt übrigens zwei Versionen, die eine (p. ٣٥٩ fg.) folgt genau der biblischen Erzählung, während die andre (p. ٣٥٥ fg.) — die jener vorhergeht — eine etwas freie Bearbeitung derselben ist. In letzterer sagt Jakob zu Laban, und zwar als dieser in einer Volksversammlung war, also öffentlich: Du hast mich betrogen und hintergangen und mir den Lohn der sieben Jahre, die ich dir gedient habe, vorenthalten, da du mir eine andre als die mir zugesagte Frau gegeben. Darauf antwortet ihm Laban: O Sohn meiner Schwester, kannst du wirklich deinen Oheim des Betrugs und der Täuschung für fähig halten? Deinen Oheim, der zugleich dein Vater ist? Wo hast du je gesehen, dass man die jüngere Tochter vor der älteren verheirathet? Wohlan denn, diene mir nochmals sieben Jahre (سبع حجج), so werde ich dir nach deren Verlauf die Andre geben. Hinzugesetzt wird, dass man zu jener Zeit zwei Schwestern heirathen konnte, bis zu Mose's Sendung, dem die Thora offenbart wurde; in der andren Version (p. ٣٦٠) wird — wie auch bei Ibn el-Aṯir (p. ٩٠) — Sur. 4, 27 angeführt, wo es heisst وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف.

Wie bei Firdusi antwortet Laban auch hier dem Jakob mit anscheinender Bonhomie, als sei ja gar kein Unterschied, ob er die eine Cousine heirathe oder die andre, ob er abermals sieben Jahre dienen müsse oder nicht, ob Laban ihm zum Voraus gesagt, dass ein kluger Vater die ältere Tochter sich zuerst vom Halse schafft, oder erst jetzt nachträglich — Rachel oder Leah, ein Septennat mehr oder weniger — was will das unter Verwandten bedeuten? Es ist also dieselbe schmunzelnde Schlauheit, nur bildet bei Firdusi Laban's Antwort keinen Contrast zu Jakob's vorwurfsvoller Frage, da auch Jakob das Fait accompli als solches hinnimmt und mit diplomatischer Feinheit seinem Onkel und Schwiegerpapa zumal statt Vorwürfe die schönsten Complimente macht.

Auch die Hagada nimmt diese Heirathsaffaire ziemlich leicht und mehr von der humoristischen Seite. Im Talmud (Megillah 13 b) wird erzählt: Es heisst (Gen. 29, 12): Und Jakob sagte der Rachel, dass er der Bruder ihres Vaters sei — war er denn Laban's Bruder, er war ja sein Schwestersohn? Aber die Meinung ist: Ich bin sein Bruder in der Schlauheit (ich bin so schlau wie er). Als er nämlich Rachel fragte, ob sie seine Frau werden wolle, antwortete sie; Ja, aber mein Vater ist sehr schlau, er wird dich überlisten: ich habe nämlich noch eine ältere Schwester, die er vor mir an den Mann bringen will. Darauf gab Jakob die Antwort: Ich bin sein Bruder in der Schlauheit. Aber — fragte Rachel — ziemt sich für einen Frommen Ueberlistung? Worauf Jakob antwortete: Allerdings, denn es steht geschrieben עִם־נָבָר תִּתְבָּרָר וְעִם־עִקֵּשׁ תִּתְפַּתָּל (Ps. 18, 28; 2 Sam. 22, 27), d. h. also: Dem Redlichen gegenüber ziemt sich Redlichkeit, dem Falschen gegenüber Schlauheit (à trompeur trompeur et demi). Im Midrasch (Bereschith R. s. 70) zu Gen. 29, 18 wird das, was Jakob zu Laban sagt, אֶעֱבָדְךָ שֶׁבַע שָׁנִים בְּרָחֵל בִּתְּךָ הַקְּטַנָּה, als eine genaue Stipulirung dargestellt, die jeder Verdrehung und Ueberlistung vorbeugen sollte. Jakob sagte zu Laban: Ich weiss, dass alle Leute dieses Ortes Betrüger sind (im Verlauf wird Laban's Benennung als ארמי mit einem Wortspiele im Sinne von רמאי, Betrüger, gedeutet, da er noch schlauer gewesen sei, als die übrigen Ortsbewohner); ich will also die Sache klar darlegen. Ich will dir sieben Jahre lang dienen um Rachel, also nicht um Leah, deine Tochter, also nicht etwa eine Andre, die auch Rachel heisst, die jüngere, damit du nicht etwa in der Zwischenzeit ihre Namen vertauschst — aber freilich, heisst es weiter, (das Sprichwort sagt) wenn man den Betrüger auch in eine Sägemühle wirft, so nützt es doch Nichts. Es wird unter Andrem erzählt, wie die Hochzeitsgäste, denen Laban sein Vorhaben mitgetheilt hatte, ein Epithalamium sangen mit dem Refrain הא ליא, nämlich „es ist Leah“ היא לאה (während Jakob dieses „Haliah“ für einen blossen Refrain der Fröhlichkeit ohne besonderen Sinn, also eine Art Interjection, hielt).

Aber auch dass „weder Ampelstrahl noch Kerzenlicht“ (p. 581) das Brautgemach erhellten, wird hier hervorgehoben. Es wird nämlich erzählt, dass die Begleiter des Brautpaares (die Braut war ohne Zweifel verschleiert) alle Lichter auslöschten. Als Jakob sein Befremden hierüber äusserte, sagten sie zu ihm: Glaubst du denn, dass man hier zu Lande so ohne Zucht und Sitte ist, wie bei dir zuhause? Und so entdeckte Jakob erst am Morgen die Täuschung; als er nun zu Leah sagte: O du Betrügerin, Tochter eines Betrügers, warum hast du mir auf meinen Anruf mit „Rachel!“ geantwortet, als wärest du Rachel?, erwiederte sie: Gibt es einen Gelehrten ohne Schüler? — אית ספר דלית ליה תלמידים (d. h. das habe ich von dir gelernt), hast du nicht auch deinem Vater, als

er dich für Esau hielt, geantwortet, als wärest du in der That Esau? Letzteres wird auch, aber einfacher, im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, f. 76 b, p. 152) erzählt.

Auch bei den syrischen Autoren werden diese beiden Täuschungen — die von Jakob und die an Jakob begangene — mit einander in Verbindung gebracht, aber in viel ernsterer Weise, wie aus P. de Lagarde's „Materialien“ (II, p. 160 Z. 5 fg.) zu ersehen ist. Die zweite Täuschung war die Strafe für die erste, wozu Marc. 4, 24 angeführt wird: إن بالكيل الذى تكيلوا يكال لكم. Es ist das also das „Mass für Mass“ (מדה כנגד מדה), das auch im Talmud sehr oft vorkommt, wovon ich früher (ZDMG. XXXI, 192. 300 N. 17) mehrere Beispiele angeführt habe.

Dass die Lehre von dieser Wiedervergeltung — wobei die Strafe der begangenen Handlung ähnlich ist, also Gleiches mit Gleichem vergolten wird — auch bei den arabischen Autoren vorkommt, davon ist ein Beispiel, dass Firdusi's Erzählung von „Jakob's Schuld“ (p. 583) auch bei Ibn el-Aṯîr (p. ١٠٧) erzählt wird, wo es heisst: Man sagt, der Grund von Jakob's Leid (oder Prüfung) sei gewesen, dass er eine Kuh besass, die ein Kalb hatte, und dass er letzteres in Gegenwart seiner Mutter schlachtete, ohne sich um deren klägliches Brüllen zu kümmern, und weil er kein Erbarmen mit ihr hatte, darum wurde er mit dem Verluste seines liebsten Kindes bestraft. Andre sagen, dass er ein Mal ein Schaf schlachtete, während ein Armer an seiner Thüre stand, dem er aber Nichts davon gab. Darauf gab Gott ihm kund, dass er für diese Hartherzigkeit Leiden zu erdulden haben werde. Jakob liess hierauf eine Mahlzeit anrichten und ausrufen, dass jeder Hungrige an derselben Theil nehmen könne. Letzteres wird auch von Zamaḫśarî zu Sur. 12, 86 (p. ٦٧٣) erzählt, ausserdem aber noch eine andre Sage, wonach Jakob eine Sklavin kaufte, die ein Kind hatte, und er dann das Kind verkaufte, worüber dessen Mutter so sehr weinte, dass sie das Augenlicht verlor.

In der Hagada ist der Verlust Joseph's die Strafe für Jakob's allzugrosse Liebe zu ihm. Man soll nie einen Unterschied zwischen seinen Kindern machen — heisst es Bereschith R. s. 84 zu Gen. 37, 3 und Sabbath 10 b —, denn das כתנת פסים, das Jakob dem Joseph machen liess, war die Veranlassung, dass seine Brüder ihn beneideten, und so geschah es durch die Verkettung der Ereignisse (ויתגלגל הדבר), dass unsre Vorfahren nach Aegypten kamen. So heisst es auch im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, 94 b), wo mit Bezug auf die Stelle Cant. 8, 6 עַזָּה כַמָּוֶת אַהֲבָה קָשָׁה כִשְׁאוֹל קִנְאָה nachgewiesen wird, dass zuweilen aus der Liebe auf der einen Seite Neid auf der andren entsteht (wie z. B. Rachel's Neid gegen Leah Gen. 30, 1): Was war Schuld an der Brüder Neid gegen Joseph? Die allzugrosse Liebe seines Vaters für ihn.

Aber auch das, was Joseph zu erleiden hatte, wird im Midrasch als Strafe dargestellt, und zwar wiederum als מדה כנגד מדה. Mit Bezug auf Gen. 37, 2, woselbst es heisst, dass Joseph mit seinen Brüdern die Schafe weidete, mit den Söhnen Bilhah's und Silpah's näheren Umgang pflog (wie auch Onkelos übersetzt), und dass er seine Brüder (d. h. die Söhne Leah's nach dem Midrasch und Raschi z. St.) verleumdete, wird im (längst gedruckten) Midrasch Tanchuma z. St. gesagt: Joseph sagte zu seinem Vater: Die Söhne Leah's behandeln die Söhne Bilhah's und Silpah's als wären sie Sklaven, während ich selbst sie als Brüder betrachte — zur Strafe hierfür wurde Joseph als Sklave verkauft, wie es heisst לְעֶבֶד נִמְכַּר יוֹסֵף (Ps. 105, 17). Nach einer andren Meinung sagte er zu seinem Vater, dass jene ihre Augen auf die Töchter des Landes werfen — zur Strafe dafür warf seine Herrin ihr Auge auf ihn, wie es heisst (Gen. 39, 7) וַתִּשָּׂא אֵשֶׁת־אֲדֹנָיו אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף. Im M. Tanchuma — ed. Buber f. 90 b (p. 180) — und ebenso, wie Buber bemerkt, im jerus. Talmud, Peah I, 1 — wird eine Meinung angeführt, wonach Gott zu Joseph sagte: Du verleumdest deine Brüder? Bei deinem Leben! (חייך) Morgen wirst du nach Aegypten kommen, und da wird deine Herrin gegen dich eine falsche Anklage erheben (Gen. 39, 17). Dieselbe Parallelisirung der Strafen mit den Reden Joseph's findet sich auch Bereschith R. s. 84, woselbst (wie auch in der Stelle des jerus. Talmud), um, wie immer, das מדה כנגד מדה in der Bibel nachzuweisen, der Spruch פֶּלֶס וּמֹאזְנֵי מִשְׁפָּט לַה׳ (Prov. 16, 11) angeführt wird, welcher also in dem Sinne aufgefasst wird, dass Gott alles in gerechter Weise abwiegt, Lohn und Strafe entsprechend den Handlungen.

Aber auch dass Joseph „durch Eitelkeit sündigt", wird im Midrasch erwähnt, wenn auch in ganz andrer Weise als bei Firdusi (p. 584). So heisst es im (längst gedruckten) Midrasch Tanchuma zu Gen. 39, 6, wo erzählt wird, dass Joseph's Herr ihm Alles überliess und auch zugleich seine Schönheit erwähnt wird: Als Joseph sah, dass er frei schalten und walten konnte, fing er an zu essen und zu trinken und sein Haar sorgfältig zu pflegen und er sagte: Gelobt sei Gott, der mich mein Vaterhaus vergessen liess. Da sagte Gott zu ihm: Dein Vater trauert um dich in Sack und Asche, und du issest und trinkst und machst dein Haar schön? Nun, deine Herrin wird dir bald Qualen bereiten. Und darum folgt auf diesen Vers (39, 6) unmittelbar die Erzählung von Potiphar's Frau (Vs. 7 fg.). Bereschith R. s. 87 wird mit Bezug auf Vs. 6 und 7 Joseph mit einem schönen und starken Mann verglichen, der auf dem Markte steht, seine Haare und seine Augen schön macht, stolz einhergeht und sagt: Bin ich nicht schön? Bin ich nicht stark? Da sagt man zu ihm: Wenn du schön und stark bist, da ist ein Bär, greife ihn an! Nach dem Commentar מתנות כהונה bezieht sich dieses auf Joseph's Verleumdung seiner Brüder; Gott sagte zu ihm: Du hast deine Brüder beschuldigt,

ihre Augen auf fremde Frauen geworfen zu haben — lass sehen, ob du deiner Herrin gegenüber die Probe besser bestehst.

Dass bei Firdusi (p. 586) Levi es ist, der seinem Vater das Gewand überreicht, und dass beim Verkaufe Joseph's Simeon der Sprecher ist (p. 594. 596), berührt sich ebenfalls mit der jüdischen Sage, wonach diese Beiden es waren, die Joseph Anfangs tödten wollten, dann aber ihn in die Grube warfen. Im Midrasch לקח טוב (ed. Buber I, 95 a, 117 a) wird das וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו Gen. 37, 19 auf Simeon und Levi bezogen. Das שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אַחִים im Segen Jakobs (Gen. 49, 6) wird im M. Tanchuma und in Bereschith R. z. St. (s. 99) erklärt: Mit Bezug auf Dinah habt ihr als Brüder gehandelt — unter Anführung von Gen. 34, 25, wo diese Beiden „Brüder Dinah's" genannt werden — keineswegs aber Joseph gegenüber. Das darauffolgende וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר (49, 7) wird im jerus. Targum (II) und von Raschi z. St. darauf bezogen, dass beide Joseph (der Deut. 33, 17 mit einem שור verglichen wird) umbringen wollten oder dass sie ihn verkauften. An andren Stellen ist Simeon allein der Schuldige. So wird Bereschith R. s. 84 zu Gen. 37, 24 das hier vorkommende ויקחהו statt ויקחוהו auf einen, nämlich Simeon, bezogen, und damit Gen. 24, 24 in Verbindung gebracht, wo erzählt wird, dass Joseph Simeon fesseln liess; zu letzterer Stelle wird bemerkt (ib. s. 91), Joseph habe Simeon fesseln lassen, weil er es war, der ihn in die Grube warf, und dann auch um ihn von Levi zu trennen, damit die Beiden sich nicht gegen ihn beriethen.

Zu Sur. 12, 9 bemerken nun auch Zamaḫśarî (p. ٦٤٣) und Baiḍâwî (p. ٤٥٣), derjenige, welcher den Rath gab, Joseph zu tödten, sei Simeon — شمعون —, nach Andren Dan — دان — gewesen, und dass die Andren sich damit einverstanden erklärten.

Wenn bei Firdusi ferner (p. 589) erzählt wird, wie Jakob seine Verwundrung darüber äusserte, dass der Rock unversehrt geblieben, und wie ihm das ein Beweis dafür war, dass die ganze Erzählung eine Lüge sei, so findet sich das auch bei den arabischen Autoren. Zu Vs. 18, wo — wie in einer andren Stelle, Sur. 12, 83 — Jakob die Erzählung seiner Söhne vom Wolfe für eine von ihnen ersonnene Fabel erklärt, bemerkt Zamaḫśarî (p. ٦٤٥). dass die Brüder Joseph's eine junge Ziege (oder ein Lamm) schlachteten und in deren Blut den Rock eintauchten, dabei aber vergassen, denselben zu zerreissen. Ferner — und ebenso, nur viel kürzer, Baiḍâwî (p. ٤٥٥) — dass Jakob, als er die Erzählung seiner Söhne gehört hatte, ausrief: Wo ist das Gewand?, und dass er, als man es ihm gegeben, sein Gesicht damit bedeckte, so dass es ganz vom Blute gefärbt ward. Darauf rief er aus: Bei Gott! Noch nie habe ich einen so sanften Wolf gesehen! Er hat meinen Sohn aufgefressen und nicht einmal sein Gewand

beschädigt! Dasselbe erzählt mit Bezug auf denselben Vers und fast mit denselben Worten Ibn el-Aṯîr (p. 99): تالله ما رايت ذئبًا احلم من هذا اكل ابنى ولم يشقّ قميصه.

Erwähnt mag hier noch werden, dass das וישלחו Gen. 37, 32 nach einer von Nachmanides und Salomon b. Melech (im מכלל יופי) z. St. angeführten Erklärung, die übrigens auch Obadjah Seforno z. St. gibt, bedeutet: sie durchlöcherten den Rock mit einer Waffe (שֶׁלַח), um ihm den Anschein des Zerrissenen zu geben. Für dieses *ἅπαξ λεγόμενον* spräche der Umstand, dass hier, wenn vom einfachen Schicken die Rede wäre, die Kal-Form stehen müsste, dann auch müsste der Datif der Person (wie z. B. 32, 4; 38, 25) folgen, wie auch das ויביאו אל אביהם nach dieser Erklärung besser passt.

Die Erzählung, wie der Lupus in Fabula, der böse Wolf selbst, herbei gebracht wird, wie er aber seine Unschuld darlegt und erzählt, das ihn ein ähnliches Leid betroffen wie Jakob — dieses Alles wird (nur natürlich kürzer) auch im Sefer hajaschar (85b fg). erzählt, dessen Verfasser diese Erzählung ohne Zweifel einem arabischen Buche entnommen hat.

Bemerkenswerth ist, dass die Paraphrase des jerus. Targum (I und II) zu Gen. 37, 33 diesen Vers mit den Worten wiedergibt: Und er erkannte ihn — (ואשתמודעה — חכם יתה) und sagte: Es ist der Rock (פרגוד) meines Sohnes — ihn hat kein wildes Thier zerrissen und er ist auch nicht getödtet worden, aber ich sehe durch den göttlichen Geist — ברוח (בית) קודשא — dass eine böse Frau sich ihm in den Weg stellen wird — דאיתא בישתא קיימא לקבליה. Auch in einer Stelle des Midrasch Tanchuma, die Geiger p. 148 anführt (ed. Buber I, 91a, Geiger führt die Stelle nach dem Jalkut § 143 an), heisst es, dass Jakob durch den רוח הקדש wusste, dass Joseph noch lebe. Es wird dort nämlich gesagt, ein מין (im Jalkut und so auch bei Geiger אפיקורוס), also ein Ungläubiger, habe aus dem Umstande, dass Jakob keinen Trost annehmen wollte, den Schluss ziehen wollen, dass er — und die Vorfahren der Juden überhaupt — nicht an die Auferstehung (oder Unsterblichkeit שהמתים חיים) geglaubt habe, worauf ihm geantwortet wurde, Jakob habe durch den רוח הקדש gewusst, dass Joseph noch lebe, mit Bezug auf einen Lebenden aber nehme man keinen Trost an. Geiger vergleicht damit Sur. 12, 86. 97, aus welcher Stelle hervorgehe, dass Jakob durch göttliche Mittheilung wusste, Joseph lebe noch. Zu Vs. 86 — wo Jakob sagt: Ich weiss von Gott, was ihr nicht wisst — bemerkt Zamaḫšarî (p. ٦٧٣), dass Jakob auf Gott vertraute, dass er ihm nach seinem Leid Freude bereiten werde, nach einer andren Meinung habe Jakob den Todesengel im Traume gesehen und ihn gefragt, ob er die Seele Joseph's genommen, worauf dieser antwortete: Nein, bei Gott! Er lebt noch

— suche ihn nur! Letzteres erwähnt auch — nur kürzer — Baiḍâwi (p. ۴۷۰), daneben aber noch die Meinung, Jakob habe gewusst, dass Joseph's Traum jedenfalls in Erfüllung gehen würde, was mit Bezug auf denselben Vers auch Ṭabari (p. ۴۰۹) und Ibn el-Aṯir (p. ۱۰۷) bemerken.

Auch in einer andren Midraschstelle (Bereschith R. s. 84) wird erzählt, eine Matrone habe gegen R. Jose ihre Verwundrung darüber ausgesprochen, dass, während doch Judah sich tröstete (Gen. 38, 12), sein Vater Jakob untröstlich war, worauf nun wieder geantwortet ward: Man nimmt Trost an mit Bezug auf Todte, aber nicht für Lebende, wozu Raschi bemerkt, dass Joseph noch lebte. Der Commentar יפה תואר erklärt diesen Spruch dahin, dass man die Lebenden nicht vergessen und die Hoffnung nicht aufgeben wolle, sie zu finden. Auch Raschi zu Gen. 37, 35 führt den talmudischen Satz an: Einer der noch lebt kann nicht vergessen werden.

Alles das ist nun sehr erzwungen und jener מין (oder אפיקורוס, das, wie sonst oft, später dem מין substituirt wurde), hatte durchaus Recht, wenn er sagte, dass Jakob nicht an das Fortleben nach dem Tode glaubte, wie er ja auch in der That sagt: כִּי אֵרֵד אֶל־בְּנִי אָבֵל שְׁאֹלָה — aber dem späteren religiösen Bewusstsein widerstrebte dieser Gedanke, wie die darauf beruhende trostlose Verzweiflung Jakob's. Und so wird denn auch ein Spruch Moḥammad's angeführt, in dem er sich über diesen Mangel an Resignation und Gottergebung tadelnd ausspricht.

Zu dem يا أسفى على يوسف Vs. 84 führen Zamaḫśari (p. ۶۷۲—۶۷۳) und Baiḍâwi (p. ۴۶۹) eine Ḥadiṯ an — d. h. also ein arabisches *Αὐτὸς ἔφα*, ein Spruch, den man dadurch sanctionirt, dass man ihn dem Propheten zuschreibt — wonach der Prophet sagte, dass nur die Leute s e i n e s Stammes bei einem Unglücke, das sie betroffen, das إنا لله الخ aussprechen, während Jakob يا أسفى sagte — ...الا ترى الى يعقوب عمّ حين اصابه ما اصابه لم يسترجع وانما قال يا اسفى. An die obige Stelle über Jakob's Glaube an die Fortdauer nach dem Tode erinnert übrigens was Zamaḫśari (p. ۶۷۷) zu Vs. 100 erzählt, dass Jakob, als er nach so langer Trennung Joseph wieder sah, ihn mit den Worten begrüsste: السلام عليك يا مذهب الاحزان (dasselbe erwähnen auch Ṭabari p. ۴۱۰ und Ibn el-Aṯir p. ۱۰۹, letzterer mit dem Zusatze, Jakob habe während der Trennung von Joseph nie aufgehört zu weinen, was auch Ṭabari p. ۴۰۵ sagt). Darauf sagte Joseph zu ihm: O mein Vater, warum hast du über unsre Trennung so sehr geweint, dass du das Augen-

licht verloren hast, du wusstest ja doch, dass uns der Tag der Auferstehung wieder vereinigen würde, worauf Jakob erwiederte: Allerdings, allein ich fürchtete, dass du dem Glauben vielleicht untreu geworden seist. Dass Jakob in der That diesen Zweifel hegte, ergibt sich aus dem, was Zamaḫšarī einige Zeilen früher sagt, dass Jakob den Ueberbringer der guten Botschaft von Joseph (Judah) fragte, in welcher Situation sich Joseph befinde. „Nun, er ist König von Aegypten“ war die Antwort. „Ach, was ist mir d a r a n gelegen, ich will wissen, welcher Religion er angehört“. Nun, dem Islâm. „Ah so“, sagte Jakob, „nun ist meine Freude eine vollkommne“. وروى انه سال البشير كيف يوسف فقال هو ملك مصر فقال ما اصنع بالملك على اى دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمّت النعمة. Dasselbe erzählt Ibn el-Aṯīr p. ١٠٩.

Dass Joseph's Brüder ihn für einen entlaufnen Sklaven ausgaben und dass er aus Furcht vor ihnen dem nicht widersprach (p. 594), wird auch von Zamaḫšarī (p. ٦٤٩) und Baiḍâwī (p. ٤٥٥) zu Vs. 19 sowie von Ibn el-Aṯīr (p. ٩٩, ١٠٠) erwähnt.

Dass Judah sich Joseph's annimmt, wird — wenn auch nicht in der Weise wie bei Firdusi (p. 595) — auch von den andren Autoren erzählt. Zu Vs. 10, wo Einer der Brüder — im Gegensatze zu dem Vs. 9 gegebnen Rath Joseph zu tödten — sagt, sie sollten ihn nicht umbringen sondern in eine Grube werfen, bemerkt Baiḍâwī (p. ٤٥٣), unter dem قال قائل منهم sei Judah gemeint, nach Andren Reuben (روبيل). Zamaḫšarī (p. ٦٤٣) sagt ebenfalls, es sei Judah gemeint, derselbe der auch später (Vs. 80) sagte: فلن ابرح الارض الخ; zu dem قال كبيرهم in letzterer Stelle bemerkt nun Zamaḫšarī (p. ٦٧٢). es sei darunter der Aelteste, nämlich Reuben, zu verstehen, nach Andren ihr Oberhaupt, nämlich Simeon, wieder nach Andren der Hervorragendste an Urtheil und Einsicht, nämlich Judah. Auch bei Ibn el-Aṯīr (p. ٩٨) wird das فقال قائل منهم auf Judah bezogen, den Angesehensten und Weisesten der Brüder; ferner wird erzählt (wie auch bei Ṭabarī p. ٣٧٣, ٣٧٤), dass die Brüder Joseph, als er zu ihnen kam, unbarmherzig schlugen und ihn auch getödtet hätten (p. ٩٩), wenn Judah sie nicht an das ihm gegebne Versprechen, ihn nicht umzubringen, erinnert hätte.

In der biblischen Erzählung ist es nun Judah, der den Rath gibt, Joseph nicht zu tödten, sondern zu verkaufen, da er ja doch ihr Bruder sei. Dieses מַה־בֶּצַע כִּי נַהֲרֹג אֶת־אָחִינוּ ist nun keines-

wegs ein Beweis für Judah's Edelsinn oder Menschlichkeit, namentlich wenn man es mit Reuben's Benehmen (Gen. 37, 21. 22. 29; 42, 22) vergleicht, dennoch aber wird in der Hagada dieser Rath Judah's besonders hervorgehoben, weil er immer energischer auftritt als der mehr passive Reuben (dessen Rath ja auch nicht befolgt wurde), und weil der Stamm Judah als der edelste und angesehenste betrachtet wird und der Liebling der Sage ist. So wird Ber. R. s. 98, s. 99 das מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ im Segen Jakob's (Gen. 49, 9) darauf bezogen, dass er die Tödtung Joseph's verhinderte (טֶרֶף wird wahrscheinlich als stat. constr. zu בני, d. h. Joseph, aufgefasst, Raschi z. St. führt das טָרֹף טֹרַף יוסף Gen. 37, 33 an), wie gleicher Weise darauf, dass er Thamar vom Feuertode errettete (Gen. 38, 26), welche beide Deutungen auch im jerus. Targum z. St. (I und II) gegeben werden. In demselben Targum (II) wird auch das vorhergehende יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ darauf bezogen, dass Judah bei dem Ereignisse mit Thamar seine Schuld eingestand (אנת אודיתא על עובדא דתמר), ebenso Ber. R. s. 99 (אתה הודית במעשה תמר), während im Midrasch לקח טוב (ed. Buber I, 118 a) und in einem andren von Buber angeführten Midrasch diese Worte darauf bezogen werden, dass Judah seine Brüder vom Blutvergiessen zurückhielt. Diese Deutungen finden sich auch bei Ephraem Syrus (Opp. I, 107), der das ܝܗܘܕܐ ܠܟ ܢܘܕܘܢ ܐܚܝܟ (wie die Peschito übersetzt) darauf bezieht, dass Judah seine Brüder von der Sünde des Mordes zurückhielt und eben dadurch sie vom Hungertode rettete, da Joseph für sie Sorge trug — ܕܫܒܩܬ ܐܚܝܟ ܕܩܛܠܐ ܡܢ ܘܦܨܝܬ ܟܦܢܐ ܡܢ ܗܘ ܕܛܝܒܘܬܐ. Ebenso wird das ܡܢ ܩܛܠܐ ܒܪܝ ܣܠܩܬ darauf bezogen, dass Judah Thamar mit ihren zwei Kindern vom Tode errettete oder darauf, dass er mit seinen Brüdern nicht gemeinschaftliche Sache machte, als sie Joseph tödten wollten — ܐܘ ܕܡܢ ܩܛܠܐ ܕܬܡܪ ܘܬܪܝܢ ܒܢܝܗ ܐܦܨܝܬ ܐܘ ܕܠܐ ܐܫܬܘܬܦܬ ܒܩܛܠܗ ܕܝܘܣܦ (cf. De Lagarde l. c. p. 177).

Ueberhaupt gilt Judah als der Anführer und Sprecher der Brüder. So werden Ber. R. s. 84 und im Midrasch לקח טוב zu Gen. 37, 26 (I, p. 190, f. 95 b) drei Stellen angeführt, in denen Judah in dieser Eigenschaft vorkommt: Gen. 37, 26, wo er von der Tödtung Joseph's abräth, 44, 14, wo „Judah und seine Brüder" erwähnt werden und 44, 18, wo er für Benjamin eintritt. Im M. לקח טוב wird hierzu noch 1 Chron. 5, 2 angeführt, wo es heisst: כִּי יְהוּדָה גָּבַר בְּאֶחָיו. So ist es denn auch Judah, der seinem Vater das Gewand Joseph's überreicht, wie denn Ber. R. s. 84 und Sotah 10 b das beschämende Geständniss, das mit dem הַכֶּר־נָא Gen. 38, 25 verbunden war, als Strafe dargestellt wird für das הַכֶּר־נָא,

das Judah sagte, als er seinem Vater Joseph's Gewand gab (Gen 37, 32).

Aber auch bei den arabischen Autoren ist es Judah, der seinem Vater Joseph's Gewand überreicht. Sur. 12, 93 sagt Joseph zu seinen Brüdern: Legt dieses mein Gewand auf meines Vaters Angesicht und er wird das Augenlicht wieder erlangen. Hierzu bemerkt Zamaḫśarī (p. ٩٧٩, wie auch Baiḍâwī p. ۴٧١ zu Vs. 96), dass Judah sagte: I c h will meinem Vater das Gewand auf das Angesicht legen, denn i c h war es, der ihn in Trauer versetzte, als ich ihm das blutbefleckte Gewand brachte und ihm sagte, dass der Wolf Joseph gefressen, und so will ich jetzt ihm die Botschaft bringen, dass Joseph noch lebt und ihn erfreuen wie ich damals ihn betrübte. Dasselbe erzählen auch Ṭabarī (p. ۴٠٩) und Ibn el-Aṯīr (p. ١٠٨). So wird denn auch der بشير Vs. 96, der Ueberbringer der frohen Kunde und des Gewandes zumal und der denn auch mit Erfolg Jakob's Angesicht mit dem Gewande bedeckt, von allen Autoren auf Judah bezogen.

Dass bei Firdusi (p. 596) Joseph für 18 Silberlinge — also nicht einmal 20 — verkauft wird, weil Malik nicht mehr in seiner Börse fand und weil die Brüder Joseph um jeden Preis, wenn es nur baares Geld war, losschlagen wollten, gehört mit zu dem, was am Schlusse über den Werth der Erdendinge gesagt wird. Es ist das zugleich einer der feinen humoristischen Züge, die diesem Gedichte einen so hohen Reiz verleihen. In allen andren Schriften ist der Kaufpreis wenigstens 20 Geldstücke. In der biblischen Erzählung sind es 20 Silberlinge, bei Ṭabarī (p. ٣٧٧) und Ibn el-Aṯīr (p. ١٠٠) sind es 20 Dirhem (nach Andren 40, nach Andren 25). Baiḍâwī (p. ۴٥٩) bemerkt zu Vs. 21, dass mit Bezug auf den Preis, um den Joseph verkauft wurde, verschiedne Ansichten herrschen; nach einer Meinung war der Kaufpreis 20 Dinar, ein Paar weisse Kleider und ein Paar Schuhe; Zamaḫśarī (p. ٩۴٧) führt n u r diese Meinung an. In den Pirke R. Eliezer (c. 38) und im Midrasch Tanchuma zu Gen. 37, 27 fg. heisst es, dass Jeder der Brüder für die zwei Silberlinge, die auf seinen Antheil kamen, sich ein Paar Schuhe kaufte, und darauf wird Amos 2, 6 bezogen:

עַל־מִכְרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם

Wie das Gespräch zwischen Jakob und dem Wolfe wird im S. hajaschar (83 a) auch das, was bei Firdusi (p. 596 fg.) vorkommt, in ähnlicher Weise erzählt, wie nämlich Joseph, als die Karawane nach אֶפְרָתָה kommt (Gen. 35, 16. 19), zum Grabe seiner Mutter hineilt, daselbst weinend ihr sein Leid klagt und ausruft: O meine Mutter, sieh wie dein Sohn erbarmungslos als Sklave verkauft ward und wie grausam meine Brüder gegen mich gehandelt .... Sie haben mich von meinem Vater weggerissen ohne Erbarmen für ihn und für mich .... Er hört hierauf eine Stimme

aus dem Grabe, die ihn ermahnt, auf Gott zu vertrauen, der mit ihm sein wird. Ferner wird erzählt, wie einer der Ismaeliten, der Joseph hier fand, ihn verfluchte und schlug, was dann auch die Uebrigen thaten, und wie hierauf Gott Sturm und Finsterniss schickte, so dass die Karawane nicht weiter gehen konnte, und wie sie Joseph baten ihnen zu verzeihen und Gott für sie anzurufen, was er auch that, worauf Sturm und Finsterniss aufhörte und sie ihren Weg fortsetzen konnten. — Alles das ist nun entschieden arabischen Ursprungs.

Diese beiden Erzählungen von Jakob und dem Wolfe sowie die von Joseph am Grabe seiner Mutter werden auch als Specimina aus einer Handschrift mitgetheilt, die Ticknor (History of Spanish Literature, 1. A. I, 87 fg., 2. A. I, 85 fg., Gayangos' Uebersetzung I, 100 fg.) des Näheren beschreibt. Es ist das ein spanisch-arabisches MS. — d. h. in spanischer Sprache aber in arabischer Schrift —, das sich in der Nationalbibliothek zu Madrid befindet. Den Inhalt desselben bildet die in poetischer Form erzählte Geschichte Joseph's, oder auch Joseph's und Zuleicha's, da Letztere, wie Ticknor bemerkt, darin eine sehr hervorragende Rolle spielt. Dieses „Poema de José“ wurde, wie Ticknor für sehr wahrscheinlich hält, in Aragonien in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts von einem Morisco geschrieben, der die Sprache der Eroberer erlernt, seine Muttersprache aber vergessen hatte. Der Anfang und das Ende fehlen (das Vorhandne besteht aus 1220 Zeilen), die Erzählung beginnt damit, dass Jakob's Söhne ihren Vater bitten, Joseph mit ihnen auf die Weide gehen zu lassen. Die Originalstelle lautet:

Disieron sus filhos | Padre, eso no pensedes;
Somos diez ermanos; | eso bien sabedes;
Seriamos taraydores | eso no dubdedes;
Mas, empero, si no vos place | aced lo que queredes ....
(Folgen noch zwei Strophen.)

Ticknor bemerkt ferner, der Verfasser folge zuweilen den Erklärern des Ḳorân, zuweilen auch seiner eignen Phantasie, zu den Erfindungen des Verfassers gehöre auch ein Gespräch Jakob's mit einem Wolfe, wie nämlich Jakob Gott anfleht, dem Wolfe Sprache zu verleihen, und wie dieser sagt, Gott behüte, dass ich einen Nabi tödten sollte, dass er also auch am Tode Joseph's unschuldig sei; die (p. 89) mitgetheilte Originalstelle lautet:

Rogo Jacob al Criador | e al lobo fue a fablar
Dijo el lobo: No lo mando | Allah que a nabi fuese a matar,
En tan estranna tierra | me fueron a cazar
Anme fecho pecado | i lebanme a lazrar.

Zu diesen Erfindungen des Autors zählt Ticknor auch die Eastern fancy, dass erzählt wird, Joseph's Kornmass sei von Gold und mit Edelsteinen verziert gewesen, und dass er, wenn er an dasselbe schlug und es an sein Ohr hielt, erfuhr, ob die Leute ihm die Wahrheit sagten oder nicht; die Originalstelle lautet (ibid.):

La mesura del pan | de oro era labradö
E de piedras preciosas | era estrellada
I era de ver toda | con guisa enclabada
Que fazia saber al Rey | la berdad apurada . . . .
. . . . E firio el Rey en la mesura | e fizola sonar
Pone la á su orella | por oir e guardar
Dijoles e no quiso | mas dudar
Segun dize la mesura | berdad puede estar.

Unter dem „Rey“ ist Joseph gemeint, der ja auch bei den arabischen Autoren König genannt wird.

Die Beschreibung des Kornmasses findet sich ähnlich bei Zamaḫšarî (p. ٦٦٩) und Baiḍâwî (p. ٤٦٧) zu Sur. 12, 70, welche sagen, das hier vorkommende سقاية sei dasselbe wie das Vs. 72 vorkommende صواع, das sowohl als Trinkgefäss des Königs als auch zum Messen des Getreides gebraucht wurde; dasselbe sei nach Einigen von vergoldetem Silber, nach Andren von Gold und mit Edelsteinen verziert gewesen. Dasselbe sagt Ibn el-Aṯîr p. ١٠٩. Dass Joseph dieses صواع als magischen Becher gebrauchte, wird auch von den oben (p. 11 fg.) angeführten Autoren gesagt, übrigens wird schon Gen. 44, 5 vom גביע der Ausdruck נחש gebraucht, womit v. Bohlen z. St. und Gesenius (Thes. s. v. נחש p. 875 a) die anderswo vorkommende *Κυλικομαντεία* vergleichen.

Eine andre Stelle enthält die Erzählung, wie Joseph beim Fortziehen der Karawane von seinen Brüdern, Jeden umarmend, Abschied nimmt und sagt, dass Gott ihnen verzeihen möge. Darauf (p. 90) wird erzählt, wie Joseph, als er sich von dem Neger, dem er zur Ueberwachung übergeben worden, unbeachtet sah, zum Grabe seiner Mutter eilt und ihr klagt, wie seine Brüder ihn als Sklaven verkauft. Wie darauf der Neger, der ihn hier fand, ihn einen niederträchtigen Dieb nannte, wie ja seine früheren Herren ihn als solchen bezeichnet hätten, und ihm einen so furchtbaren Schlag versetzte, dass Joseph niederstürzte. Darauf antwortet ihm Joseph, dass er weder ein Schurke noch ein Dieb und wesshalb er hierher gekommen sei und dass er Gott anrufen werde, den Neger zu bestrafen. Darauf heisst es weiter, dass plötzlich — zugleich mit einem furchtbaren Sturm — eine tiefe Finsterniss Alles einhüllte, so dass die Karawane mit ihren Waaren nicht weiter ziehen konnte. Die Originalstelle (bei Ticknor p. 90, bei Gayangos p. 103) lautet:

Dió salto del camello | do iba cabalgando;
No lo sintió el negro | que lo iba guardando,
Fuese á la fuesa de su madre | á pedirla perdon doblando,
Jusuf á la fuesa | tan apriesa llorando.
Diciendo: „Madre, sennora | perdonos el sennor;
Madre, si me bidieses | de mi abriais dolor;

Boi con cadena al cuello | catibo con sennor
Bendido de mis hermanos | como si fuera traidor.
Ellos me han bendido | no teniéndoles tuerto;
Partieronme de mi padre | ante que fuese muerto;
Con arte, con falsia, ellos me obieron buelto;
Por mal precio me han bendido, por do boy ajado é cueito.“
E bolbióse el negro | ante la camella,
Requiriendo á Jusuf | e no lo bido en ella
E bolbióse por el camino | aguda su orella,
Bidolo en el fosal | llorando, que es marabella.
E fuese allá el negro | e obolo mal ferido
E luego en aquella ora | caió amortecido;
Dijo: „tu eres malo | é ladron compilido,
Asi nos lo dijeron tus señores | que te obieron bendido“.
Dijo Jusuf: „No soi | malo ni ladron
Mas aqui ias mi madre | é bengola á dár perdon;
Ruego ad Allah | i á el fago loaçion
Que si, colpa non te tengo | te enbie su maldicion“.
Andaron aquella noche | fasta otro dia,
Entorbióseles el mundo | gran bento corria,
Afalleziόseles el sol | al ora de mediodia,
No bedian por do ir | con la mercaderia.

Hiermit schliessen die mitgetheilten Specimina (die ich nach der Schreibweise Gayangos' — welche von der Ticknor's etwas verschieden ist — wiedergegeben habe); das MS. endet mit der Erzählung, wie Joseph's Brüder, ohne Benjamin, zu ihrem Vater zurückkehren.

Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendīdād.

Von

Paul Horn.

Eine Abschrift der alten Vendīdādhandschrift L und P 4 aus der Bibliothek von East India Office in London, die ich kürzlich in Halle genommen, hat die Veranlassung zu den folgenden Uebersetzungsversuchen gegeben. Neben L und P 4 habe ich noch eine Vendīdādhandschrift des Herrn Mānekğī Līmğī Hōšeng Hāterjāī in Tehrān benutzt, die laut ihres in ganz modernem Pehlevi abgefassten Kolophons am Tage Spendarmat des Monats Mitrē im Jahre 1227 des Jezdegird vollendet und von einem nach derselben Zeitrechnung um 25 Jahre älteren Codex abgeschrieben ist. Dieselbe, in der Neuausgabe mit Ml 4 bezeichnet, scheint ebenso wie die jüngeren Partieen von L 4 aus einer mit der Pariser Handschrift (Spiegel's C) gemeinsamen Urquelle herzustammen, eine Vermuthung die mir wenigstens in Bezug auf Ml 4 Herr Prof. Geldner nach seinen eigenen Beobachtungen bestätigte. Herr Prof. Geldner, in dessen Hand sich beide Handschriften gegenwärtig befinden, ist meiner Bitte um Benutzung der Codices in liebenswürdigster Weise entgegen gekommen; nicht minder bin ich auch Herrn Oberbibliothekar Dr. Hartwig in Halle verpflichtet, der mir, selbst als die Bibliothek behufs innerer Renovirungsarbeiten geschlossen war, einen Raum zum arbeiten zur Verfügung stellte.

Das wichtigste und wie ich glaube nützlichste Hilfsmittel für die Uebersetzung war mir das neupersische Wörterbuch, nächstdem West's „Pahlavi Texts" mit ihres Verfassers zahlreichen eingestreuten sprachlichen und sachlichen Bemerkungen. Herr Dr. Andreas, durch dessen Mittheilung seiner bisher leider noch nicht veröffentlichten Untersuchungen zur Sprach- und Schriftgeschichte des Pehlevi ich erst einen richtigen Einblick in das Wesen des „Uzvāreš" gewonnen zu haben glaube, hatte die Güte die Uebersetzungen vor dem Druck zum grossen Theil durchzusehen und mir an verschiedenen Stellen schätzenswerthe Winke zu ertheilen. Eine Transcription des Textes schien mir der besseren Kontrole der meist ersten Uebersetzungsversuche halber nothwendig; für die aramäischen Worte

habe ich die von Herrn Dr. Andreas aufgestellten Lesungen acceptirt, und verweise über deren Begründung auf die in den nachfolgenden Seiten enthaltenen Ausführungen desselben. Ebenso bin ich ihm in seiner Lesung des Auslauts der iranischen Substantive als ē statt wie bisher ŏ sowie in der einzelner indogermanischer Worte gefolgt.

Da ich zunächst nur eine Uebersetzung des Pehlevicommentars geben wollte, so habe ich die Frage über den Werth oder Unwerth der Tradition vollständig ausser Acht gelassen und mich bestrebt, ihr durchweg sine ira et studio gegenüber zu treten. Die Tradition ist — und das mit Recht — bei den europäischen Iranisten in Misskredit gekommen, ein eingehendes Studium derselben, das sich möglichst fern hält von der getrübten Ueberlieferung der neueren Pārsen, wird sie aber gewiss an manchen Stellen noch zu Ehren bringen, wo man sie bisher des Irrthums zieh.

Für den 17. Fargard habe ich mich fast durchweg auf den Text von L 4 stützen können, soweit er nicht augenfällig corrumpirt war; im 6. Fargard, der bekanntlich in L 4 von jüngerer Hand ergänzt ist, habe ich neben Spiegel's Ausgabe und Ml 4 auch Thonnelier's „Vendidad Sadé, texte autographié“ zu Rathe gezogen. Die Ergänzungen in L 4 sind übrigens im Einzelnen in sich ganz ungleichartig und eine genaue Kollation der Handschrift in diesen Theilen schwerlich lohnend; in Fargard 7 und 8 hat sich der Schreiber seine Arbeit sogar dermassen erleichtert, dass er sämmtliche Glossen einfach weggelassen hat. Eine neue Ausgabe des Commentars ist ein dringendes Bedürfniss; sehr zu bedauern ist es, dass die günstige Gelegenheit der Vereinigung so zahlreicher, sonst schwer zu erlangender Handschriften in Herrn Prof. Geldners Händen für die Uzvārešübersetzung nicht ausgenutzt ist. So war z. B. eine mit L 4 gleichaltrige und mit dieser auf eine Quelle zurückgehende Vendīdādhandschrift, die für die Correctur von L 4 in deren jüngeren Theilen von unschätzbarem Werthe gewesen wäre, bereits wieder nach Indien zurückgegangen, als ich nach Halle kam.

Eine kurze Bemerkung erheischt noch die Transcription. Im allgemeinen habe ich die Schreibung der Handschriften getreu beibehalten und nur offenbar fehlerhafte Formen, die nie in der Sprache lebendig gewesen sind, geändert (hierher gehören Fälle wie zūrdāk, khūdāī u. a. m. statt Hss. zūrtāk, khūtāī). Im Pehlevi durch ein besonderes Zeichen ausgedrückte Vokale sind in der Transcription mit dem Zeichen der Länge versehen; ausgenommen auch hier wieder Fälle wie guftanē dišt ātaš u. dgl. Als Bezeichnung des kurzen A-Vokals ist das allgemein übliche a beibehalten, obgleich gerade in diesem Punkte die bisherige Transcriptionsweise einer gründlichen Umgestaltung bedürfte. Umschreibungen wie m*a*rg, z*a*mīk u. v. a. m. die bei Firdūsī auf گُرگ (g*u*rg) resp. زمين auf گُزين (g*u*zīn) reimen, sind durchaus unrichtig. Die Frage nach der Bezeichnung des kurzen Vokalanstosses erfordert jedoch eine besondere Behandlung,

wesshalb ich sie hier füglich habe ausser acht lassen müssen. Alle sonstigen Inconsequenzen bitte ich im Hinblick auf die Schwierigkeiten, welche die Umschreibung eines Pehlevitextes fast in jedem einzelnen Worte bietet — will man anders nicht die gebräuchliche, zumeist schiefe Vorstellungen von der Gestaltung der Sprache erweckende Transcription anwenden — nachsichtig zu beurtheilen. Die aramäischen Worte sind im Texte durch besonderen Druck hervorgehoben, um eine übersichtliche und in die Augen fallende Scheidung der beiden Sprachelemente zu erzielen; die Transcription derselben kommt übrigens gänzlich auf Herrn Dr. Andreas' Rechnung. (Für die Einheit der ganzen Transcription mag es störend sein, dass in den iranischen Worten die plene geschriebenen Vokale durch darüber gesetzte Längezeichen, in den semitischen durch Circumflexe bezeichnet sind; ich konnte die Umschreibungen von H. Dr. A. erst in die Korrekturbogen eintragen und da war es nicht mehr gut möglich, eine Uebereinstimmung herzustellen.) In Angabe der Varianten habe ich mich, um nicht unnöthig breit zu werden, auf das äusserste beschränkt.

Fargard 17.

1. Pursīt Zartūšt *min* Ohrmazd *êχ* Ohrmazd mēnōī[1]) afzūnīk dātār-ī gēhān astāūmandān[2]) ahravē[3]).

Es fragte Zartūšt den Ohrmazd: Ohrmazd, heiliger Geist, Schöpfer der irdischen Wesen, Gerechter.

2. *pavan* katār margīh *pavan* katār vanāskārīh ōgmandīhātūm[4]) tvakhšākīhātūm *manû anšûϑâ*-ān kigūn *manû šêδâ*-ān *pavan* guvišnē *jizbaḥûn*-et *'alêh pavan* kunišnē jaštē *jehvûn*-ēt.

Durch welchen Tod, [d. h.] durch welche Sünde, verehren die Menschen wie die Teufel am eifrigsten, [d. h.] am thätigsten, mit

---

1) Andreas.

2) -āūmand (oder wohl vielmehr -ūumand) ist die einzig mögliche Lesung der Endung, die allerdings noch der Erklärung harrt.

3) Ueber die Verbindung ū + b statt -av oder -uv steht schon das richtige bei Salemann, Litbl. f. or. Phil. 1884. II. p. 81.

4) Auch Geldner's letzte Uebersetzung dieses Verses (Studien I, 150) kann nicht befriedigen, da er die von der Uzvārešübersetzung als alt bezeugte Lesart jazāitē verwirft; seine früheren Lesungen in v. 5 anāhụa und upa tāo šaịēinti hat er bereits selbst wieder zurückgenommen. Schon dem Commentator hat der Vers Kopfzerbrechen gemacht, er scheint in ihm den Sinn gefunden zu haben: „Welches ist die Sünde, die als die stärkste Verehrung des Ahriman die Menschen den Teufeln am meisten gleich macht?" der Avestatext, dem vielleicht durch Trennung von mašịāka in mašịa + ka aufzuhelfen wäre, so dass wir zwei mit dem Fragepronomen beginnende Verszeilen erhielten, ist so wie er dasteht ein grammatisches Unding; an aošō, das der Commentator gewiss fälschlich von $\sqrt{}$vaš „sprechen" ableitet, ist bisher jede Uebersetzung gescheitert. Der wahrscheinlichste Sinn des Verses scheint mir zu sein: „Wie verehrt der Mensch die Teufel (treibt er *šêδâ*-jazakīh) mit den für ihn selbst tödtlichsten Folgen?" — Zu bemerken sind die Superlativbildungen von den Adverbien auf -īhā.

Worten [sc. den Ahriman]? [d. h.] durch ihr Thun geschieht Verehrung.

3. *aφ*-aš guft Ohrmazd *ēχ pavan zēχ* ahravē Zartūšt.

Da sprach zu ihm Ohrmazd: dadurch, gerechter Z.

4. *ēmaϑ bēn* āhū-ī astāūmand varsk *ʿal* ham ārājēnd *ēχ būrâ* vikārēnd varsk *madam pesaqûn*-d sruvēk *madam pesaqûn*-d.

Wenn [Leute] in der irdischen Welt das Haar zurecht machen, d. h. [es] ordnen und das Haar verschneiden und die Nägel verschneiden;

5. ētūn *zēχ madam* tūšēnd [5]) *bēn* vanān [6]) *bēn* sūlak [7]) ājav [8]) *bēn* rēšišnē [9]) *bēn* gelīm [10]).

Darauf es hinwerfen in Nässe [d. h.] in [einen] Wasserkanal oder auf Genähtes [d. h.] auf [eine] Decke [resp. ein Kleid].

6. *ʿeδajin pavan zēχ* gut [11])-*dīnâ*-īh *ēmaϑ* gutar *ʿaβīδûn*-d *ēχ zēχ*-ī āpājet kartanē *bēn* zamīk *šēδâ ʿal* ham *jehvûn*-d.

Dann versammeln sich in Folge dieser Unvorschriftsmässigkeit, wenn sie anders handeln, als sich dies zu thun geziemt, in der Erde die Teufel.

7. *ʿeδajin pavan zēχ* gut-dātistānīh *ēmaϑ* gutar *ʿaβīδûn*-d *ēχ zēχ*-ī *ʿal* āpājet kartanē *bēn* zamīk khrafstar *ʿal* ham *jehvûn*-d.

---

5) Unter der Annahme, dass tūšēnd zu توختن „deferre" gehört, wie فروشم zu فروختن, دوشم zu دوختن, und wie افراشتن neben افراختن steht u. a. m.

6) Nach vanān zu schliessen, scheint die Pehleviübersetzung vanāhua statt av. unāhua gelesen zu haben. Beide Formen sind denkbar als p. p. p. von √ud resp. √vad „benetzen" und stehen ganz regelmässig statt udna resp. vadna wie av. buna aus *bunna gegenüber ind. budhna, oder av. sana aus *sadna, vergl. Geldner, KZ. 27. 242. (Nach brieflicher Mittheilung erklärt Herr Prof. Bartholomae indess neuerdings buna gerade in Hinweis auf sana aus *bhundna entstanden). Ml 4 liest wie die pariser Handschrift falsch nākkūn.

7) Np. سول canalis.

8) Die Lesung ist nicht sicher, Darmesteter liest ājūf (Journ. as. 1883. Févr.-Mars p. 110).

9) Aus der Glosse gelīm lässt sich muthmassen, dass man das Wort mit رشتن „nähen" in Verbindung gebracht hat, vergl. auch رش no. 3 bei Vullers; als „Bart" hat der Pehlevist av. raēša keinesfalls aufgefasst.

10) گليم stratum, oder vestis ex lana caprina et ovilla contexta. Die Uebersetzung des schwierigen Verses ist natürlich nur problematisch. Die Verunreinigung des Wassers durch hineinwerfen der Nägel- und Haarabfälle würde allerdings eine sehr schwere sein, über das abbürsten der Kleider nach der Prozedur des verschneidens vergl. v. 11.

11) So Darm. ét. ir. I, p. 57, vgl. auch גורגורן bei Salemann a. o. o. p. 85; *gut-dīnâ-īh* ist ein Verstoss gegen den Ritus.

Dann versammelt sich in Folge dieser Unvorschriftsmässigkeit, wenn sie anders handeln, als sich dies zu thun geziemt, in der Erde das Ungeziefer.

8. *manû anšûϑâ*-ān spiš [12]) *šum* [13]) *j^emallelûn*-ēt [14]).

Welche die Menschen Läuse mit Namen nennen.

9. *manû zēχ*-ī *anšûϑâ*-ān zūrdāk *bên* zūrdādānē *bārâ* ǵūjēnd [15]) vastrē [16]) *bên* vastradānē.

Welche der Menschen Getreide im Getreidespeicher auffressen [und] das Gewand in der Gewandtruhe.

10. *'eδajin ēmaϑ lāχ manû* Zartūšt *bên* āhū-ī astūīmand vars avi ham ārājē [17]) *ēχ 'al* vikāre [17]) varsk *'al* ham *pesaqûn*-ē [17]) sruvēk *madam p^esaqûn*-ē *iϑai* [18]) *manû* mūī nākhūn *j^emallelûn*-ēt.

Dann, wenn du, Z., in der irdischen Welt das Haar zurecht machst d. h. [es] ordnest und das Haar verschneidest und die Nägel verschneidest; es giebt auch welche, die Haar [und] Nägel [zu gleicher Zeit] sagen.

11. *'eδajin lāχ ahar bārâ s^eβalûn* [19])-ēš 10 gām *min gaβrâ*-ān ahravān *ēχ ēmaϑ ziqnâ*-1 ājav rēšak [20]) 1-tāk *pavan hānâ* mēnišn *bārâ rāmêtun* [19])-ēt *ēχ le'êlâ lâ jins^eβûn* [19])-em aš *pavan*

---

12) L 4; West im AV. Glossar hat spūš; die heutige Aussprache ist nach Nicola شُپُش.

13) Nach Chald. שְׁם (Andreas).

14) L 4; Andreas (3. pl. impf. vom paël, √מלל, aram. יְמַלְּלוּן).

15) Der traditionellen Lesung ǵūdan ist wohl vor West's ǵaldan der Vorzug zu geben; es verhält sich dies zu جويدن beissen, kauen (auf welches in den Wörterbüchern fehlende Verbum mich Herr Dr. Andreas aus seinen Sammlungen aufmerksam macht) wie زُنُودن zu نويدن und viele a. m.

16) So mit Dr. Andreas; np. بستَرك hat mit dem Worte wohl nichts zu thun, wenn es auch als „mot savant" trefflich zu der traditionellen Lesung vastarg passen würde.

17) -ē ist die zu erwartende reguläre Form der 2. sg., die nur in verschiedener von dem mangelnden Verständniss der Abschreiber zeugender Schreibung auftritt, im Pehlevi kein seltener Fall; auch die verschiedenen Schreibungen von *ēχ* habe ich in der Transcription nicht geschieden.

18) Andreas; Hss. *ēχ iϑai*.

19) Andreas.

20) Rein conjectural, L 4 liest: *ēmaϑ zaχjâ*- 1 va ājav rasīk(?), womit ich nichts anzufangen weiss; *zaχjâ* konnte, wenn die Abschreiber den Text nicht mehr verstanden, leicht für das seltene *ziqnâ* (Andreas; Trad. *dikâ*) verschrieben werden; die Mittelstufe bildete die falsche Schreibung des Wortes im Pahl. Pāz. gl. p. 110. Auch die Aenderung des zweifelhaft mit rasīk umschriebenen Wortes in rēšak wäre nicht ohne Beispiel; vergl. unten vd. *6* (64) gl., wo Sp. und Thonn. ähnliche Varianten aufweisen gegenüber L 4 und Ml 4.

gērāk [21]) *šêδâ*-jazakīh rāī tanāpuhr-1 *bên 'al* būn *jehvûn*-ēt *aḥar* vanās *min* vanās [22]) *ēmaϑ lâ pavan hānâ* mēnišn *bārâ rūmêtun*-ēt vēš *laiϑ* [19]) *êχ* 3 srōšēkaranām *iϑai manû* ētūn *jemallelûn*-ēt *êχ bārâ ēmaϑ* sōkēt [23]) ājav pūsīnend vēš *laiϑ êχ* 3 srōšēkaranām [24]) *ēmaϑ* avīr *kāβeδ pavan* tanē *jaḥsenûn* [19]) - ēt jazišn *'aβiδûn*-ēt *'al jehvûn*-ēt Rōšan guft *êχ ēmaϑ* 1 hištak [25]) *pavan* tanē dārēt jazišn *'aβiδûn*-ēt *lâ jehvûn*-ēt.

Dann sollst du [es] nachher wegtragen 10 Schritte [weit] von den rechtgläubigen Männern, d. h. wenn [jemand] von einem Barte oder [anderem] Haar [nur] e i n Stück mit diesem Gedanken wegwirft: „Ich hebe es nicht wieder auf", so ist dies für ihn wegen Teufelverehrung auf der Stelle die Ursache eines Tanāpuhr [und] nachher Sünde auf Sünde. Wenn er [es] nicht mit diesem Gedanken wegwirft, ist es nicht schlimmer als 3 srōšk. Es giebt auch welche, die sagen: „Nur wenn man [es] verbrennt oder verfaulen lässt, [ist es Tanāpuhrsünde, sonst] ist es [auch im zuerst erwähnten Falle] nicht schlimmer als 3 srōšk". Wenn [jemand] sehr viel [abgeschnittene Haare] am Körper hat [und] er macht den Jasna, [so] ist er [Tanāpuhr]. Rōšan sagte: „wenn er [nur] e i n Schnitzel am Körper behält [und] und er macht den Jasna, [so] ist er [es] nicht".

12. 20 gām *min* ātaš 30 gām *min majjâ* 50 gām *min* barsōm-ī *pavan* ahrādīh [26]) frāk vistart *êχ zenāh*-1 rāī grāī *jehvûn*-ēt *māh pavan* mēhmānīh [27]) *bārâ hanḥētûn*-ēt [28]).

20 Schritte vom Feuer, 30 Schritte vom Wasser, 50 Schritte vom Barsōm, dem in Frömmigkeit hingestreuten. Gl.: Wegen eines einzigen solchen [Haares] wird schwer verunreinigt, was man im Hause (?) hinlegt.

---

21) So mit Dr. Andreas, der das Wort von √gar „versammeln" (gr. ἀγείρω) ableitet und als Urform garja annimmt; die traditionelle Lesung entbehrt jeder etymologischen Begründung. In der Bedeutung „Ort" kommt gērāk auch in den Inschriften vor, wie Herr Dr. A. gefunden hat.

22) Häufige Verbindung im Pehlevicommentar, z. B. auch vd. *16*. 13 (32) gl.

23) L 4.

24) Ueber dies Strafmass vgl. W e s t zu Šājast lā-šājast *4*. 14. Beiläufig erwähnt kommt (entgegen West's Meinung ib. p. 240 Anm.) auch jāt im P. V. vor, eine Stelle vermag ich wenigstens sicher zu belegen, nämlich vd. *13*. 23 (62) gl.

25) L 4: *hānâ* hištak, wesshalb ich das Zahlzeichen mit „eins" wiedergegeben habe, nach Spiegel's Text könnte man auch „3" übersetzen; bei diesen Zahlzeichen kehrt im Pehlevi fast stets dieselbe Confusion wieder; hištak zu np. هشتن. — Der Mazdajasnier muss sich also nach dem Haarschneiden sorgsam die Kleider abbürsten.

26) Mit Dr. Andreas nach den Inschriften.

27) „Im Hause" scheinen die Worte *pavan* mēhmānīh auch vd. *5* (159) gl. zu bedeuten: *bên* 3 šapak kār *pavan* mēhmānīh *lâ šallîtâ* kartanē „in den [ersten] drei Nächten darf sie im Hause keine Verrichtung thun.

28) L 4; Andreas.

13. *'eδajin tammāh* magh *bārâ hānâ*[29]) dīšt[30]) *ēχ* sakht zamīk *hānâ* vitast *ēmaϑ* narm.

Dann sollst du dort ein Loch graben, einen Dīšt [tief], wo die Erde hart [ist], eine Spanne [tief], wenn [sie] weich [ist];

14. *madam 'al tammāh zēχ seβalûn*-ē[31]).

[Und] bringe dies dorthin.

15. *'eδajin zenāh* guvišnē frāk *jemallelûn*-ēš ī pērōkkar Zartūštē.

Dann sollst du folgende Worte hersagen, die siegverleihenden, Z.:

16. ētūn *pavan zēχ*-ī *'alēh* tarsākāsīh *ēmaϑ tôrâ* ēvakdāt tanē *bārâ* dāt Ōhrmazd urvar vakhšīnīt *ēχ bārâ* afzājīnīt[32]).

So liess durch dessen Frömmigkeit Ōhrmazd, als des Urstiers Leib geschaffen wurde, die Pflanzen wachsen, d. h. er liess sie spriessen.

17. *pavan* khšatrēvar *pavan* pērāmūn-kārišnīh pērāmūn avi kārē 3 ājav 6 ājav 9.

Mit dem Messer sollst du ringsherum Furchen ziehen, 3 oder 6 oder 9.

18. ahunvark frāk srāje 3 ājav 6 ājav 9 *zenāh ēχ* fratum ašem vohū 3 fraņarānē *māh* gās *jahsenûn*-ēt va šnūman-ī srōš[33]) *aφ*-aš vāk frāk *'aβiδûn*-išnē dūlak bālāī ētūn kunišnē kigūn apastāk *jemallelûn*-ēt *aφ*-āš pahnāī ētūn kunišnē *ēmaϑ* anbārēt *levāϑēh* zamīk rāst *iϑaī manâ* ētūn *jemallelûn*-ēt *ēχ pavan* 1 gērāk vēš *ēχ hānâ* mušt[34]) *lâ hanhētûn*-išnē *ēmaϑ*-aš *hānâ*[35]) bār *pavan* apastāk nikānē kart hamāī *ēmaϑ* pētāk *jehvûn*-ēt aš *lâ pavan*

---

29) *hānâ*, wie so häufig statt ēv verschrieben, ebenso v. 18; vd. *16*. 7 (16): *hānâ* dānar „einmal"; vd. *9*. (132) gl. *hānâ* bār.

30) L 4; Ml 4: *hānâ* angušt.

31) Dieser willkürliche Wechsel zwischen -ēš und -ē ist vielleicht auch nur als graphische Eigenthümlichkeit zu nehmen.

32) Gāth. 48. 6. Wohl Anspielung auf den aus Bund. 10 bekannten Vorgang, dann müsste aber *bārâ* gāt gelesen werden „als des Urstiers Leib befruchtet wurde", was dem urvar kihrak rāī des Bund. entsprechen würde.

33) Der u-Strich bezeichnet hier die izāfet, wie oft; als ein Beispiel statt vieler für den umgekehrten Fall sei erwähnt vd. *3*. 42 (149) kigūn vāt-ī šikuftē va tak, wo man sich die richtige Lesung aus Spiegel und Thonnelier zusammen suchen kann. Die gleichen Gebete wie hier sind übrigens auch bei der Barešnūmceremonie vorgeschrieben vd. *9*. (132) gl. (bei West „f").

34) Hss. must statt mušt, np. مُشت; dieselbe Verschreibung wie in angust statt angušt. Solche graphische Versündigungen der Schreiber, von denen es im Pehlevi wimmelt, sollte man doch endlich aufhören, für echte Sprachformen zu nehmen. Spiegels Text hat wieder: „3 Hände voll".

35) Ml 4: ēvak. Der ganze Vorgang spielt sich also in folgender Weise ab: zuerst werden die Haare einen dūlak hoch in das Loch gelegt, dann ausgebreitet, und wenn nun wieder Erde darauf geworfen wird, darf keine Erhöhung auf dem Boden sichtbar sein.

apastāk nikānē *la'ahar* [36]) *'aβiδûn*-išnē *ēχ* dātistānīh *zēχ*-ī murtakān *'al* kart *aφ*-aš apastāk *lā* guft [37]).

Und den Ahunver sage her, 3 oder 6 oder 9 [mal]. Dieser, wenn er den ersten [Ahunver hergesagt hat], muss er das Ašem vohū, 3 [mal] das Fraṷarānē, den Gās, den er [für passend] hält, das Gebet an Srōš und den Vāž ausführen. In Höhe eines dūlak muss er so verfahren, wie das Avesta vorschreibt und er muss es [die Haare] so ausbreiten, [dass] es mit der Erde gleich [ist], wenn er [die ausgegrabene Erde wieder] darauf häuft. Es giebt welche, die sagen: An einer Stelle darf man nicht mehr als eine Hand voll hinlegen. Wenn er es [die Haare] einmal unter [rezitiren des] Avesta vergraben hat, braucht er, so oft es wieder zum Vorschein kommt, es nicht wieder unter [rezitiren des] Avesta zu vergraben, d. h. die Ceremonie für Gestorbene macht er [dann] und das Avesta wird von ihm nicht hergesagt.

19. sruvē rāī magh *bārâ haφarûn*-išnē [38]) *min* kōstaktar [39]) nēmak-ī mānē.

Für die Nägel ist ein Loch zu graben an der äusseren Seite des Hauses.

20. *zēχ*-ī and *madam* k̇and *zēχ*-ī kēhist anguštē frāk̇tum bak̇ak [40]).

So tief wie des kleinsten Fingers vorderstes Glied.

21. *madam 'al tammāh seβalûn*-ēš.

Dorthin sollst du [sie] bringen.

22. *'eδajin zenāh* guvišnē frāk *jemallelûn*-ēš pērōk̇kar Zartūšt.

Dann sollst du folgende Worte hersagen, siegverleihende, Z.:

23. ašvahišt vohūman *manû* srūt *jekojjemûn*-ēt *pavan zēχ*-ī frōtum [41]) maghīh *pavan zēχ*-ī avēžak *šappîr-īh*.

Aša vahišta [und] Vohūmanō, welche angerufen sind an diesem untersten Loche durch dieses Reinen Frömmigkeit.

24. *pavan* aštar *pavan* pērāmūn-kārišnīh pēramūn *hānâ* kārē 3 ājav 6 ājav 9.

Mit dem Messer sollst du ringsherum Furchen ziehen 3 oder 6 oder 9.

---

36) Andreas.

37) Der Schlusssatz ist mir nicht klar.

38) L 4.

39) kōstaktar stellt sich zu den bei Darmesteter, ét. ir. I. § 107 angeführten, von Substantiven der Richtung gebildeten Comparativen.

40) Eig. „Kleines". Manchmal, z. B. vd. *6.* 10 (17), fälschlich būk̇ak geschrieben.

41) frōtum maghīh als Uebersetzung von parē magaonō ist natürlich baarer Unsinn und nur des Gleichklangs wegen mit magh „Loch" ist die vollständig missverstandene Gāthāstelle (*33.* 7) zu der Ehre gekommen, bei unserer Ceremonie recitirt zu werden.

25. ahunvarḱ frāḱ srājē 3 ājav 6 ājav 9 *zenāh* *ēχ* fratum ašem vohū 3 fraṷarānę *māh* gās *jahsenûn*-ēt šnūman-ī srōš *aφ*-aš vāḱ frāḱ *'uβiδûn*-išnē dūlak bālāī ētūn ḱigūn *min* apastāḱ *jemallelûn*-ēt *aφ*-aš pahnāī ētūn kunišnē *zēχ*-aš ēvak ēvak *bên bārâ jekojjemûn*-ēt „paiti tę meregha ašō. zušta" ǵut-*dînâ*-āūmand *iϑai manû lecnê*[42]) *jemallelûn*-ēt *iϑai mānû ahar*.

Und den Ahunver sage her, 3 oder 6 oder 9 [mal]. Dieser, wenn er den ersten [Ahunver hergesagt hat], muss er dass Ašem vohū, 3 [mal] das Fraṷarānę, den Gās, den er [für passend] hält, das Gebet an Srōš und den Vāž ausführen. In Höhe eines dūlak [muss er] so [verfahren], wie man aus dem Avesta vorschreibt, und es so ausbreiten, [dass] es [die Nägel] einzeln darin liegt. [Für die Worte:] Dir, Vogel Ašōzušt" giebt es verschiedene Vorschriften, es giebt [welche], die sagen, vorher [muss man sie hersagen], welche [:] nachher.

26. *madam 'al lāχ* murvē-ī ašōzušt at *zenāh* sruvē nivēdīnem *ēχ zenāh* sruvē *bārâ 'al lāχ* nivēdīnem.

Dir, Vogel Ašōzušt, dir mache ich diese Nägel bekannt, d. h. diese mache ich dir gegenüber bekannt.

27. *aφ*-at *'al zenāh* sruvē nivēdīnem *ēχ lāχ bārâ 'al zenāh* sruvē nivēdīnem.

Und dich mache ich diesen Nägeln bekannt, d. h. dich mache ich diesen Nägeln gegenüber bekannt.

28. *'alēh*-šān sruvē *lāχ* murvē-ī ašōzuštē at *jehvûn*-āt aršt[43]) *sakkînâ* va sanvar va tīrḱ-ī kharūspar va sangḱ[44])-ī kōpīnē[45]) *madam 'al šēδâ*-ān māzanīkān.

---

42) Andreas.

43) Corr. aus L 4: arštr.

44) Hss. sag, wie bekanntlich immer.

45) Hier möge ein kurzer Excurs über die vd. *14.* 9. (32 ff.) aufgezählten Waffen des persischen Kriegers gestattet sein, in dem man auch eine Begründung der Uebersetzung „Schleudersteine" für sangḱ-ī kōpīnē finden wird. Eine Zusammenstellung der einzelnen Stücke mit den von Herodot erwähnten persischen Waffen hat zuletzt Darmesteter in den Noten zu seiner Uebersetzung gegeben (sehr brauchbar ist ausserdem Mongez's mémoire sur les costumes des Perses), vielleicht ist auch eine Vergleichung derselben mit der von Ṭabarī überlieferten Kriegsausrüstung nicht unnützlich. Die betreffende Stelle findet sich bekanntlich bei Gelegenheit der Heeresmusterung durch Bābek unter Chosrō Anōšīrvān, in der Leydener Ausgabe des Ṭabarī I. 964 (in Nöldeke's Uebersetzung p. 248, bei Firdūsī ed. Mohl VI. 174).

Av. arštiš, Pehl. aršt, erklärt durch nēžak, Ṭab. رمح, Fird. نیزه ist klar; ebenso Av. kareta, Pehl. kārt (wofür oben in vd. *17.* (18) *sakkînâ* steht), Glosse šamšēr (L 4 hat hier übrigens dieselbe ältere (?) Form des Wortes; šapšēr, wie sie auch im Pehl. Pāz.-Glossar vorkommt, desgl. bei Lagarde, ges. Abhandl. p. 72 ספסיר), Ṭab. سيف; — av. vazra, Pehl. vazr, Ṭab. جرز (am Gürtel befestigt) Fird. گرز; — av. thanuara, Pehl. sanvar mit Glosse kamān, Ṭab. Fird.

Diese Nägel mögen dir, Vogel A., sein Lanze, Schwert und Bogen und Pfeile aus Hahnengefieder und Schleudersteine gegen die māzainischen Teufel.

كمان. — Es folgt av. zainiš maṭ akana maṭ thrisas. ajō. aghrāiš, in der Pehleviübersetzung durch zīnē *levāθēh* kantīr *levāθēh* 30 *zēχ*-ī āsīnīn sar wiedergegeben. Bei Ṭab. lautet die entsprechende Stelle: جعبة فيها قوسان بوتريهما و ثلثين نشابة „Köcher, enthaltend 2 Bogen mit den Sehnen daran und 30 Pfeile“ (Nöld.) Die genaue Uebereinstimmung in der Zahl der Pfeile noch im 6. Jahrh. nach Christus mit dem Avesta berechtigt gewiss dazu, auch im weiteren Ṭabarī's Mittheilungen für vertrauenswürdig anzunehmen; ich glaube daher, man darf unbedenklich zainiš, Pehl. zīnē mit „Köcher“ übersetzen, wie Darmesteter und Geldner thun, wenn auch für np. زين sich nur die Bedeutung „Sattel“ nachweisen lässt. kantīr liesse sich mit np. كنديل vergleichen „res quaedam e fune confecta“ (nach der Erklärung bei Vullers s. v. allerdings zu einem ganz anderen Zwecke verwendet), so dass wir zu folgender Uebersetzung des Pehlevitextes kämen: Köcher nebst Strick (vielleicht auch Riemen) nebst 30 eisenspitzigen (sc. Pfeilen). Die Bedeutung „Riemen“ hat Geldner schon in der Anmerkung 24 zu seiner Uebersetzung vorgeschlagen, auf die bei Flandin et Coste deutlich sichtbaren Riemen an den Köchern verweisend. Bei Fird. ist die Zahl der Pfeile 4 (زده بركمر چار تير خدنگ); neben diesen 4, die ihm bequem zur Hand sein sollten, hatte der Krieger aber gewiss noch andere im Köcher. — Schwierigkeit macht die nächste Waffe. Av. fradakhšana snāḁare. bāzura, Pehl. kōpīnē šavar(?) (wohl verunglückte Umschreibung des Avestawortes) bāžāī mit einer unklaren Glosse (Aparg hat gesagt: aus Holz (dār?) ist es vorn gemacht......) kōpīnē gleich np. كوبين „malleus“ zu setzen, geht nicht, ich sehe wenigstens nicht, wie man sich dann mit dem Texte abfinden will. Ṭab. erwähnt allerdings einen „Kolben“ (عمود) und auch bei Flandin et Coste tragen die Krieger Streithämmer mit längerem und kürzerem Stiel (pl. 164. 178). Ich habe bei meiner Uebersetzung von sangk-ī kōpīn oben durch „Schleudersteine“ an گوبهن gedacht, das im آئين اكبرى (Blochmann Ausg. ۱۲۲, Uebers. p. 111) unter den indischen Waffen erwähnt wird, mit der Erklärung فلاخنرا گوپند „so nennt man die Schleuder“. Dazu gehören dann noch 30 kōpīnē sang (so liest L4) „30 Schleudersteine“. kōpīnē mit گوبهن zu vereinigen — wenn letzteres die ursprüngliche Form des Wortes ist — steht nichts wesentliches im Wege, da im Pehlevi anl. k öfter statt der media geschrieben wird, z. B. kirīstak vd. *3.* 22 (74) (Sp.) (av. geredha), kījā „Gras“ neben gījā, vd. *5.* 24 (72), *3.* 42 (149) u. a. m.; die Schreibung von p im Inlaut statt b (bh) ist, ebenfalls nicht unerhört, z. B. frapd = av. frabda.

Av. zrādha, Pehl. zrāī ist Ṭabarī's درع und Firdūsī's زره, beide erwähnen daneben noch den جوشن, Fird. auch den برگستوان und خفتان. Zweifelhaft ist wieder das folgende Stück: Av. kuiris, das der Pehlevicommentar durch garīpānē, d. i. np. گريبان „Halsberge“ wiedergiebt, als Erklärung zufügend: „welche vom Helm aus hinten an den Panzer angebunden

29. hat *lâ madam* nivēdīnend ê𝜒 „paiti tę meregha" *lâ jemallelûn*-d *'alēh*-šān sruvē *aḥar jehvûn*-d māzanīkān *šêδâ*-ān aršt

---

ist". Geldner setzt selbst zweifelnd kuiris gleich np. کرس „Helmbusch", was mir nicht wahrscheinlich ist; auch Rückert's Heranziehung von np. کبر „toga militaris" befriedigt nicht. Bei Ṭabarī und Firdūsī findet sich vom گريبان nichts erwähnt, ich möchte dieser Deutung der Tradition auch keinen besonderen Werth beilegen. Auffällig scheint es, dass im Avesta ein für das persische Fussvolk — und um dieses handelt es sich ja in unserem Vendīdād — nach den Berichten der Griechen charakteristisches Waffenstück nicht erwähnt wird, nämlich der Schild. Bei Herodot (VII, 61) heisst es, die Perser trügen *ἀντὶ δὲ ἀσπίδων γέρρα*, Strabo spricht von ihrem *γέρρον ῥομβοειδές*, Xenophon Cyr. VII, 1. 17 schildert sie als *ἐν ἄκραις ταῖς χερσὶ τὰ γέρρα ἔχοντες* und auch bei Ṭab. ist der ترس erwähnt, wie er denn auch in Flandin und Coste's Abbildungen nicht fehlt. *γέρρον* erscheint stets als speciell persische Waffe (vergl. Stephanus s. v.); sollte es ein iranisches Wort sein und seine Urform in av. kuiris zu suchen sein? spāra, aus dem das im np. allgemein gebräuchliche Wort für Schild, سپر, entstanden ist, erscheint im Avesta als Schild der Fraṿaši's und der Aši und muss wohl als grosser Schild gedacht werden, wie auch Herodot die *γέρρα μεγάλα* der Schwerbewaffneten besonders erwähnt. — Der paitidāna, Pehl. pētānē wird von der Tradition als „unter dem Panzer" befindlich glossirt, und dieser Auffassung folgend übersetzt Darmesteter das Wort sehr ansprechend mit „tunic", auf Herodot's Angabe *περὶ δὲ τὸ σῶμα κιθῶνας χειριδωτοὺς ποικίλους* verweisend. Anders dagegen ét. ir. I, 69, wo er nach der Interlinearversion einer Münchener Handschrift, die خفتان hat, „manteau" übersetzt, hierzu würde der Mantel, den die Krieger auf den Abbildungen bei Fl. et C. tragen, zu vergleichen sein.

Der Helm, av. sāraṿāra, Pehl. sārvār mit Glosse targ, ist bei Ṭab. nicht erwähnt, Nöldeke citirt aus einem andern Schriftsteller aber بيضة „Sturmhaube" und مغفر „Helm"; Fird. hat für den Helm zahlreiche Ausdrücke, am häufigsten مغفر, ترك, خود, از آهن كلاه. — Den Beschluss der Ausrüstung machen, Av. kamara, Pehl. kamar, Ṭab. منطقة Fird. كمر (welcher oft prächtig mit Edelsteinen verziert war, wie z. B. der des Šehrbarāz, Theophanes *312*, 2) und Av. rānapāna, Pehl. rānpān (die Glosse verstehe ich nicht), Ṭab. ساقين. — Von anderen noch sonst gelegentlich erwähnten persischen Waffen sehe ich hier ab, aus dem Mēnōī-ī khrat 43, 13 sei nur noch von dem geistlichen Rüstzeug des Mazdajasniers als seltneres Stück der Fausthandschuh (akdast) erwähnt. Die im Avesta vorkommenden Waffen finden sich, wie wir sehen, in genauer Uebereinstimmung bei Ṭabari wieder, bis auf den تجفيف „Pferdepanzer", وترين مصنفورين „zwei gedrehte Sehnen (am Helm)", عمود oder طبرزين (Kolben oder Beil) und zwei قوس noch ausser dem كمان, die speciell zur Ausrüstung des Reiters resp. Ritters gehörten.

va *sakkînâ* va sanvar va tīrk-ī kharūspar va sangk-ī kōpīn[-ī *šēδâ*-ān-ī māzanīkān][46].

Wenn man nicht die Nägel bekannt macht, d. h. [die Worte:] „Dir, Vogel“ nicht sagt, [so] werden diese Nägel nachher für die māzainischen Teufel, Lanze und Schwert und Bogen und Pfeile aus Hahnengefieder und Schleudersteine [der māzainischen Teufel].

30. harvisp druvand *h^{a}vāh*-(en)d *aφ*-šān *bēn* tanē drūž *jaḥs^{e}nûn*-d *manû* adāšt[47])-dātēbar *havāh*-(en)d *ēχ* dātēbar *pavan* dātēbar *lâ jaḥs^{e}nûn*-d.

Alle sind schlecht und haben die Lüge im Leibe, die keinen Priester annehmen, d. h. den Priester achten sie nicht als Priester.

31. harvisp *manû* adāšt-dātēbar *h^{a}vāh*-(en)d *'alēh*-šān asrōš *h^{a}vāh*-(en)d *ēχ*-šān khūdāī[48]) *pavan* khūdāī *lâ* dāšt *jehvûn*-ēt.

Alle, welche keinen Priester annehmen, die sind ungehorsam, d. h. von ihnen wird der Herrscher nicht als Herrscher geachtet.

32. harvisp *manû* asrōš *h^{a}vāh*-(en)d *'alēh*-šān anāšōk[49]) *h^{a}vāh*-(en)d *ēχ* druvand *h^{a}vāh*-(en)d.

Alle, welche ungehorsam sind, die sind Ketzer, d. h. sie sind verdammt.

33. harvisp *manû* anahravē *h^{a}vāh*-(en)d *ēχ manû z^{e}nāh minda'am* druvand *jehvûn*-t *j^{e}kojj^{e}mûn*-ēt *'alēh*-šān tanāpuhrakān *h^{a}vāh*-(en)d *ēχ* margarǵān[50]) *h^{a}vāh*-(en)d.

Alle, welche Ketzer sind, d. h. die in solchem Grade schlecht geworden sind, sie sind Tanāpuhr, d. h. des Todes werth sind sie.

Vd. 6. (Glossen).

9. (Glosse). *ēχ z^{e}nāh* zamīk *zēχ* āmār *manû*-aš *ḥajjâ* pataš *bārâ vazalûn*-ēt[1]) *ēmaϑ*-aš mūī 1-tāk[2]) *la'^{a}ḥar 'al* zamīk *j^{e}kojj^{e}mûn*-

---

46) Fälschlich in den Hss. wiederholt. Nach dem Būndehеš frisst bekanntlich der Vogel Ašōzušt die Nägel, wenn sie afsūt *j^{e}kojj^{e}mûn*-ēt, andernfalls benutzen die Teufel und Zauberer dieselben als Pfeile und tödten ihn damit. — Aehnliche abergläubische Vorstellungen bei anderen Völkern sind zuletzt zusammengestellt von A. V. W. Jackson „On some Avestan superstitions and their parallels elsewhere“ in den Proc. der Amer. Or. Soc. Okt. 1885 p. XVII.

47) L 4 falsch ādā (sic) dāt wie auch vd. *20.* 1 (8).

48) In den Pehlevipapyrus des Königl. Museums in Berlin scheint das Wort, wenn ich richtig lese, mit der Media geschrieben zu sein, gegenüber dem khūtāī der Bücher.

49) Unter diesem Wortmonstrum verbirgt sich gewiss auch anahravē, wie in Vs. 33 und auch an der Parallelstelle vd. *16.* 43 (44) steht.

50) Aus dergleichen Stellen, vergl. z. B. auch vd. *5.* 4 (13), wo margarǵān als nähere Erklärung zu tanāpuhr hinzugefügt wird, scheint hervorzugehen, dass beide Worte ursprünglich als Synonyma aufgefasst wurden, und dass somit die Scheidung, wie sie in der gesammten Pārsenliteratur streng durchgeführt wird, erst jüngeren Ursprungs ist.

1) Dieselbe Phrase vgl. vd. *7.* 12 (28), *5.* 32 (107), 7 (6) (Gl.) und öfter.

2) vd. 7 (28) (Gl.) Min. *2.* 12.

ēt tanē drānāī va pahnāī zamīk *'aδ 'al majjâ* [3]) hamāk rīman va ētūn kigūn *šᵉχiβûn* [4])-ēt *iϑai manâ* ētūn *jᵉmallᵉlûn*-ēt *ēχ bārâ* angīšnē [5]) *šanat* drānāī [6]) *lâ ḥᵃφarîn*-išn va *lâ zār'iϑun*-išnē *aφ*-aš *majjâ madam lâ šᵉβaqûn* [4])-išnē *ēmaϑ ḥᵃφarûn*-d va *zār'iϑun*-d tanāpuhr-1 vanās *ēmaϑ*-aš *majjâ madam šᵉβaqûn*-d tanāpuhr-1 *ēmaϑ kolâ* 3 *'ᵃβiδûn*-d dō tanāpuhr *ēmaϑ*-aš dār-ī tar *madam bārâ* afzīnēt [7]) *aφ*-aš *ḥᵃφarîn*-t *jehvûn*-ēt *aφ*-aš *zār'iϑun*-t *jehvûn*-ēt *lâ* nihumbišnē *aφ*-aš *madam lâ sāgêϑun* [4])-išnē *ēmaϑ* nihumbēt ājavaš *madam* raved vanās (va) vanās [8]) lā *'ᵃβiδûn*-t *jᵉkojjᵉmûn*-ēt *kolâ māh lᵉvāϑēh* zamīk *ēχ* ēvkartak [9]) *ēmaϑ*-aš pataš *bārâ jᵉmûtûn* [4])-ēt zamīk rīman *'al 'ᵃβiδûn*-ēt [10]) *zēχ*-ī gutkartak *lâ* kuned *bārâ* [11]) khašt va *aφrâ* va rēkk *pavan hānâ* sānē *zᵉnāh* kigūn āturistar-ī khurtak sang-ī khurtak gaǵ-ī khurtak khāk-ī khurtak va *qimḥâ-ī* khurtak ēvak *lᵉvāϑēh tᵉrē* [12]) *ēχ* gutkartak *pavan minda'am*-ī *neφšēh* va ēvkartak *lᵉvāϑēh* zamīk [13]) sangēn

---

3) Die Verunreinigung dringt so tief in den Erdboden ein, als dieser kein Wasser enthält, an diesem bricht sie sich.

4) Andreas; (*ḥallîlûn*- ist 3. Plur. Perf. von √חלל, = aram. חַלִּלוּן).

5) Np. أنجيدن, bei Vullers erklärt durch ريزه ريزه كردن. Dadurch würde eine weiter unten als khurtak bezeichnete Substanz entstehen, welche die Verunreinigung nur in sich selbst absorbirt, sie also nicht auf die tieferen Schichten der Erde überträgt (?). Ml 4: niangīšnē (?).

6) Eine Unform, ich wage aber nicht zu korrigiren.

7) Ob der Sinn dieses Satzes richtig getroffen ist, ist mir zweifelhaft. Np. أفژيدن bedeutet nach Richardson „to throw away", über das Verbum ist mir sonst nichts bekannt. Das Holz darf man wohl aus dem Grunde nicht auf einen durch Leichen verunreinigten Acker werfen, weil es dadurch als Brennholz unbrauchbar würde. Ml 4: druvand *aφ*-aš *lâ* nih.

8) Das va habe ich nach vd. *16.* (8) Gl [L 4] eingeschoben, der Ausdruck ist wohl synonym mit dem bekannten *aḥar* vanās min vanās, z. B. vd. *16.* (32) (Gl.) *17.* (11) (Gl.).

9) Die Begriffe ēvkartak und gutkartak spielen eine wichtige Rolle in den ceremoniellen Vorschriften der Pārsen, im Pehl. Vend vergl. besonders vd. 7. (28) (Gl.); im Šāj. lā-šāj. *2.* 36. 37.

10) Ml 4, die andern Hss. dittographisch *'ᵃβiδûn*-ēt *al 'ᵃβiδûn*-ēt.

11) Die Bedeutung „ausser" bildet den Uebergang zu der Bedeutung „aber" bei *bārâ*, z. B. vd. *3.* 41 (143) (Gl.) *bārâ pavan hānâ jaḥsᵉnûn*-ēt „aber dafür hält er, das meint er", vergl. auch (144) ff.; vd. *9* (132 Gl.) *bārâ pavan minda'am*-ī gumān *jehvûn*-ēt „aber, [wenn] über einen Gegenstand Zweifel ist"; vd. *16.* 17 (40) (Gl.), *bārâ* kigūn *zēχ*-ī *lâ šappīr zᵉnāh-k lâ* veh „aber wie dieses nicht gut [ist, ist] auch jenes nicht gut; Min. *2.* 130 „ich bin kein Mädchen, sondern deine guten Werke" (*bārâ* kunišnē-ī nēvak-ī *lāχ*).

12) Status constructus.

13) Hier sind augenscheinlich die Adjectiva ēvkartak und gutkartak umzustellen, vergl. Šāj. lā-šāj *2.* 37, wo sich übrigens in den einzelnen Stoffen Abweichungen von unserer Stelle finden. Die Hss. haben hier noch die Worte *ēχ* gutkartak, die ich, weil mir sinnlos scheinend, gestrichen; will man sie jedoch im Text behalten, so muss man mit Ml 4 lesen „*zᵉnāh* gutkartak u. s. w. „von dem getrennten, aus Stein und Mörtel bestehenden sagte Afarg: es ist verbunden", doch scheint dies gezwungen.

va gağēnē Aparg[14]) guft *êχ* ēvkartak Gōgōšnasp[15]) guft *êχ zeχ*-ī and gērāk sang *ēmaϑ bārâ šeβaqûn*-ēt *levāϑēh* zamīk ōī *pavan* patmānak *zaχjâ bārâ jehvûn*-ēt *ēmaϑ bārâ ḥaqarûn*-ēt *bārâ ḥalilûn*[4])-ēt *pavan* gērāk *zaχjâ bārâ jehvûn*-ēt *ēmaϑ bārâ ḥaqarûn*-ēt *bārâ lâ ḥallilûn*-ēt hakarz *zaχjâ lâ jehvûn*-ēt[16]) *ēmaϑ madam* dār-ī *bārâ jemûtûn*-ēt *ēmaϑ madam* mātakvar[17]) *bārâ jemûtûn*-ēt zamīk rīman va *ēmaϑ madam zēχ bārâ jemûtûn*-ēt *zēχ*-aš *aφ*-aš rust zamīk *zaχjâ*.... tāk ētūn *jehvûn*-ēt kigūn bānē *ēmaϑ madam* bānē[18]) *bārâ jemûtûn*-ēt *ēmaϑ*-aš *minda'am*-ī *la'aḥar 'al* palakānē[19]) *lâ jekojjemûn*-ēt bānē *'aδ 'al* āškōp[20]) rīman va āškōp tanhāk[21]) *zaχjâ ēmaϑ*-aš *minda'am*-ī *la'aḥar 'al* palakānē *jekojjemûn*-ēt bānē *'ad 'al* āškōp rīman va zamīk *'aδ 'al majjâ* rīman va āškōp tanhāk *lâ* rōšnak *ēmaϑ bên* nāī-ī[22]) *bārâ jemûtûn*-ēt *kolā* dō rīman *'aβîδûn*-ēt tanhāk *zēχ* gērāk[23]) *êχ bārâ nepalûn*-ēt va tanhāk *zēχ* gērāk *êχ*-aš *ḥajjā bārâ vazalûn*-ēt *îϑai manû* ētūn *jemallelûn*-ēt *êχ zēχ* gērāk rīman *lâ 'aβîδûn*-ēt *ēmaϑ bên* khumbē-ī *âs bārâ jemûtûn*-ēt khumbē akār va *âs* ētūn *jehvûn*-ēt kigūn khurišnē *bên* 3 gām va *ēmaϑ*-aš *bên âs bārâ jemûtûn*-ēt *ēmaϑ*-aš *minda'am*-ī *la'aḥar 'al* khumbē *lâ jekojjemûn*-ēt khumbē *pavan* khuškar šājet[24]).

---

14) In Spiegel's Text findet sich die interessante, von der Gedankenlosigkeit der Schreiber zeugende Aramäisirung des Namens *Madam*-g.

15) So oder Gōgōšasp ist die traditionelle Lesung. Zu lesen ist vielleicht Dō- oder Jōgūšnasp „der zwei resp. der junge Hengste hat".

16) Vergl. Šāj. lā-šāj. *2*. 16.

17) Den Passus bis tāk etc. vermag ich nicht mit Sicherheit zu übersetzen, die Worte von *zaχjâ* u. folg. an habe ich ganz weglassen müssen. Bei mātakvar ist vielleicht an Bund. *27*. 23 zu denken, wo von den 30 Arten der hauptsächlichsten Früchte (mēvak mātakvar) die Rede ist.

18) Vergl. West's Uebersetzung des Passus zu Šāj. lā-šāj. *2*. 18. Der Begriff des tāk ist übrigens ein sehr unbestimmter.

19) So resp. parakān in Ml 4 und einmal in L 4; Spiegel und Thonn. nach dem Par. Cod. parūkan oder pardakān, wie auch einmal in L 4 steht. West liest pardakān und übersetzt „the partitions", im Text des Šāj. lā-šāj. aber parakān (§ 18 „the eaves" § 22 „the borders"). Die Treppe vermittelt ganz natürlich die Mittheilung der Verunreinigung an die Erde.

20) āškōp, np. آشکوب habe ich mit „Gebälk, Balkenwerk" übersetzt, da vd. *2*. 26 (69) Av. fraskemba durch frāž-āškōp im Pehlevi wiedergegeben wird. Man könnte auch an Säulen denken, auf denen das Dach ruht. West's „balcony" ist gewiss falsch.

21) tanhāk, wie einmal bei Spiegel steht, habe ich im folgenden überall corrigirt, Hss tīhak, tīšak oder ähnlich.

22) L 4, Ml 4: nāk-1, vielleicht ist nāv-1 zu lesen „in fliessendem Wasser", das dann gleich av. nāvja zu setzen wäre, welches letztere die Pehl. Uebers. allerdings immer durch nāvtāk wiedergiebt.

23) Corrigirt.

24) Von West übersetzt Šāj. lā-šāj. *2*. 31[4]; warum dieser statt khurišn ravišn liest, ist mir nicht klar. Ueber das Essen, das weniger als 3 Schritte von Leichen entfernt ist, vergl. vd. *5*. (134) (Gl.). khuškar ist np. خشکر.

Als solchen Erdboden sieh den an, auf dem Leben entflohen ist. Wenn davon [von der Leiche, nur] ein einziges Haar auf der Erde zurückbleibt, [so] ist die Erde in der Grösse und Ausdehnung eines [ganzen] Körpers bis zum Wasser ganz verunreinigt und [zwar] so [weit] wie er daliegt. Es giebt welche, die sagen: „[Die Erde] muss man zerstückeln". Ein Jahr lang darf man [die Erde] nicht umgraben und sie nicht besäen und nicht bewässern; wenn man [sie] umgräbt und besäet, [ist es] eine Tanāpuhrsünde, wenn man sie bewässert, [ist es] eine Tanāpuhr[sünde], wenn man alles dreies thut, [sind es] 2 Tanāpuhr[sünden]. Wenn man frisches [grünes] Holz darauf hinwirft, und [die Erde] ist umgegraben und sie ist besäet, [so] darf man [das Holz] nicht bedecken [mit Erde] und man darf nicht darauf treten; wenn man [dennoch] darauf tritt [und] wenn man [es] bedeckt, so hat man trotzdem nicht Sünde auf Sünde gethan.

Alles, was zusammen mit der Erde, d. h. verbunden [mit ihr ist], wenn etwas darauf stirbt, verunreinigt es die Erde; das [von ihr] getrennte macht [sie] nicht [unrein]. Aber Ziegelstein, Erde und Kieselstein [gehören] zu dieser [ersteren] Kategorie. Folgendes, wie feine Asche, kleine Steine [Kies?], feiner Mörtel [oder Gyps], feiner Staub und feines Mehl [sind] eines wie das andere, nämlich getrennt in ihrem eigenen Wesen und verbunden mit der Erde. [Von] aus Stein und Mörtel [Gyps] bestehendem sagte Afarg: [Es ist] verbunden [mit der Erde]. Gōgōšnasp sagte: So viel von einem Fleck ein Stein [einnimmt], wenn man [ihn mit Wasser] begiesst, [so] wird er zugleich mit der Erde in gleicher Ausdehnung rein; wenn man [ihn] ausgräbt und abwäscht, wird er auf der Stelle rein, wenn man [ihn] ausgräbt und nicht abwäscht, wird er nie wieder rein. Wenn [etwas] auf einem Baume stirbt, [vor allem], wenn etwas auf einer Hauptart [der Bäume] stirbt, [ist] die Erde verunreinigt; und wenn etwas auf dem stirbt, was darauf gewachsen ist, [ist] die Erde rein..... Ein Gewölbe ist ebenso wie ein Dach. Wenn [jemand] auf einem Dache stirbt, so [ist], wenn nichts von ihm an der Treppe zurückbleibt, das Dach bis an das Gebälk unrein und das Gebälk allein rein. Wenn etwas von ihm an der Treppe zurückbleibt, [ist] das Dach bis an das Gebälk unrein, und die Erde bis zum Wasser unrein, und [was] das Gebälk allein [anlangt], [ist es] nicht klar. Wenn [jemand] in einem Röhricht stirbt, verunreinigt er alle beide [Stellen], allein die Stelle, wo er [hinein] fällt und allein die Stelle, wo sein Leben entflieht. Es giebt welche, die sagen: Diese [erstere] Stelle verunreinigt er nicht. Wenn [etwas] in einem Weinkrug stirbt, [ist] der Krug unbrauchbar und der Wein wird so, wie Essen innerhalb dreier Schritte; und wenn [etwas] in Wein stirbt, eignet sich, [auch] wenn nichts von ihm im Kruge zurück bleibt, der Krug [nur noch] für Kleie.

15. (Glosse) Sōšjāns guft *ê̄χ zᵒnāh zēχ jehvûn*-ēt *ēmaϑ*-aš

madam jᵉhomton [25])-ēt *'aδ ēmaϑ*-aš *madam lâ jᵉhomton*-ēt framānē spōkhtanē [26]) rāī vēš *laiϑ* *êχ* srōšēkaranām-1 va Kīrātanē Bōkēt [27]) guft *êχ zᵉnāh* tanāpuhr-1 framānē spōkhtanē rāī *'aδ ēmaϑ*-aš *madam jᵉhomton*-ēt ā marargān [28]).

Sōšjāns hat gesagt: solches geschieht, wenn es [sc. das Wasser] darauf kommt; so lange es nicht darauf kommt, ist wegen Nichtbefolgung des Befehls [die Sünde] nicht schlimmer als 1 srōšk. Kīrātan Bōkēt hat gesagt: Solches [ist] eine Tanāpuhr[sünde] wegen Nichtbefolgung des Befehls, sobald es darauf kommt, [ist es] Margarzân[sünde].

64. (Glosse) Sōšjāns guft va Kōštanē Bōkēt [29]) guft *êχ pavan la'ᵃḥar* ōpatišnīh *'al majjâ* āstarēt *pavan* avanāsīh-ī [30]) *'alēh zᵉnāh min* apastāk pētāk *zēχ jehvûn*-ēt *ēmaϑ gaβrâ*-1 frāk *jᵉhomton*-ēt va nūsāī-1 *bên majjâ šᵉχiβûn*-ēt frāk avēbīmīhā va avēzīānīh *jehvûn*-ēt *ēmaϑ*-aš *bārâ* tuvān *jᵉhaiϑon* [31])-tanē aš *bārâ* ābarišnē *aφ*-aš tanāpuhr-1 kirfak *ēmaϑ*-aš *bārâ* tuvān *jᵉhaiϑon*-tanē *bārâ lâ jᵉhaiϑon*-ēt aš tanāpuhr-1 vanās Gōgōšnasp guft *êχ* margargānē *zᵉnāh* vastrē *hanhētûn*-tanē pāhrēg-ī vastrē rāī āpājet [32]) *'aδ ēmaϑ*-aš *madam lâ jᵉhomton*-ēt *êχ* rīmanē *lâ jehvûn*-ēt

---

25) Andreas. Sōšjāns vertritt also den Grundsatz, dass die Sünde an sich nicht schlimm ist, sondern nur ihre Folgen.

26) West zu Šāj. lā-šāj. *4*. 14 sieht hierin das Strafmass farmān; dasselbe ist aber wohl erst später künstlich construirt.

27) Ml 4 weist hier eine interessante graphische Form auf; es sind hier nämlich die beiden Zeichen n und ġ zu einem p vereinigt, so dass man den Namen Bapēt lesen müsste, wenn man ihn nicht kennte.

28) Was das ā (ā?) ist, vermag ich nicht zu sagen; es als Präposition wie in av. aputhra „schwanger" zu fassen, würde bei āmargargān und ārīman zwar passen, nicht aber in Zusammensetzungen wie ā *bārâ*. Ich habe mir aus dem Pehl.-Vend. folgende Stellen notirt, wo das ā gewissermassen als Nachsatz einleitend vorkommt (übrigens ohne erschöpfend sein zu wollen): ā rīman „dann ist er unrein" vd. *6*. (64) Gl. (73) Gl.; ā ġutar *laiϑ* „dann thut es weiter nichts" vd. 7. (28) Gl.; ā ġutkartak „dann sind sie getrennt" (vergl. oben Gl. 9) ib.; ā band *zaχjâ* ā bālišnē *zaχjâ* „dann ist das Band rein, dann ist das Kissen rein" ib.; ā *lâ* šājet „dann ist es nicht gültig" häufig in vd. *9*. (132) Gl. neben *lâ* šājet; ā pavan *ḥallilûn*-t *jaḥsᵉnûn*-išnē „dann ist es für gewaschen anzusehen", vd. *5*. (159) Gl.; ā *pavan* rās-ī *'alēh* „dann geschieht es durch sie (die Arduī sūra)" vd. 7. 16 (38. 39. 40) Gl.; ā *bārâ šalliṭâ pᵉsaqûn*-tanē „alles [da] wo er sich befindet, das darf er abhauen" vd. 7. (14) Gl.; ā *pavan* khīsm va barsōm šājet „dann eignet es sich als Brennholz und Barsōm" ib.; ā *bārâ sᵉβalûn*-išnē „alles was man zuvor wegtragen kann, das soll man wegtragen" vd. 7. (134) Gl.; kand *iϑai* ā *bārâ jᵉhaiϑon*-em „wie viel es [auch] sind, ich hole [sie] heraus, vd. *6* (64) Gl. — Nach *ēmaϑ* steht sonst häufig (besonders im Mēnōī-ī khrat) *ēdajin* im Nachsatz; vd. *3*. 32 (105) entspricht z. B. *ēmaϑ* — *'ēδajin* einem avestischen jaṭ- — āaṭ.

29) Ueber die Bedeutung des Namens s. Nöldeke, Geschichte des Artachshir i Pâpakân p. 49 [4].

30) Gegensatz von *pavan* vanāskārīh, der bewussten Begehung einer Sünde.

31) Andreas.

32) Šāj. lā-šāj. 2. 83, vergl. überhaupt zu der ganzen Glosse ib. 2. 79 u. folg.

ēmaϑ-aš *bên vazalûn*-ēt aš *pavan hānâ* mēnišnē *bên vazalûn*-išnē *ēχ* kand *iϑai* ā-*bārâ jehaiϑon*-em *māh ēmaϑ lâ pavan hānâ* mēnišnē *bên vazalûn*-ēt *ēχ* kand *iϑai bārâ jehaiϑon*-em[33]) va ēvak va *terê zēχ* gērāk *šeχiβûn*-ēt *aq*-aš pataš patkōpēt ā rīman *ēmaϑ bên 'aβiδûn*-t *pavan hānâ* mēnišnē *bārâ šeβaqûn*-ēt[34]) *ēχ bārâ lâ jehaiϑon*-em *ēmaϑ ahar la'ahar vazalûn*-ēt *bārâ jehaiϑon*-ēt ak rīmanē *kolâ* kigūnaš *šappîr bārâ* tuvān *jehaiϑon*-tanē šājet *jinseβûn*-tanē *hanhētûn*-tanē *jehaiϑon*-ēt *min majjâ lâ* pātakhšā *seβalûn*-tanē vārān hamak *majjâ*[35]) *ēmaϑ*-aš ētūn *bārâ* tuvān *jehaiϑon*-tanē *ēmaϑ* kartak kartak avi *bārâ pesaqûn*-išnē *aq*-aš kartak kartak *bārâ seβalûn*-išn aš *kolâ* kartak-1 (rāī)[36]) *jadāh* va *sakkînâ min* nambē *zaχjâ nesaχûn*[31])-išnē *aq*-aš *kolâ* kartak-1 rāī tanāpuhr-1 kirfak[37]) *hānâ pavan* burtanē va *hānâ pavan šāδētun*[31])-tanē hamāī and patakhšā *'aδ min* bīm-ī *majjâ seβalûn*-ēt Dātfarrakhū[39]) guft *ēχ pavan šāδētun*-tanē rāī[40]) pātakhšā *min* bīm-ī *majjâ bārâ seβalûn*-ēt[38]) patmānak *ēmaϑ majjâ la'ahar 'al majjâ lâ jehomton*-ēt nusāī *la'ahar 'al majjâ* ōpastanē bīm *laiϑ*[41]).

Sōšjāns hat gesagt und Kōštan Bōkēt hat gesagt: Durch wiederhineinfallen [von Knochen etc.] in das Wasser verunreinigt es [der solches verursachende Mensch] durch seine Fahrlässigkeit. Das geht aus dem Avesta hervor, dies geschieht, wenn ein Mensch hinzukommt, und ein Aas liegt im Wasser, und es ist keine Gefahr [dabei] und kein Schade für ihn, so soll er wenn er im Stande

---

33) Die Hss. haben hier müssige Wiederholungen der vorhergehenden Worte.

34) Corrigirt.

35) Man darf das Aas nicht anfassen und dann doch liegen lassen. Von *seβalûn*-tanē bis *majjâ* ist der Text augenscheinlich nicht in Ordnung, der Inhalt des Satzes scheint sich mit Šāj. lā-šāj. *2.* 94 zu decken. Nach Šāj. lā-šāj. *2.* 9 ist das tragen einer Leiche im Regen eine Margarzānsünde.

36) rāī scheint im Text ausgefallen zu sein.

37) Solche Uebertragung der Wirkungen einer guten That resp. Sünde von dem Ganzen auf dessen einzelne Theile ist sehr beliebt im Pārsismus (das gleiche begegnet übrigens auch im Talmūd), z. B. vd. *3.* (138) Gl.: „Wenn [das Aas] von Würmern angefressen ist, [und man vergräbt es wieder in der Erde], so ist das [für den betreffenden] jedes einzelnen Wurmes wegen Ursache einer Tanāpuhr[sünde]".

38) Dem Bestreben, möglichst wörtlich zu übersetzen, ist hier, wie ich fürchte, die Deutlichkeit zum Opfer gebracht. Der Sinn der Stelle ist: für das wegtragen und dann hinlegen eines Aases auf dem trockenen Lande ist zu beachten, dass dies in einer Entfernung geschieht, wo bīm-ī *majjâ* (Befürchtung für weitere Verunreinigung des Wassers) nicht mehr vorhanden ist.

39) Aus Farrakhū entstand durch u-Epenthese die jüngere Form Ferrukh.

40) Corrigirt. L 4. Ml 4: rāk Sp. Thonn.: rūšak. Die Aenderung von rāk in rāī ist ganz ungezwungen, *pavan* mit folgendem rāī in der Bedeutung „für, betreffend" findet sich z. B. auch vd. *3.* 31 (104) *pavan* pānakīh-ī apurnāk-i rāī. rāk kommt noch in der mir unklaren Glosse vd. *7.* (82) vor, wo eine Aenderung in rāī allerdings nicht möglich scheint.

41) Den Schluss der Glosse vermag ich nicht zu übersetzen.

[ist], es herauszuholen, es herausholen und es ist für ihn eine Tanāpuhrgutthat. Wenn er im Stande [ist], es herauszuholen und er holt es nicht heraus, [ist] es für ihn eine Tanāpuhrsünde. Gōgōšnasp sagte: Eine Margarzān[sünde ist es für ihn]. Die Kleider abzulegen, ist der Schonung der Kleider wegen ziemlich, damit nichts davon darauf kommt, d. h. sie nicht verunreinigt werden. Wenn er hineingeht [in das Wasser], soll er mit dem Gedanken hineingehen: Wie viele es [auch] sind, ich hole sie heraus. Denn wenn er nicht mit dem Gedanken hineingeht: „Wie viele es [auch] sind, ich hole sie heraus" und ein oder ein zweites [Aas] liegt an der Stelle und er stösst daran, so ist er verunreinigt. Wenn er ein hineingethanes [Aas] mit dem Gedanken verlässt: „Ich hole es nicht heraus" so ist er, auch wenn er nachher zurückkehrt, und es herausholt, doch verunreinigt. Alles, wie es bequem möglich ist, es herauszuholen, ist erlaubt. [Es] zu nehmen und [wieder] hinzulegen, wenn er es aus dem Wasser herausgeholt, ist nicht erlaubt. Es im Regen wegzutragen ist auch so, wie wenn es im Wasser liegen bleibt (?). Wenn es [nur] so möglich ist, es herauszuholen, wenn [es] in einzelnen Stücken [geschieht], so soll er es zerschneiden und stückweise wegtragen. [Für] jedes einzelne Stück muss er Hand und Messer von der Nässe rein abwischen und jedes einzelne Stück ist für ihn eine Tanāpuhrgutthat. Sowohl beim wegtragen wie beim hinwerfen, ist immer so weit massgebend, bis er es aus [dem Umkreis der] Befürchtung [Gefahr] für das Wasser wegträgt. Dātferrukh hat gesagt: „Für das hinwerfen ist massgebend, [dass] er es aus [dem Umkreis der] Befürchtung [Gefahr] für dass Wasser wegträgt in einer Entfernung, wo das Wasser [das von dem Aase herabträufelt] nicht wieder in das [ursprüngliche] Wasser zurückkommt [und] keine Befürchtung ist betreffs des wiederhineinfallens des Aases in das Wasser.

71 (Glosse). *zenāh min* apastāk pētāk *zēχ jehvûn*-ēt *ēmaϑ*-aš karpišn[42]) *bên lâ* gumēkht *jekojjemûn*-ēt *pavan* gut gāmak[43]) āšinkišnē *pavan* gut gērāk rēkišnē gāmak *pavan* khuškar šājet gērāk *ēmaϑ bārâ* hunbēt ā *zaχjâ*[44]) *îϑai manû* ētūn *jemallelûn*-ēt *êχ ēmaϑ pavan* ham gērāk āšinkēt *pavan* ham gērāk rēkēt

42) Bekanntlich Glosse zu av. ūtha vd. *6.* 10 (17). Wenn Fett oder Mark in das Wasser kāme, würde die Versündigung eine weit grössere sein da es sich hier um einen ganzen Leichnam handelt, käme § 25 (53) unseres Vendīdād zur Anwendung, der je 1000 Schläge mit dem aspahē aštra und dem sraošō. karana vorschreibt.

43) West scheint nach seiner Bemerkung zu Šāj. lā-šāj. *2.* 118 (S. 275) die Stelle ganz anders aufzufassen: gāmak als „clothing" ist mir hier nicht wahrscheinlich.

44) Zu ā *zaχjâ*, wie in Ml 4 steht, und nachher ā šājet s. o. Note 28. — Der Nasal des Verbums nijhumbītanē findet sich bald durch m bald durch n in den Handschriften ausgedrückt, doch ist die Schreibung mit m die vorwiegende. Ebenso wechseln Kompositum und Simplex ganz beliebig.

ā šājet gāmak *pavan* kār-1 šājet Nēšāpuhr guft *ēχ majjâ 'al* varzē [45]) *šallîṭâ* dāštanē *ēmaϑ bên* var-1 *bûrâ jemûtûn*-ēt *ēmaϑ*-aš *minda'am*-1 *la'ahar 'al* var *lâ jekojjemûn*-ēt var [46]) *zaχjâ ēmaϑ*-aš *minda'am*-1 *la'ahar 'al* var *jekojjemûn*-ēt var *ēmaϑ jinseβûn* [47])-ēt akār va āturistarēnē kārūkēnē [48]) *zēχ* and gērāk sangēnē gaǵēnē *pavan* patmānak *bûrâ jehvûn* [49])-ēt.

Es geht aus dem Avesta hervor, dies geschieht, wenn Fett sich nicht damit gemischt hat. Mit einem besonderen Gefäss ist es auszugiessen, an einen abgesonderten Ort ist es hinzuschütten; das Gefäss eignet sich [nur noch] für Kleie; wenn man die Stelle [mit Erde] bedeckt, so ist sie rein. Es giebt welche, die sagen: „Wenn man es an demselben Orte [wo die Verunreinigung stattgefunden hat] ausgiesst, an demselben Orte hinschüttet, so ist es [auch] richtig. Das Gefäss eignet sich [nur] für einmaligen Gebrauch". Nīšāpūr hat gesagt: „Das Wasser für Feldarbeit zurückzubehalten, ist erlaubt". Wenn [jemand] in einem Bassin stirbt, ist, wenn nichts davon in dem Bassin zurückbleibt, das Bassin rein; wenn etwas davon in dem Bassin zurückbleibt, ist, [auch] wenn [es] herausgeholt [ist], das Bassin unbrauchbar und [seine] aus Asche und Kalk bestehenden [Theile] sind, so weit die Stelle von Stein und Mörtel ist, in dem Verhältniss [unbrauchbar].

Die Uebersetzung der Glosse 73 habe ich einstweilen zurückgestellt, da sie eine Anzahl Schwierigkeiten bietet, die ich noch nicht zu lösen im Stande bin. Herr Dr. West, den ich bezüglich einiger oben übersetzten Stellen um Auskunft gebeten, hatte die Güte, mir seine Ansicht brieflich mitzutheilen. Da bei Empfang seines Briefes mein Manuscript bereits gedruckt war, lasse ich Herrn Dr. West's Mittheilungen noch hier folgen. Der genannte Gelehrte schreibt:

The best reading I can suggest for Pahl. Vd. 14. 37 is as follows: Shashûm, kôpîn-î shôl bâzâî (Afarg gûft aê min shôl-î pêsag (pêsh) kar*d* yekavîmûnê*d*, Mê*d*yômâh gûft aê min dô-cînak kar*d* yekavîmûnê*d*) levatman 30 zak-î kôpînô sag, „Sixth, a sling

---

45) Np. برز, das natürlich auch zu √ verez gehört.

46) In Spiegels Ausgabe ist die Stelle verkürzt; unter dem var ist ein ausgemauertes, vorzüglich zum Baden dienendes Wasserbassin zu verstehen, wie es sich noch heute (حوض, تالاب, wenn grösser auch درياچه) in persischen Gärten findet.

47) L 4, Ml 4.

48) Unsere Stelle erhält ihre Erklärung durch die bei Vullers s. v. چارو angeführten Citate: āturistar und kārūk wurden zu Mörtel verarbeitet, der beim Hausbau und der Anlage von Wasserbassins u. dgl. (حوض وامثال آن) zur Verwendung kam.

49) L 4.

which is an arm-noose (Afarg said (would have said) this is made from a noose of palm-fibre, Mê*d*yômâh said this is made of a double fold) with 30 sling-stones". Dastûr Hôshangji, in his MS. Pahl. Vend., says that kôpîn is usually pronounced gôfîn after the Gujerâtî gôphan or gôpha*n* „a sling"; whether this comes from a dialectical Pers. kôpîn, or can be traced to Sans. gu*m*phana, is uncertain. — I understand kôpîn as an epithetical noun meaning „a striking, hitting, battering thing"; the form being adj. from kôp, the base of kôftanô = كوفتن. — Nach einer kurzen Bemerkung über die Möglichkeit, dass das shôl umschriebene Wort nur eine Transcription von av. snâvare = Pahl. snavar sei, heisst es weiter: I think, however, that Pers. شولان, „a noose" is as likely a way out of the difficulty as any other; the two occurences of the word reduce the likelihood of corruption. — The word pêsh I take as the date-palm ... All I can say for dô-*c*înak = دو چینه is that I can think of nothing else suitable; a word written in the same manner occurs in Sls. 2. 45 where I have translated it „room", reading gunjînak, „a store-room"; but neither this, nor dôzînak, „a sting, point" seems to suit the context at all.

Wenn schon durch den Hinweis auf Guǵ. gōphan das oben von mir zur Erklärung von kōpīn herangezogene گوبهن (gōbhan) nicht mehr ganz allein steht, so möchte ich jetzt doch nicht mehr auf das seiner Etymologie nach durchaus unkekannte indische Wort zurückgreifen (sanskr. gumphana „das Winden eines Kranzes" ist eine junge Bildung); die Parsen in Bombay würden zudem auch möglicher Weise kaum auf die Aussprache gōfīn gekommen sein, wenn sie nicht in Folge ihrer geographischen Lage genauere Kenntniss vom Guǵerātī erhalten hätten. Allerdings wüsste ich ausser der Ableitung von كوفتن nichts anderes zur Deutung von kōpīn beizubringen.

Ueber die von mir unerklärt gelassene Glosse zu rānpān schreibt Herr Dr. W.: I would suggest either rânpânô-î sipar-i*c*ô, „greaves which are also (even) a shield", or rânpânô-î sipar*c*ak, „greaves that are a small shield (سپرچه dimin. of سپر, cf. سپرک)". — Ueber die oben weggelassene Stelle in Vd. 6. 64 (Gl.): „I read as follows: amat dasht pavan aêvâkar*d*akîh mayâ yakhsenunê*d*, shalîtâ amat min frayâ*v* lâlâ yensedûnyên, lakhvâr va*l* vakhsh hankhetûnê*d*, „when a plain retains water in continuity it is allowable when one shall take up the corpse from the inunded (flooded) land and one puts it back to rising ground". Frayâ*v* seems to be Av. frâpa, not frâ-âpa which is Pahl. frâz mayâ; vakhsh occurs in the sense of „rising" ground, or the „spur" of a mountain in Dâ*d*istân-î Dînîk 15, 5; 17, 17; 18, 2. — I suppose a rising ground is called

vakhsh, „a growth", because the hills are believed to have grown. These meanings of frayâv and vakhsh are also applicable to Pahl. Vd. 3. 14 (78) — die nun folgende Uebersetzung dieser Stelle lasse ich hier weg.

Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus.

Exkurs zu Note 48 (Seite 41).

Die stattliche Anzahl der im hiesigen königlichen Museum befindlichen Pehlevipapyrus ist zum ersten Male von E. Sachau im Jahre 1878 in Lepsius' Zeitschrift p. 114/16 kurz besprochen worden. In neuester Zeit hat sich J. Kirste eingehender mit der Entzifferung der Wiener Papyrus beschäftigt und eine Reihe palaeographischer Resultate seiner Untersuchungen im 4. Bande der „Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer" S. 123—125 veröffentlicht; die Uebersetzung eines zusammenhängenden Textes ist noch nicht versucht worden. Bei der Vieldeutigkeit der Pehlevischrift schon an sich, deren Lesbarkeit hier noch in hohem Grade durch die im ausgedehntesten Masse angewandte Kursive erschwert wird, scheint es jedoch unerlässlich, dass jeder Versuch der Lesung eines Wortes seine Bestätigung durch die Uebersetzung erhalte. So könnte beispielsweise das von Kirste als ētūn (No. 9 u. folg.) gelesene Wort auch ātarē oder šatrō u. a. m. gelesen werden, wie denn auch wirklich ātarē māh genau so geschrieben vorkommt; matanē (No. 16) könnte man mitrē, *bārâ* (No. 26) *kolâ* lesen; über die richtige Lesung mithin kann nur der Zusammenhang entscheiden.

Unter den Papyrus des Berliner Museums befinden sich 3 grössere Stücke, welche sich als zusammengehörig schon durch die Gleichheit des Materials und den Ductus der Schrift erweisen; sie tragen im Inventar die Nummern 21. 24. 36 — No. 24 befindet sich unter den von E. Sachau in photographischer Nachbildung mitgetheilten Stücken —; ausserdem gehören dazu noch vier kleine Fragmente (No. 34. 56. 61. 62). Dieselben bilden Bruchstücke einer tageweise geführten Verbrauchsliste von Lebensmitteln. Nachdem der Inhalt der Papyrus im Allgemeinen erkannt war, bot die Entzifferung verhältnissmässig geringere Schwierigkeiten dar, wie es ja noch heutigen Tages von einem in شكسته geschriebenen persischen Document gilt, dass man es erst dann im Zusammenhang zu lesen im Stande ist, wenn man über seinen Inhalt sich orientirt hat. Auf den einzelnen Fragmenten finden sich die folgenden Namen von Tagen: *jôm* aštāt (Fr. 21), der 26., *jôm* samān (so) (Fr. 21), der 27., *jôm* māraspand (Fr. 36), der 29.; der Name des Monats ist nicht genannt, er stand gewiss am Anfang des Verzeichnisses. Vom 25. und 28. (Fr. 21 und 36) ist der Text nur zum Theil erhalten; auf Fr. 24 ist die Bezeichnung des Tages vernichtet, man erkennt nur noch *jô* .... und die Schlussbuchstaben, die etwa auf artavahišt hinzudeuten scheinen, dies wäre also der 4., vielleicht des nächsten Monats.

Fr. 24 lautet (ich beschränke mich auf die Uebersetzung dieses Stückes, da die einzelnen Posten auf den anderen Fragmenten meist in der gleichen Reihenfolge wiederkehren, nur die Zahlbezeichnungen wechseln gelegentlich):

Z. 1. *jô* .... št (?) *âs*-ī spēt (in der Photographie nicht lesbar)
2. 5 laktung *âs*-ī tār: 3 laktung
3. gōspand-1 khūkkakē-1 gōr-1 murγē-4
4. kōtarak-4 kapūtar-1 vartakē-2
5. .... 9 (?) *khlîâ*: 2 laktung
6. *âs*-ī vīrastē: 2 laktung šamatē

Uebersetzung. Z. 1. Weisswein (ganz klar auf Fr. 21 Z. 3. 7).

Z. 2. laktung(?), in starker Kursive geschrieben (am deutlichsten auf Fr. 36 Z. 7), steht nur nach den 3 Weinsorten und *khlūā* (5) muss also nothwendiger Weise Bezeichnung eines Hohlmasses sein. Ich fasse es als Kompositum wie katakkhūdāī u. a., und vergleiche np. لَه (بظهور ثانى Vullers) und تُنكى, also „Weinkrug".

ās-ī tār ist „Palmenwein", i. tāla ist die Weinpalme (P. W.), vergl. auch Vullers s. v. تار (6). Palmenwein scheint mithin ein Artikel des Imports in Aegypten gewesen zu sein, der fremde Name blieb ihm als Zeichen seines ausländischen Ursprungs.

Nach tār, *khlūā* und vīrastē findet sich immer ein nach links geöffneter halbkreisartiger Strich, der eine Interpunktion, etwa einem Kolon entsprechend, vor „Weinkrüge" zu bedeuten scheint. Auch auf den Gemmen begegnen am Schluss oder nach einem Abschnitt der Legenden ähnliche Zeichen. An anderen Stellen, wie z. B. nach kapūtar (4) wird durch dasselbe Zeichen die Zahl „eins" ausgedrückt. Die Zahlzeichen stehen auf dem Papyrus stets nach ihrem Substantivum; der Schreiber hat, einer individuellen Neigung folgend, den Schlussstrich bei den Zahlen 5, 4, 2, 8 [Fr. 21] nach rechts gezogen, auf anderen Papyrus findet sich die im Buchpehlevi übliche Biegung desselben nach links.

Z. 3. Schaf 1, Ferkel 1, Wildesel 1, Hühner 4.

Die Pārsen dürfen Schweine essen, wie mir Herr Dr. Andreas mittheilt, wenn diese ein Jahr lang im Stalle gehalten sind. Will man mit Sachau (a. a. O. p. 116) die Schreiber der Papyrus für Christen halten, so würde jede Schwierigkeit schwinden; indess scheint für eine solche Annahme doch wohl kein genügender Grund vorzuliegen, und aus den Papyrus selbst dürfte der Umstand dagegen sprechen, dass unter einer Reihe echt persischer Namen, die sich auf einem kalligraphisch geschriebenen Stück vorfinden, kein einziger begegnet, der darauf schliessen liesse, dass ihre Träger Christen gewesen. — Statt khūkkakē könnte auch khūbakakē mit der von Kirste nachgewiesenen verkürzten Form des b gelesen werden.

Das Vorkommen von Wildeseln in dieser Aufzählung ist befremdlich, ich vermag aber das Wort hier nicht anders zu lesen. Es ist bekannt, dass der Wildesel bei den Persern als Jagdthier sehr beliebt war, über den Geschmack seines Fleisches berichtet Xenophon, Anab. I, 5: *τὰ δὲ κρέα τῶν ἁλισκομένων ἦν παραπλήσια τοῖς ἐλαφείοις ἁπαλώτερα δέ.* Die Richtigkeit der Lesung gōr zugegeben, erscheint das Auftreten des Thieres in Aegypten allerdings merkwürdig, doch liesse sich auch hierfür eine Erklärung finden.

Zu murvē vergl. den im np. jetzt allgemein gewordenen Gebrauch von مرغ als „Huhn".

Z. 4. Enten 4, Tauben 1, Wildtauben 2.

kōtarak vergleiche ich vorläufig mit np. كـوده, vartakē mit ورتج (Richardson). Beide Worte scheinen deutlich lesbar zu sein, doch habe ich nichts Plausibleres finden können; vartakē liesse sich vielleicht auch = np. كُردك „round cakes" (Rich.) setzen.

Z. 5. Die beiden ersten Worte, fast wie zūzakē sag aussehend, vermag ich nicht zu lesen; die Kursive ist hier derartig, dass man nur Anfangs- und Endbuchstaben des ersten (z und k) sicher zu bestimmen vermag. Auf die Form des schliessenden k in *zēχ* u. a. hat mich übrigens Herr Dr. Kirste zuerst brieflich aufmerksam gemacht.

Essig: 2 Weinkrüge.

khlūā findet sich im Pehl. Pāz. Gl., dass man den Essig nach Weingefässen misst, ist wohl kaum auffällig. Das mit 2 wiedergegebene Zahlzeichen kann auch 10 bedeuten, mit Wendung des letzten Striches nach rechts.

Z. 6. Die Lesung *ás*-ī vīrastē scheint unzweifelhaft, nicht so sicher ist, was für ein Wein darunter zu verstehen ist. Die Sorte findet sich nur auf Fr. 24, während Weisswein und Palmenwein sonst regelmässig wiederkehren; vielleicht ist ein besonders „feiner" Wein gemeint.

Das vieldeutige, mit šamatē umschriebene Wort, könnte np. شَنَك „panis albus bonus" sein, auf Fr. 21 folgt ihm das Zahlzeichen 73 (?).

Wie schon erwähnt, finden sich unter den übrigen Tagen zumeist die nämlichen Posten wie auf Stück 24; zwei ganz andere Worte enthaltende Zeilen auf Fr. 21 und 36 sind leider zu arg verdorben, als dass es mir möglich gewesen wäre, etwas zu entziffern. Möglicher Weise enthalten sie eine Aufzählung von Früchten, auf Fr. 56 scheint z. B. garmakē-70 (Pehl. Päz. Gl.) zu stehen. Aus der regelmässigen Wiederkehr derselben Gegenstände dürfte hervorgehen, dass wir es mit einer offiziellen Abgabe zu thun haben.

Was die übrigen im Besitze des Museums befindlichen Papyrus anlangt, so sind einige derselben augenscheinlich an ein und dieselbe Persönlichkeit gerichtet, einen dabīrrat (?); eins derselben beginnt mit den Worte *māh lī 'al* .... *jᵉhâβûn*-tē dīnār-1 (?). Die Eingangsformel ist oft dieselbe, da jedoch die einzelnen Buchstaben häufig zu blossen Strichen geworden sind — t tritt z. B. in *lᵉvāϑēh* als Strich auf, ebenso die Combination von i (resp. d, g, ǵ u. s. w.) und u (resp. n, r, v) — so scheint die Entzifferung fast hoffnungslos, zumal auch die gelegentliche Anfügung eines überflüssigen Striches, wie im Buchpehlevi, vorkommt. Ganz vereinzelt finden sich Bilinguen, ein derartiges Stück, nach dem darunter stehenden griechischen Text sich als Fragment eines Schuldscheins erweisend, ist leider sehr verstümmelt. Zwei Fragmente schienen besonders interessant, da sie zu Schreibübungen benutzt waren, doch war die Ausbeute derselben nicht den Erwartungen entsprechend. Weitere den mir hier gewährten Raum überschreitende Mittheilungen zur Entzifferung der Papyrus hoffe ich demnächst an anderem Orte machen zu können.

Zur Kritik des Râmâjaṇa.

Von

O. Böhtlingk.

1.

In den Berichten der philol.-histor. Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1887, S. 213 fgg. habe ich aus den 4 ersten Büchern der Bomb. Ausg. des Râmâjaṇa epische Eigenthümlichkeiten zusammengestellt. Auf einige solcher Eigenthümlichkeiten in der bengalischen Recension hat schon Gorresio in der Introduzione zum 1. Theile seiner Ausgabe des Râmâjaṇa aufmerksam gemacht. Zu streichen sind bei ihm विभ्रत् 1, 46, 30 als augmentloses Imperfect, da es Partic. praes. ist [1]), und das angeblich vedische त्वे 2, 25, 34, da hier मयाभियाचितास्त्वेते zu verbinden ist. Ich habe nun die 4 ersten Bücher der beng. Recension nach der oben angegebenen Richtung durchgenommen und theile hier das Resultat davon mit. Man wird ersehen, dass auch die beng. Recension vieles Alterthümliche bewahrt hat, aber doch nicht in derselben Ausdehnung wie die andere von mir untersuchte Ausgabe. Wenn ich die mit der überlieferten Grammatik nicht übereinstimmenden epischen Formen alterthümlich nenne, so will dieses nichts Anderes besagen, als dass diese Formen später wieder verschwinden; in Wirklichkeit sind es Neubildungen nach der Analogie und verdanken in der Regel dem Metrum ihren Ursprung. Für wirklich alterthümlich kann eigentlich nur das augmentlose Praeteritum gelten. Da die regelrechten Formen im Epos stets überwiegen, darf man den Dichtern keine Unkenntniss der Sprache zur Last legen. In meinen Aufzeichnungen beobachte ich dieselbe Reihenfolge wie in dem oben angeführten Artikel, wodurch die Vergleichung erleichtert wird.

Hiatus zwischen dem 1. und 2. oder 3. und 4. Pâda, den das Metrum nicht zu entfernen gestattet: अ अ 1, 1, 43. 3, 11. 12.

---

1) Was ich schon in der ersten Ausg. meiner Chrestomathie S. 296 bemerkt habe.

4, 45. 74. 83. 108. 113. 118. 31, 5. 35, 2. 57, 11. 72, 20. 28. 2, 66, 13. 119, 9. 3, 17, 10. 35, 60. 95. 41, 7. 43, 19. 52, 28. 66, 1. 4, 38, 12. 58, 17. अ आ [1]) 2, 108, 13. 3, 16, 36. 35, 48. अ इ 3, 2, 10. 14, 10. 4, 40, 9. 61, 50. अ ई 2, 35, 19. अ उ 1, 4, 117. 37, 21. 3, 42, 7. 47, 10. 51, 30. 55, 30. 4, 44, 17. अ ऋ 1, 4, 62. 8, 16. 25. 9, 18. 41. 12, 34. 36, 7. 63, 17. 4, 7, 16. 9, 97. अ ऐ 1, 57, 5. आ अ 1, 4, 129. 3, 17, 29. 26, 5. आ आ 1, 52, 22. आ इ 2, 5, 21. 96, 15. 3, 16, 25. आ उ 1, 5, 5. 6. 27, 29. आ ऋ 1, 9, 42. 48. इ आ 3, 38, 26. 4, 58, 37. इ ए 2, 105, 8. ई अ 2, 119, 18. ई ऊ 1, 35, 37. ई ऋ 4, 9, 86. उ अ 1, 72, 26. 3, 35, 51. उ आ 1, 4, 44. 59. उ इ 2, 119, 6. उ उ 2, 96, 7. उ ऋ 2, 76, 5. ए अ 1, 53, 13. 77, 14. 3, 20, 33. 52, 43. 55, 33.

Nichtbeobachtung des Saṁdhi an diesen Stellen, ohne dass das Metrum es erforderte: ए आ 2, 31, 23. 111, 23. 3, 78, 16. ए इ 1, 60, 18. 2, 90, 20. ए उ 1, 20, 19. 51, 10. ए ऋ 1, 9, 30. 3, 42, 5. 43, 8. ए ए 2, 118, 15.

Vom Metrum geforderter Saṁdhi an den genannten Stellen: अ + अ zu आ verschmolzen 2, 89, 6. 3, 57, 1. 4, 12, 37. आ + अ desgl. 2, 55, 16 (man könnte aber auch याचत annehmen). अ + इ zu ए 1, 27, 21. 4, 9, 16. उ + अ zu व 1, 73, 13. 4, 44, 103. अ elidirt nach ए 2, 61, 25. 97, 9. 3, 7, 21. nach ओ 3, 20, 9. 4, 10, 4. 60, 20; nur scheinbar 1, 37, 4 und 4, 41, 28, da hier गाधः, nicht अगाधः gemeint ist.

An denselben Stellen zur Vermeidung des Hiatus हि eingeschoben 1, 30, 22. 49, 15. 3, 15, 39. 39, 42. 4, 55, 3. तु 3, 34, 31.

Unerlaubter Hiatus mitten im Pâda: अ आ 4, 31, 31. अ इ 1, 23, 22. 2, 66, 68. 3, 68, 25. अ उ 2, 56, 4. अ ऋ 1, 9, 57. आ अ 3, 43, 27. आ उ 1, 26, 2. 3, 31, 39. आ ऋ 1, 9, 49. ए अ 4, 10, 13.

Der unerlaubte Hiatus ए इ 2, 118, 18. 3, 63, 9 und ए उ 3, 4, 29. 79, 48 hätte in den in diesem Falle erlaubten अ इ und अ उ geändert werden können.

Unregelmässiger Saṁdhi: ein अ mit abgefallenem स् verschmolzen mit einem folgenden इ zu ए in रचेति 4, 10, 34. Ein eben solches आ mit einem folgenden अ zu आ 2, 87, 18. 3, 63, 17. Ein aus

---

1) So zu verbessern im 1. Artikel Zeile 4.

ए entstandenes अ mit einem folgenden इ zu ए 3, 77, 10. अ elidirt nach einem dualischen ए 3, 9, 7. Das आ von आश्रम nach ए elidirt 2, 108, 9.

Verlängerung eines इ fem.: रती 3, 4, 9. वेदश्रुती 3, 55, 34. 56, 31. (°श्रुति 4, 5, 4). ओषधी 4, 37, 32.

Verkürzung eines ई fem.: लक्ष्मिवर्धन 1, 19, 21. 2, 18, 51. 77, 4. 3, 17, 14. 21, 30. 4, 32, 12. कैकयि 2, 62, 42. वल्लकि 4, 33, 26.

Ausstossung eines इ vor य्: चत्र्यर्षभौ st. चचियर्षभौ.

Andere, durch das Metrum veranlasste Verstümmelungen eines Nominalstammes: das regelmässige कैकयी (auch कैकयि) neben dem unregelmässigen, aber von Pâṇini geforderten कैकेयी 2, 10, 5. 31, 12. 62, 42. हनुमादिभिः statt हनुमदादिभिः 4, 9, 98. 32, 1. नीरजस्तम statt नीरजस्तमस्क 4, 44, 41.

Unregelmässigkeiten in der Declination: पतिना 4, 16, 35. जम्बूः 2, 100, 27 Nomin. Pl. (Sg. würde nicht passen) vielleicht nur Fehler für जम्बुः, wie 2, 100, 48 gelesen wird.

Im Folgenden schliessen sich meine Bemerkungen und Beiträge, wie in meinem früheren Artikel, an die entsprechenden Paragraphen in Whitney's Grammatik.

§ 444. प्रशासन्तम् statt प्रशासतम् 1, 70, 3.

§ 449. Unregelmässige Feminina auf अती: अनुशोचती 3,52,14. अपश्यती (अपश्यन्ती 3, 59, 14. 63, 3. पश्यन्ती 3, 63, 3. 4, 29, 27) 3, 58, 46. 60, 5. 4, 29, 27. Auf अन्ती: रुदन्ती (रुदती sehr häufig) 1, 55, 2. 2, 29, 28. 3, 51, 42. 58, 18. 4, 24, 36. अजानन्ती 2, 79, 2. रारटन्ती 2, 77, 32.

§ 485. चयस्त्रिंशत् als Acc. 3, 20, 15.

§ 500. एनम् fehlerhaft für एतम् 1, 64, 20. 2, 105, 8. 4, 25, 11.

§ 530. Parasmaipada und Âtmanepada wechseln auf das Freieste, je nachdem es das Metrum verlangt.

§ 548. म statt मस् in स्म 1, 13, 15. 31, 14. 19. 75, 11. 2, 5, 22. 45, 29. 88, 26. 101, 6. 108, 6. 3, 10, 20. 18, 2.

64, 18. 4, 19, 7. 8. 9. 35, 33. 51, 2. 3. 20. 52, 2. 56, 12. 57, 21. 22 und in द्रच्याम 1, 48, 21. स्मः finden wir 2, 12, 29. 57, 11. 3, 12, 5. 21, 2. 4, 13, 30. 24, 35. 53, 26. 57, 14. 58, 32. 62, 3.

§ 578. Imperative der 1. Person: करवाणि 1, 35, 40. 2, 47, 12. 16. 49, 6. 83, 10. 3, 3, 14. हन्नाव 3, 75, 4. अनुगच्छाव 2, 105, 26. करवाम 2, 115, 19. क्रीडाम 4, 24, 39. गच्छाम 4, 46, 14. 63, 27. अनुगच्छामं 2, 45, 18. प्रविशाम 4, 51, 40. 41. Viel häufiger finden wir das Praesens in der Bedeutung des Imperativs: करोमि 1, 21, 17. 3, 72, 3. सृशामि 2, 66, 25. यामि und पृच्छामि 3, 68, 51. गच्छामि 3, 72, 3. यते 3, 23, 22. गच्छावः 3, 78, 17. 20. वसामः 1, 29, 24. 2, 44, 10. निवसामः 2, 47, 45. संतरामः 1, 44, 6. तरामः 2, 49, 3. मघ्नीमः 1, 46, 19. यामः 1, 63, 2. 2, 77, 15. निर्यामः 4, 38, 6. गच्छामः 2, 44, 21. 3, 2, 4. 18, 25. 4, 38, 23. 51, 41. अनुगच्छामः 2, 33, 18. 19. 20. अभिगच्छामः 4, 3, 21. पश्चामः 4, 38, 11. परिमार्गामः 4, 49, 11. प्रविशामः 4, 53, 22. Unerhört ist die Medialendung आवहे und आमहे: dagegen कुर्महे 1, 42, 8. संप्रतिष्ठामहे 2, 56, 2. व्रजामहे 4, 14, 28 und मार्गामहे 4, 49, 19 mit imperativischer Bedeutung. Auch trage ich kein Bedenken 1, 18, 12 mit Schlegel (1, 18, 10) करवामहे (Gorr. करवाम हे) und 1, 34, 4 करवावहे (Gorr. करवाव हे, bei Schlegel 1, 33, 4 eine andere Lesart) zu schreiben. Hier mag bemerkt werden, dass auch das Fut. häufig statt des Imper. gesetzt wird, so z. B. 3, 62, 33 und insbes. im 44. Sarga des 4. Buches. In der Verbindung यथा पश्चाम मैथिलीम् 4, 49, 12 kann der Imper. ein verlesenes पश्येम sein. Auch प्रभाषध्वं 4, 63, 6 ist wohl nur verlesen für प्रभाषध्वे.

§. 580. मा mit augmentirtem Aorist: अभूत् 1, 27, 3. अगमः 1, 2, 17. अत्यगात् 1, 74, 25. अन्वगाः 4, 30, 21. 34, 33. Bei dieser Gelegenheit erwähne ich auch andere, eigentlich nicht hierher gehörige Verbindungen von मा. Mit Präsens in der Bedeutung *damit nicht* 1, 65, 21; mit Fut. in derselben Bed. 2, 65, 39.

पुरा — मा mit Präsens so v. a. *sonst, andernfalls* 3, 68, 44. मा गन्तुमर्हसि metrisch statt न ग° 2, 116, 5.

§ 587. Augmentlose Imperfecta: उपपद्यत 1, 72, 19. समेयाताम् 2, 33, 3. ईक्षेताम् 2, 52, 14. स्नापयन् 2, 100, 50. व्यतिक्रामत् 2, 127, 18. समभिद्रवत् 3, 33, 34. उत्तिष्ठत् 3, 73, 11. पश्याम 4, 52, 12. 56, 12. अवबुध्याम 4, 53, 7. ब्रुवन् 4, 61, 45. Zweifelhaft याचत am Anfange des 2. Pâda mit vorangehendem आ 2, 55, 16.

§ 619. आसतः statt आसीनस्य 4, 10, 7.

§ 665. जहि statt जहिहि oder जहीहि 1, 28, 17. 3, 63, 15.

§ 702. प्राप्नुयामहि 3, 64, 20 ist in प्राप्नुयाम हि aufzulösen.

§ 722. प्रतिगृह्ण 3, 9, 27 statt प्रतिगृहाण.

§ 745, d. निष्क्रम 4, 36, 19 ohne alle Veranlassung.

§ 868. नीनशः (mit मा) 1, 24, 9 (= Mahâbh. 3, 52, 15) und व्यनीनशत् 2, 119, 26 (110, 30 ed. Bomb.) mit der Bedeutung des Simplex (nicht Causativs).

§ 968. उद्धरितुम् 3, 68, 29 statt उद्धर्तुम् (3, 71, 17). विलप्तुम् st. विलपितुम् 4, 20, 2. अपकर्षितुम् st. अपक्रष्टुम् 4, 54, 11.

§ 990. Unregelmässige Absol. auf त्वा und य: अमत्युत्का 1, 76, 27. संचिन्तयित्वा 1, 55, 5. उपासित्वा 4, 10, 24. 27. गृह्य 2, 16, 5. 77, 10. 3, 32, 23. 63, 18. 26. 4, 10, 19. स्नाप्य 3, 4, 29. वेद्य 2, 34, 29.

§ 994. In der am Eingange dieses Artikels erwähnten Zeitschrift habe ich auf S. 224, als Ergänzung zu Whitney's Grammatik, über die Beziehung des Absolutivs gesprochen. Hier gestatte ich mir noch auf einige bemerkenswerthe Beispiele aufmerksam zu machen. 2, 65, 47 lesen wir:

निधनमुपगते महर्षिपुत्रे सह यशसा सहसैव मां निपात्य ।
भृशमहमभवं विमूढचेता व्यसनमपारमसंशयं प्रपन्नः ॥

Hier ist महर्षिपुत्रे als Agens von उपगते auch als Agens von निपात्य aufzufassen. Ferner 2, 71, 10:

अद्राक्षमपि च स्वप्ने पितरं रक्तवाससम् ।
कृष्यमाणं नरैर्बद्धा दक्षिणामभितो दिशम् ॥

Hier ist नरैः Agens von कृष्यमाणम् und बद्धा. Drittens 2, 79, 9:

कृत्ये विवदमाने तु पक्षमाश्रित्य जल्पताम् ।
पापं स समवाप्नोतु यस्यार्यो ऽनुमते गतः ॥

Hier ist zu आश्रित्य derselbe Agens wie zu जल्पताम् hinzuzudenken. Auf meine Conjectur जल्पताम् komme ich später zurück. Aus R. ed. Bomb. 7, 16, 13 mag noch angeführt werden:

सो ऽपश्यन्नन्दिनं तत्र देवस्यादूरतः स्थितम् ।
दीप्तं शूलमवष्टभ्य द्वितीयमिव शंकरम् ॥

Hier ist अवष्टभ्य nicht mit अपश्यत्, sondern mit स्थितम् zu verbinden. Aus diesen Beispielen ersieht man, dass der Absolutiv nicht nothwendig auf den Hauptagens eines Satzes zu beziehen ist, sondern dass er auch auf einen Nebenagens bezogen werden kann.

Bekanntlich kann sich der Absolutiv auch mit einem Verbalnomen zu einem Compositum verbinden; vgl. z. B. असमीक्ष्यकारिन् und दत्त्वादान im Wörterbuch. Auch hier ist der Agens stets derselbe: der Handelnde (कारिन्) ist zugleich der nicht überlegt hat (असमीक्ष्य), und von dem die Zurücknahme (आदान) erfolgt, ist zugleich derjenige, der Etwas gegeben hat (दत्त्वा).

§ 1020. अन्वजाग्रत् 2, 47, 27 wie in der Bomb. Ausg.

An Whitney's Wurzel- und Verbalformen schliesst sich Folgendes an: √2. अश्, प्राश्न Imper. 1, 15, 20. — √1. इ, ईयात् Potent. viermal 1, 1, 107 (eben so in der ed. Bomb.). — √युज्, प्रायुञ्जन्त 1, 13, 35. — √लभ्, उपलभ्यते (vgl. बुध्यते) = उपलभते 3, 75, 70 (अधिगच्छति ed. Bomb. 3, 72, 23). — √शक् nach der 4. Classe (nicht bemerkt bei Whitney, aber auch sonst im Epos belegt) 2, 17, 32. 59, 22. 62, 40. 3, 59, 23. — √शुच्, शोचित्वा 2, 57, 1. — √1. शृ, Partic. विशीर्यन्त् 1, 69, 19. — √श्रम्, व्यश्रमत् 1, 64, 1. विश्रमन्त् Partic. 2.

Den Conditionalis habe ich nur an zwei Stellen angetroffen: न चेमां धर्षणां रामो व्यसहिष्यदमर्षणः । नाधारयिष्यद्यदि ते गौरवं

मन्दरोपमम् ॥ 2, 62, 28. अभविष्यं विनिहतो वालिना यद्यहं रणे । ममाभविष्यत्को राज्येनार्थो बन्धुजनेन वा ॥ 4, 12, 37. Statt dessen Potent. und Partic. praet.: यदि त्वमशुभं कृत्वा नाचक्षीथाः स्वयं मम । लोका अपि ततो दग्धा मया ते शापवह्निना ॥ 2, 66, 19.

Auffallende periphrastische Formen: देवलिङ्गानि यान्यासन् श्रुतानि गुरुसंनिधौ । तानि मे दर्शय क्षिप्रम् 3, 63, 21. In der Prosa würde man मया statt आसन् gesagt haben. यावत्त्वं न वनं यातः पुरादस्माद्भविष्यसि । तावन्न ते पिता राम स्वास्थ्यं प्राप्स्यति दुःखितः ॥ 2, 16, 19. यास्यसि würde eben so viel besagen als यातो भविष्यसि.

Bemerkenswerth ist noch folgendes: तिष्ठति st. तिष्ठन्ति nach einem Neutr. Pl. 2, 100, 65. प्राश्नीयात् (तदाश्नात् ed. Bomb. 3, 56, b, 24) st. eines Praet. 3, 63, 27 [1]). भृशसंक्रुध्य 2, 77, 24, wofür ich in den Mel. as. (s. weiter unten) भृशसंक्रुद्धः vermuthet habe. प्रह्लादं जगदाप्नवान् st. आप्नवत् 1, 45, 24. उपकारं महत् st. महान्तम् (vgl. das Wörterbuch u. महन्त् 1)) 4, 32, 10. न्यमीलयंश्चक्षुः st. चक्षूंषि (vgl. 4, 53, 1) 4, 52, 24.

Nicht epische Eigenthümlichkeiten, sondern blosse Fehler sind: विन्दते (metrisch falsch) st. विन्दन्ति 2, 69, 16 (vgl. Spr. 6273). प्राज्ञायत st. प्रज्ञायेत 2, 69, 30 (vgl. Spr. 830). आज्ञाप्तस्य st. आज्ञप्तस्य 2, 16, 4. प्रतिगृह्णीतारः st. प्रतिग्र° 1, 71, 16. प्रतिगृह्णीतव्यः st. प्रतिग्र° 3, 77, 15.

Da, wie schon oben bemerkt wurde, die epischen Eigenthümlichkeiten keine Archaismen, sondern Neubildungen sind und demnach nicht als gesuchte Nachahmungen einer älteren Sprache aufgefasst werden dürfen, so darf man wohl annehmen, dass diejenige Recension, welche deren weniger aufzuweisen hat, in unserem Falle die bengalische, kein höheres Alter beanspruchen dürfe. Wie diese bengalische Recension bestrebt ist Seltenes und im ersten Augenblick Befremdendes zu entfernen, mag an zwei Beispielen, die ich im 41. Bde. dieser Zeitschr. S. 188 fg. besprochen habe, gezeigt werden. 4, 56, 21 der Bomb. Ausg. lesen wir इच्छेयं गिरिदुर्गाच्च

1) Vgl. व्यतीयात् R. ed. Bomb. 7, 99, 10.

भवद्भिरवतारितुम् und 4, 58, 33 समुद्रं नेतुमिच्छामि भवद्भिर्वरुणालयम्. An dem passivisch aufzufassenden Infinitiv nahmen die Veranstalter der bengalischen Recension Anstoss und änderten in Folge dessen 4, 56, 29 इच्छेयमस्माद्भिर्यग्राद्भवद्भिरवतारणम् und 4, 58, 37 भवद्भिर्नीतमिच्छामि आत्मानं वरुणालयम्.

Von einigem Interesse könnte noch das Folgende sein, worauf ich nur beim Lesen der bengalischen Recension geachtet habe.

Seite 368 f. des vor. Bandes habe ich einige Beispiele für den impersonalen Gebrauch des Acc. des Partic. necess. beigebracht. Einen solchen Acc. finden wir auch 2, 72, 13: यदि पश्यसि गन्तव्यं गम्यतामचिरात्ततः *wenn du meinst, dass gegangen werden müsse, so.*

Der 1. und 3. Pâda eines Çloka schliesst bekanntlich in der Regel mit einem wirklichen Worte, einem Pada; bisweilen fällt jedoch die Cäsur auch mitten in ein Compositum. Am Häufigsten sehen wir einen Dvaṁdva auf diese Weise halbirt, so 1, 1, 6. 30. 3, 51. 10, 11. 14, 21. 19, 10. 23, 21. 25, 17. 27, 13. 14. 42, 8. 46, 24. 58, 5. 72, 32. 77, 16. 80, 4. 8. 17. 2, 1, 4. 19, 19. 23, 8. 27, 10. 11. 28, 12. 17. 21. 32, 5. 35. 33, 20. 40, 10. 43, 14. 30. 55, 7. 59, 13. 60, 14. 79, 12. 87, 22. 103, 7. 127, 14. 4, 10, 3. 23, 3. 37, 2. 44, 4. 49, 28. Seltener fällt die Cäsur in den Einschnitt eines Tatpurusha (z. B. सुप्तघ्नयज्ञकोपादि—वधः), so 1, 4, 107. 34, 13. 80, 14 (bis). 16. 2, 65, 9. 66, 42. 123, 18 (भरतपादुके Comp.). 3, 11, 12. 4, 27, 7. 32, 5. 44, 44. Am Seltensten in den Einschnitt eines Bahuvrîhi (z. B. विमलाकाश—वर्चसौ), so 2, 31, 25. 60, 16. Sehr kühn wird दण्डसंयोगेनानेन 4, 17, 58 in दण्डसंयोगे—नानेन zerrissen.

Die vier letzten Zeilen im 106. Sarga des zweiten Buches hält Gorresio für zwei Çloka mit einer mangelnden Silbe am Schluss jedes Verses. Die vier Zeilen gehören aber zusammen und bilden eine Strophe im Metrum Mâlinî. Dasselbe Versmaass hat Cappeller auch Mahâbh. 8, 85, 1—4. 13, 6, 45—47 gefunden.

In meinem „Zur Kritik und Erklärung verschiedener indischer Werke" betitelten, im 21. Bande des Bulletin de l'Académie Imp. des sc. de St. Pét. = Mélanges asiatiques, Bd. 7, erschienen Artikel

habe ich auf S. 98 fgg. resp. 455 fgg. die sechs ersten Bücher der Gorresio'schen Ausg. des Râm. einer eingehenden Kritik in Bezug auf Fehler und auf Parallelstellen unterworfen. Hier folgt eine kleine Nachlese zu den vier ersten Büchern.

1, 1, 32 lies **वनदुर्गाणि**. — 2, 20 l. tasmâk'k'hloko. — 4, 125 trenne **पञ्च श्लोकशतानि**. — 15, 4 l. harik'k'hmaçru°. — 21, 16 l. **प्रनष्टस्य**. — 28, 16 l. **कर्तव्यं**. — 33, 13 l. **नीलाञ्जन°**. — 34, 4 verbinde **करवावहे**. — 37, 4 l. **शुचिजलो गाधः**; vgl. 6. — 38, 31 l. **कार्त्स्न्येन**. — 45, 10. 11 l. **स्रोतः** und **स्रोतसा**. — 48, 4 trenne **सप्त वात°**. — 49, 17. 19. 25 l. **मुनिवेष°**. — 53, 3 ist wohl **वृक्षामग्र्यं** zu lesen. — 57, 8 l. **मुसलं**. — 60, 16 l. **चाण्डालरू-पिणं**. — 60, 26. Alle Hdschrr. lesen, wie in der Introduzione S. LXXVI gesagt wird, **शरणागतस्य भगवन्प्रसादं कर्तुमर्हसि**. Gorresio änderte, weil er nicht wusste, dass der erste Fuss auch fünfsilbig sein kann. Aus demselben Grunde nahm er auch an 66, 19, c Anstoss. — 61, 9 trenne **मम वा°**. — 66, 4 l. **तेजांसि**. — 74, 29 l. **पयस्विनीनां**. — 78, 1 l. **धनुः**. — 79, 36 l. **अभ्याश°**. — 80, 10 l. **°परंपराम्**.

2, 1, 5 l. **°प्रियमण्वपि**. — 1, 24 l. **ऊचुः**. — 1, 33 l. **वि-नीतेन**. — 2, 22 l. **सा सभाति°**. — 3, 45 l. **सीतां**. — 4, 7 l. **रथाभ्याशं**. — 6, 12 l. **स्रोतस्तव**. — 6, 24 l. **धर्मवादी**. — 9, 8 l. **पांसुष्व°**. — 9, 10 l. **कस्य वा ते प्रियं**. — 9, 44 l. **सख्यं**. — 10, 21 l. **जीवितार्धाप°**. — 11, 4 l. **शिबिः**. — 11, 22 l. **एभि-रार्तैं**. — 12, 37 l. **विनीतवेषैर्वेङ्कभिः**. — 13, 8 l. **वालव्यजन°**. — 16, 4 l. **आज्ञप्तस्य**. — 18, 30 l. **प्रायमासिष्ये**. — 18, 45. 19, 7 trenne **मा भूत्**. — 20, 2 l. **विलस्य**. — 24, 13 l. **यथा** st. **तथा**. — 25, 30 l. **मुनिवेष°**. — 25, 34 l. **मयाभियाचितास्त्वेते**. — 26, 5 l. **पूर्द्वार°**. — 27, 23 verbinde **इतिकर्तव्यतां**. — 30, 27 l. **सुस्राव**. — 30, 28 l. **परिसान्त्वयन्**. — 31, 13 verbinde **इहस्थेन**. — 33, 18 trenne **साधु ल°**. — 34, 12 trenne **मा भून्न°**. — 38, 1 l. **मुनिवेष°**. — 40, 2 l. **शरणं**. — 54, 25 l. **अभ्याशे**. — 59, 7 l. **स्तवका°**. — 62, 43 sollte nicht **राजाश्रु मुमोच** zu lesen sein? — 69, 16

l. विन्दन्ति. — 74, 22 trenne क्व गतौ. — 77, 10 l. अभ्याशगतौ. — 79, 3 trenne मा भूत्. — 79, 9 कार्ये विवदमाने तु पक्षमाश्रित्य जल्पताम्। पापं स समवाप्नोतु übersetzt Gorresio: *Venendo in controversia alcun negozio, s'attenga alla parte degli stolti e rimanga vinto colui.* Er fasst also, um Anderes zu übergehen, जलताम् als Acc. von जलता = जडता, bemerkt aber nicht, dass जलताम् schon gegen das Metrum verstösst. Es ist जल्पताम् Gen. Partic., den wir hier erwarten, zu lesen, und पक्षमाश्रित्य जल्प् bedeutet *einen parteiischen Ausspruch thun*; es ist also zu übersetzen: *der lade die Schuld auf sich, welche diejenigen trifft, die in einer Streitsache einen parteiischen Ausspruch thun.* — 80, 22. 83, 3 l. मा भूर्भरत und मा भूत्. — 83, 7. 8 l. शिबिका. — 85, 13 l. प्रायमासिष्यै. — 90, 25 l. ताम्रकुट्टाः, wie schon das Metrum verlangt. — 99, 7. 9 l. अर्घ्यम्. — 101, 19 l. भरताभ्याशे. — 106, 6 l. अभ्याशे. — 106, 9 l. सुसंप्रेक्ष्य. — Die vier letzten Zeilen dieses Sarga bilden, wie schon oben bemerkt wurde, eine Mâlinî-Strophe. — 109, 27 trenne कैकेयी सु°. — 109, 46 ist wohl त्वद्विषतां zu lesen. — 109, 52 l. दुर्गाणि. — 110, 22 verbinde यथादत्तं. — 114, 14 verbinde अन्यथाभावं. — 117, 8 trenne महतेवाप्सु वेगेन. 118, 6 l. धर्मवेषेण. — 120, 9 l. सुप्रतिकरं. — 122, 20 l. चरेद्राजा. — 122, 22 l. वरुणेन. — 123, 18 verbinde भरतपादुके. — 124, 12 l. सुदृढव्रत. — 125, 20 l. चारुवेषैश्च. — 127, 2 l. भ्रातरौ.

3, 4, 3. 24. 31. 33. 36. 53 l. स्वयंवरे u. s. w. — 5, 6 l. कल्मश°. — 6, 13 l. सुवेषताम्. — 7, 12 l. तापसाभ्याशे. — 8, 6. 9, 5 l. अन्तरिक्षगतं. — 9, 5 l. ऽभ्याश°. — 13, 14 verbinde वनेचराः. — 15, 12 l. दश व° und वायुभक्षः. — 15, 24 l. पर्यायेण. — 17, 15 l. पद्माभ्याशे. — 19, 24 l. माचिरम्. — 21, 18 l. अभ्याश. — 22, 5 l. शष्पशालिनी. — 30, 14 l. भव स्वविहितस्तत्र. — 30, 15 l. माचिरम्. — 31, 18 l. अन्तरिक्ष°. — 32, 32 l. रामबाणाग्निना हतम्. — 33, 25 l. माचिरम्. — 34, 19 trenne विद्धा नद°. — 35, 34 l. सुस्राव. — 37, 21 l. श्वसिते. — 37, 23 l. विषयेषु सक्तवान्. — 38, 8 l. सस्मम्. — 41, 35 l. कोपधारणम्. —

44, 12 trenne पञ्च रूपाणि. — 47, 2 l. वनेचरः. — 49, 4 l. काञ्चनरोम्णा. — 49, 29 l. शुष्कवृक्षां. — 51, 12 l. माचिरम्. — 51, 36 l. पश्चात्ताप°. — 52, 3 l. नचिरादिव. — 52, 50 l. मैथिली ohne व. — 53, 40 trenne पञ्च दासी°. — 56, 23 trenne चतुर्दश स°. — 57, 4 l. भार्यां. — 58, 9 l. एवंगतां. — 61, 25 trenne सप्त च°. — 61, 48 hätte man मेमाः erwartet. — 62, 30 l. च st. व. — 64, 13 l. भवेत्. — 64, 20 trenne प्राप्नुयाम हि. — 65, 18 l. चुक्रम°. — 66, 11 l. निर्वृता. — 72, 6 l. गिरिदुर्गाणि. — 75, 15 l. वेषेण. — 75, 57 l. तदभ्याश°. — 77, 15 l. प्रतिग्रहीतव्यो. — 79, 38 l. उदुम्बराः. — 79, 47 l. वनेचरम् und मात्यजः.

4, 3, 17 trenne वज्र द्रव्यं. — 5, 25 l. ऽरिनिबर्हणम्. — 5, 27 l. माचिरम्. — 8, 11 trenne सप्त तालान्. — 8, 50 l. नर्दताम-सुराणां. — 11, 8 trenne विक्रमशौटीर महे°. — 12, 8 l. शम्बरं. — 14, 14 l. सत्यसंधेन. — 17, 26 trenne पञ्च रूपाणि. — 18, 15 l. वनदुर्गाणि. — 22, 5 trenne रणामर्षण वि°. — 24, 6 l. अत्येति. — 29, 18 l. चक्रवाकाणां. — 31, 8 l. रूपाणि. — 33, 25 l. हेम°; in der Bomb. Ausg. 33, 20 richtig हैम, da hier पर्यङ्कैः st. संकीर्णैः gelesen wird. — 34, 10 trenne संप्रति म°. — 35, 31 trenne आ समुद्रात्. — 36, 12 l. प्रेम्णा. — 37, 10 l. पृथिव्यां. — 39, 41 verbinde यथाकालं. — 41, 28 l. संतार्यौ गाधः. — 41, 76 l. वैदेहीं. — 43, 69 l. विचेतुं. — 44, 51 l. सर्वमेधे. — 48, 5 l. वनेचराः. — 53, 15 l. प्रायमासिष्ये. — 53, 24 l. तत्रस्थांश्च. — 55, 12 l. प्रायमासिष्ये. — 55, 18 l. प्रायमासितुम्. — 58, 14 l. इहाभ्याशे. — 58, 34 trenne आ योजन°. — 59, 12 l. अभ्याशे. — 61, 8 l. सती तेन.

2.

Das 7. Buch des Râmâjaṇa, Uttarakâṇḍa genannt, gilt allgemein und wohl mit Recht für eine spätere Zugabe zu dem grossen Epos. Um zu sehen, ob auch die Sprache diese Annahme begünstige, habe ich das 7. Buch in der Bomb. Ausg. durchgelesen und mich davon überzeugt, dass aus der Sprache Nichts gefolgert werden

kann, dass diese sich von der der andern Bücher nicht unterscheidet. Dieses wird man aus der folgenden Zusammenstellung ersehen können, wenn man sie mit der nach demselben Princip für die 4 ersten Bücher angeordneten und in der Eingangs dieses Artikels erwähnten Zeitschrift veröffentlichten vergleicht.

Hiatus zwischen dem 1. und 2. oder 3. und 4. Pâda, den das Metrum nicht zu entfernen gestattet: अ अ 11, 41. 23, 3, 44 [1]). 23, 5, 22. 33, 5. 35, 63. 36, 18. 39. 48, 13. 55, 10. 56, 11. 57, 5. 59, 3, 60. 62, 13. 63, 2. 65, 36. 67, 22. 72, 15. 75, 19. 76, 23. 78, 18. अ आ 29, 31. 30, 30. 49. 32, 41. 50. 33, 11. 41, 14. 59, 7. 59, 2, 43. 59, 3, 59. 63, 10. 77, 19. 81, 22. अ इ 19, 19. 35, 59. 51, 22. 55, 4. 8. 83, 7. 89, 24. 90, 17. अ ई 34, 19. 35, 27. अ उ 32, 30. 36, 1. 51, 6. 57, 6. 59, 3, 13. 71, 11. 94, 5. 103, 4. 107, 11. अ ऊ 23, 1, 14. अ ऋ 6, 1. 23, 5, 4. 59, 1, 2. 97, 9. अ ए 19, 3. 34, 6. 92, 18. अ ऐ 6, 40. अ ओ 23, 4, 38. आ अ 1, 8. 4, 9. 24, 12. 31, 5. 52, 15. 55, 5. 75, 7. 96, 10. 105, 10. आ आ 23, 4, 14. 36, 42. 62, 12. 80, 18. आ इ 33, 4. आ उ 35, 35. 37, 3, 23. 48, 2. आ ऋ 36, 58. 40, 13. 62, 2. आ ए 76, 34. इ अ 2, 23. 46, 15. 59, 3, 18. 91, 27. 96, 22. इ आ 6, 5. 85, 6. इ इ 89, 23. इ ऋ 37, 1, 28. 39, 7. 46, 8. 69, 16. इ ए 107, 18. ई अ 59, 3, 55. 96, 4. ई आ 34, 28. उ अ 32, 70. 59, 2, 27. 63, 30. उ आ 93, 7. उ उ 56, 13. ए अ 44, 21. 46, 9. 15. 78, 9. 91, 10. 102, 13. 109, 21. ओ अ 2, 33. 21, 19.

Vom Metrum geforderter Saṃdhi an den genannten Stellen: अ oder आ mit einem folgenden अ oder आ zu आ verschmolzen 2, 32. 9, 7. 10, 40. Mit इ zu ए 5, 14. अ nach ए elidirt 10, 40. 15, 25. 93, 3 (zweifelhaft, da eine augmentlose Form vorliegen kann). इ + अ = य 47, 12.

An denselben Stellen zur Vermeidung des Hiatus हि eingeschoben 8, 26. 21, 23. 23, 3, 5. 34. 23, 5, 54. 66. 67. 25, 23. 32, 11. 35, 20. 37, 2, 9. 37, 3, 7. 25. 37, 5, 4. 47, 11. 51, 17.

---

1) Bei drei Zahlen bezeichnet die mittlere einen eingeschobenen, nicht numerirten Sarga.

71, 19. 92, 9. 97, 22. 98, 2. 99, 11. 109, 10. तु 62, 12. 110, 8. अपि 61, 16. 102, 8. 109, 20.

Unerlaubter Hiatus mitten im Pâda: अ आ 31, 10. अ इ 5, 40. 35, 42. 42, 24. 61, 19. 90, 7. 107, 10. अ उ 37, 3, 8. 87, 22. 93, 2. अ ऊ 23, 4, 2 (wenn nicht wie 23, 4, 13. 15 अत st. अथ zu lesen ist). अ ऋ 35, 65. 36, 48. 37, 1, 45. 37, 2, 2. 82, 15. 105, 2. आ इ 23, 5, 7. 36, 36. 67, 5. 88, 9. आ अ 49, 5. आ ऋ 105, 5. आ ए 69, 28. ए इ 57, 7. 88, 7. 90, 23. ए ऋ 23, 4, 12. ए ए 60, 11.

Unregelmässiger Saṁdhi: कुञ्जराभवन् 7, 12. मुदिताभवन् 36, 6. स्त्रीजनाभवन् 87, 13. लब्धवरावसन् 23, 6. Hier könnten auch augmentlose Imperfecte vorliegen. दृष्ट्वेति 79, 15. लवेति 66, 8. स्मेति (zweifelhaft, da auch स्म = स्मः angenommen werden kann) 19, 3. 4. 5. वज्रघोक्तः 11, 36. धनदोच्छ्रासितः 15, 34. व्याघ्रयोपचिताः 5, 8. सद्योपलब्धिः 4, 31. पुलस्त्योवाच 33, 13. अचक्षुषोत्तमं चक्षुः 59, 3, 23. शबलेति (शबले Voc. + इति) 53, 12. एषेव 36, 47. सोत्ससर्ज 32, 69. एषर्दरजाः 37, 1, 1. अहो ऽतिबलवत् 27, 7. अहो ऽस्य 30, 3. जज्ञाते ऽतिधार्मिकौ 102, 15. युद्धे ऽऽह्वयति 34, 2. एषो ऽऽश्रमाणि 36, 35. 81, 12. ते ऽऽज्ञाम् 67, 13.

Metrische Verlängerung kurzer und Verkürzung langer Vocale: गती 31, 41. विभूती 65, 8. प्रवीविविशु 36, 46. वनापग 19, 16. लक्ष्मिवर्धन 46, 13.

Vermischung der Nominalstämme auf इ und इन्: लोकसाक्षिम् 23, 2, 6. केसरिम् 40, 7. अरिष्टनेमिनम् 90, 5. अश्वपतिनः 100, 4.

Secundärstämme: अङ्गिरस 36, 32. 59, 2, 33. ऋचरजस 36, 36. पुरूरव 56, 26. अप्सरा 11, 41. 42, 21. 56, 13. स्वसा (Acc. स्वसाम्) 12, 2.

Unregelmässigkeiten in der Declination: पतिना 49, 17. वेदवेदाङ्गविदुषः Nom. Pl. 1, 8. किंपुरुषीः Nom. Pl. 88, 22. प्रभविष्णवः 5, 14 ist ohne Zweifel in प्रभविष्णवः zu ändern, wodurch

wir am Anfange den so oft vorkommenden Fuss ⏑ ⏑ – ⏑ – erhielten. पितृणाम् 37, 5, 57 ist wohl nur Druckfehler. Auch अरजः Acc. Sg. Masc. 77, 8, nach dem Comm. = निर्मलम्, kann nicht richtig sein.

Das Folgende im Anschluss an Whitney's Grammatik.

§ 449. Verzeichnet habe ich nur याचती 25, 43 und अपश्यती 48, 26.

§ 476. चतुर्विंशत्सहस्रकम् 94, 25.

§ 487. द्वादशम 55, 4. 70, 9. 71, 1.

§ 530. आस् 39, 30. 44, 18. ईच् 84, 14. चेष्ट् 28, 38. द्युत् 37, 3, 9. पट्ट् 16, 17. 17, 31. वर्त् 13, 32. 71, 20. वर्ध् 1, 28 werden auch im Parasm. gebraucht; dagegen auch im Âtman. आप् 18, 31. गम् 36, 51. 38, 11. 64, 9. पश् 23, 1, 6. 59, 2, 3. 81, 4. पूज् 69, 39. या 37, 5, 61. विश् 110, 9. 22. स्मर् 41, 14. हस् 37, 5, 33.

§ 548. 1. Person Pl. im Präs. und Fut. auf मः स्म 11, 6. 19, 3. 4. 5. 73, 13. 108, 20. 21. इच्छाम 76, 16. अभिनन्दाम 1, 27. गमिष्याम 35, 63.

§ 549. जीवयथ in der Bed. des Imperativs 76, 12.

§ 578. Erste Personen des Imperativs: करवाणि 10, 41. 25, 41. प्रविशाव 58, 13. करवाव 93, 27. भवाम 5, 14. गच्छाम 107, 13. Statt dessen das Präsens: करोमि 10, 14. 60, 13. गच्छामः 25, 15. 107, 12. यामः 35, 63. गच्छामहे 36, 51. कुर्महे 49, 15. अनुवर्तामहे 59, 22. प्रपद्यावहे 59, 3, 4. यजामहे 90, 13.

§ 587. Augmentlose Formen (ohne मा): रूध्यत 14, 12. क्रामत् 19, 11. 88, 13. क्रामन् 23, 28. कार्षीः 23, 2, 13. क्रामयत् 59, 8. द्रवन् 21, 24. वर्धत 21, 39. कर्षत 21, 40. पातयत् 23, 3, 45. 74, 15. पश्यत् 23, 5, 36. 61. पश्येताम् 32, 13. वाद्यन्त 28, 26. स्रवत् 37, 1, 9. पश्येताम् 59, 3, 5. पतन् 68, 9. शब्दापयत 88, 16. ब्रूताम् 89, 1. वर्तत 92, 9. वेशयत् 97, 19. 102, 7. भवत् 99, 7. Ob वसन् 23, 6. भवन् 36, 6. 87, 13 und स्नापयन् 93, 3 augmentlose Formen sind, oder ob ihr Augment in Folge eines unregelmässigen Saṁdhi im vorangehenden Vocal

(आ = आः und ए am Ende eines Pâda) aufgegangen ist, lässt sich nicht entscheiden; der Commentar neigt sich zur ersten Auffassung.

§ 657. अविभ्यन् st. अविभयुः 87, 6.

§ 714. कुर्मि 78, 20.

§ 774. अभिभिद्यन्त् = अभिभिद्यमान 23, 5, 8.

§ 790, c. प्रपूजिरे 69, 39 vielleicht nur fehlerhaft für पुपूजिरे.

§ 990. 1051. 1094. Unregelmässige Absolutive: उष्य 23, 3, 1. 25, 51. 46, 30. 52, 1. 65, 2. 72, 19. 102, 14. गृह्य 7, 37. 9, 2. 18, 14. 32, 53. 64. 72. 33, 7 (bis). 34, 21. 32. 37. 37, 1, 45. 37, 5, 30. 34 (bis). 69, 9. 97, 19. त्यज्य 48, 9. दृश्य 1, 11. 8, 19. 23, 33. 33, 8. मुच्य 40, 25. लभ्य 23, 1, 60. वन्द्य (mit vorangehenden शिरसा stelle ich hierher, da वन्द् mit आ sonst nicht belegt ist) 37, 21. 44, 11. 46, 18. 48, 10. 20. 49, 13. स्थाप्य 9, 11. 12, 12. 20, 19. 23. 1, 28. 31, 43. 36, 55. 64, 12. 108, 11. 110, 28. पुरतःकृत्य 37, 1, 53. — समर्चयित्वा 31, 44. उपासित्वा 34, 29. 31. 51, 22. 87, 27. विचारयित्वा 46, 22. प्रज्वालयित्वा 34, 42. संत्यक्त्वा 88, 7. उपाश्रयित्वा 17, 36. विसर्जयित्वा 82, 19. भस्मीकृत्वा 67, 21.

§ 1018. दोधूयुः 77, 14.

§ 1237. कौतूहलता = कौतूहल 76, 35.

Zu Whitney's Wurzel- und Verbalformen: Zu √2. अस्, योगमभ्यसतस्तस्य 37, 1, 9. — Zu √आस्, आसत 2. Pl. Imper. 44, 18. उपासन्ते 37, 19. 21. 43, 1 (उपासते 37, 20). आस्यति (= आस्ते Comm.) 35, 64. — Zu √ईच्, उद्दीचय *warte* 37, 3, 2. — Zu √क्रम्, संक्रामिता Fut. 59, 11. आक्रमितुम् 77, 2. — Zu √धृ, समधारम् (= समधारयम् Comm.) 13, 25. — Zu √1. हा, जहि 63, 8. 106, 3. 4.

Bemerkenswerth ist noch Folgendes: त्रियम्बक = त्र्यम्बक 46, 21. सो ऽसौ 35, 27. Präsens als erzählendes Tempus 2, 22. 6, 56 fgg. 61. 7, 15. 16. 19 u. s. w. शुश्राव mit pass. Bed. 27, 23. यदि mit Potent. und Potent. im Nachsatz in der Bedeutung des Condit.

35, 10. व्यतीयात् im Sinne eines Praet. 99, 10 (vgl. प्राश्नीयात् R. ed. Gorr. 3, 63, 27). विस्रब्धमाचिरम् (metrisch) 59, 2, 14. समोपित 37, 5, 10. एतावत् — कालम् st. एतावन्तम् 13, 36. Zwei तु in demselben Satze 9, 26. zwei हि 37, 5, 47. 73, 14. 92, 9. यदा und यदि 63, 27. शक्रस्येव यथामराः 37, 16.

Abschreibern oder dem Herausgeber fallen zur Last: गृहीष्यामि u. s. w. 29, 13. 36, 44. 59, 11. गृहीतुम् 23, 5, 47. 49. 34, 21. 35, 24. 31. 40. 37, 5, 50. अग्निष्टोमातिरात्र्याभ्याम् st. °तिरात्राभ्याम् 99, 9. समुत्पत्स्यति 17, 31 soll nach dem Comm. = समुत्पत्स्ये (!) sein, ते 49, 10 = त्वाम् (!).

Ein alttürkisches Gedicht.

Von

M. Th. Houtsma.

Als Wickerhauser in dieser Zeitschrift (Band XX, S. 574 fgg.) die Selǵuqischen Verse veröffentlichte, glaubte man, wir hätten darin die ältesten türkischen Schriftmonumente vor uns. Die Jarlige von Toktamiš und Timur, neuerdings herausgegeben und commentirt von Herrn Radloff [1]), datirten ja erst aus den Jahren 795 und 800 der Hiǵra, indem das Bachtiyārnāme in 836 (nach Vambéry) und das Miʿrāǵnāme erst in 840 (nach Pavet de Courteille [2]) geschrieben wurden. Beträchtlich älter waren allerdings der Codex Cumanicus, datirt vom Jahre 1303 der christlichen Zeitrechnung, und die Qiṣaṣ Rabghuzi, abgefasst im Jahre 710 der Hiǵra, welche ungefähr mit den Selǵuqischen Versen gleichzeitig waren. Erst als Herr Professor Vambéry durch längere Auszüge das Kudatku Bilik bekannt machte, wurde das Datum des Jahres 700 für die Anfänge der türkischen Litteratur um einige Jahrhunderte hinauf gerückt, denn dieses Buch wurde bereits im Jahre 463 der Hiǵra abgefasst.

Es wäre von vornherein sonderbar, wenn der lange Zeitraum zwischen letztgenanntem Datum und dem Jahre 700 uns gar kein schriftliches türkisches Dokument hinterlassen hätte. Um so mehr muss man sich wundern, dass die Türkologen ein beziehungsweise sehr altes türkisches Gedicht bis jetzt unberücksichtigt gelassen haben, obgleich dasselbe bereits vor Jahren in einem der besten damaligen Cataloge verzeichnet worden ist. Ich meine das Gedicht, welches enthalten ist in der Dresdner Handschrift n. 419, von dem seligen Fleischer beschrieben wie folgt [3]): „Cod. turc. foll. 76, 4° min., char. diwāni-neschisi tartarico et eandem seu oghuzicam dialectum referens, continens poema de Josepho Patriarcha, totum tetrastichis compositum, quorum unumquodque in particulam

1) Vgl. Zapiski der Kais. Russ. Archäol. Gesellschaft, Band III, S. 1 flg.

2) Vambéry, Uigur. Sprachmon. und das Kudatku Bilik Vorr. S. 8 hat die ungenaue Jahreszahl 846.

3) Cat. S. 72 a.

imdi (igitur) exit. Oratio rudis est et infantiam poeseos turcicae sapit. Versus aut nullo, aut liberrimo metro decurrere videntur. Postquam poëta Deum, Muhammedem ejusque gentem, socios et successores, magnum doctorem Θabith-Oghlī No'mān, i. e. Abu Hanīfam, ceterosque Imamos Ecclesiae Muhammedanae laudavit et auxilium divinum imploravit, nullius Sultani mentione facta ad rem ipsam transit. Neque omnino illa in prolegomenis est prolixitas, quam seriores Turcarum poetae amant. Folia a duodecimo ad ultimum satis vetusta esse videntur, reliquorum defectus sartus est undecim recentioribus, ab initio additis. Auctor se in clausula Alī appellat et poëma a se absolutum esse ait A. H. 630 mense Redjeb Chr. 1233".

Wir hätten hier also ein türkisches Gedicht vor uns, das in Bezug auf das Datum der Abfassung die erste Stelle nach dem Kudatku Bilik einnehmen müsste. Neugierig die Hs. näher kennen zu lernen, richtete ich an die Verwaltung der Dresdener Bibliothek die Bitte, mir die Hs. nach Leiden zu schicken, was mir freundlichst gewährt wurde und wofür ich hier öffentlich meinen Dank abzustatten für pflichtmässig halte [1]). Sofort wurde mir klar, dass die Beschreibung Fleischer's, wie man kaum anders erwarten konnte, vollkommen genau war, und dass in dem Codex ein sehr altes und für die türkische Linguistik höchst wichtiges Sprachmonument vorlag. Ich entschloss mich daher, dasselbe etwas genauer bekannt zu machen und die Aufmerksamkeit der Türkologen auf diesen literarischen Schatz zu lenken. Ehe ich aber daran gehen konnte, einige Auszüge in Text und Uebersetzung mit gelegentlichen Bemerkungen zu publiziren, war es von Wichtigkeit nachzuspüren, ob sich vielleicht ein zweites Exemplar des Gedichtes in den öffentlichen Bibliotheken vorfand. Die Beschreibung des Gothaer Codex T. 19, in Herrn Pertsch's Catalog der türkischen Hss. S. 30, erregte bei mir den Wunsch, auch diese Hs. zur Vergleichung heranzuziehen und auf meine desbezügliche Anfrage erhielt ich nicht allein die Hs., sondern auch die Anweisung des um die Muhammedanische Bibliographie hochverdienten Herrn Pertsch, dass in der Berliner Hs. Diez A. 4°., n. 138 ein zweites Exemplar des im Dresdener Codex enthaltenen Gedichtes zu finden war. Mit diesen Hilfsmitteln ausgerüstet bin ich jetzt im Stande nachfolgende Mittheilungen zu machen.

Die drei genannten Hss. enthalten jede eine poetische Bearbeitung des allbekannten biblischen Romanes von Joseph und Zulaika, oder, wie die Hss. vorschreiben, von Jusuf und Zalīkha. Die Berliner und Dresdener Hss. enthalten eine und dieselbe, die Gothaer eine abweichende Recension dieses Gedichtes. Keine ist

---

1) Um nicht unten das nämliche in Bezug auf die Verwaltungen der Gothaer und Berliner Bibliotheken zu wiederholen, sei hier gleich bemerkt, dass ich ihnen den nämlichen Dank schulde.

mit der von H. Chal. VI, S. 517 flg. namhaft gemachten türkischen Bearbeitungen identisch und ich habe überhaupt in den literarhistorischen Büchern keine darauf bezügliche Notiz entdecken können. Die Gothaer Hs. ist prachtvoll geschrieben und durchgängig vokalisirt; was aber den Autor und dessen Vorlage betrifft, kann ich dem Leser nur wiederholen, was bereits Herr Pertsch in seinem Cataloge a. a. O. bemerkt hat. Das Gedicht selbst hat mit demjenigen, welches in den beiden anderen Hss. enthalten ist, nichts zu thun. Zwar stimmt es in den Hauptzügen vollkommen und selbst in Einzelheiten bisweilen wörtlich damit überein, doch zeigen sich anderwärts Abweichungen z. B. in den Eigennamen, welche unerklärlich sein würden, wenn die von dem Dichter genannte Vorlage, nach welcher er behauptet übersetzt zu haben, wirklich in jenen Hss. zu suchen wäre. Dasselbe wird aber vom Dichter selbst verneint, weil der Verfasser seiner Vorlage, wie er angiebt, Mahmud aus der Krim (قرملو) hiess, indess der Dichter des in den beiden anderen Hss. enthaltenen Gedichtes den Namen ʿAlī trägt. Dieser Umstand veranlasste mich, die Gothaer Hs. weiter unberücksichtigt zu lassen, obgleich dieselbe sehr das eingehende Studium einer Specialität verdient, hauptsächlich aus sprachlichen Gründen. Weil dieselbe aber auch in dieser Hinsicht bei weitem nicht das ähnliche Interesse beanspruchen darf als die beiden anderen Hss., so bleibe diese Aufgabe einem Anderen als mir vorbehalten.

Wenngleich die Berliner und die Dresdener Hss. die nämliche Recension des Gedichtes enthalten, so sind sie aber weit entfernt davon den nämlichen Text zu bieten. Keine von beiden ist datirt, doch, wie wir von Fleischer gehört haben, schien ihm der Dresdener Codex, die ersten Folia nicht mitgerechnet, ziemlich alt. Die Berliner Hs. trägt den nämlichen Typus, woraus wir den Schluss ziehen, dass beide aus der nämlichen Gegend stammen und in Bezug auf das Alter nicht zu weit von einander abstehen. Ob dieselben aber wirklich sehr alt seien, wage ich nicht zu entscheiden, weil, wie bereits bemerkt worden ist, der eigenthümliche Habitus der Hss. keine Vergleichung zulässt mit anderen mir bekannten Hss. Vielleicht sind dieselben beträchtlich jünger, als sie zu sein scheinen und überhaupt nicht alt zu nennen. Ohne Zweifel ist aber der Dresdener Codex älter als der Berliner, weshalb ich in den folgenden Auszügen den Text nach D (= Cod. Dresd.) transscribire und nur die wichtigsten Abweichungen von B (= Cod. Berlin.) verzeichne. Für die Auszüge habe ich dieselbe Scene gewählt, welche dem Leser dieser Zeitschrift[1]) aus der poetischen Bearbeitung des Herrn Schlechta-Wssehrd nach Firdausi's Epos bekannt ist, nämlich den Anfang der Erzählung, wie Jusuf von seinen Brüdern verkauft wird. Daran wird der nicht zu lange Epilog gefügt werden, weil darin der Dichter seinen Namen und

1) ZDMG. Band 41, S. 593 und folg.

die Abfassungszeit angiebt. Um aber die sprachliche Wichtigkeit des Gedichtes gehörig ins Licht zu stellen, ist es unumgänglich nothwendig, uns in die schwierige Frage nach dem türkischen Dialekte, worin dasselbe abgefasst ist, zu vertiefen.

Fleischer spricht in seiner Beschreibung der Hs., wie wir sahen, von einem Oghuzischen Dialekte, doch dieser Terminus, welcher in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ziemlich bekannt war, ist jetzt und mit Recht völlig aufgegeben. Oghuz wird nämlich entweder als Stammvater aller Türken oder, was allein richtig ist, als Eponymos der Oghuzen betrachtet. Als nämlich die Araber und Perser die Oghuzen kennen lernten, sprachen sie den Namen, wohl unter dem Einflusse des vorgesetzten arabischen Artikels, ohne den Anfangsbuchstaben aus und verdoppelten hingegen den Schlusskonsonanten. Den Byzantinern aber wurde der Name bekannt, als bereits das غ in der Mitte des Wortes vokalisirt war. Ouz statt Oghuz, wie aul statt agul oder auz statt agz, eine in den türkischen Dialekten sehr häufige Erscheinung. Vgl. Radloff, Phonetik der Nördlichen Türksprachen § 454. Ein oghuzischer Dialekt würde also soviel heissen als die Sprache der alten Oghuzen, doch weil wir überhaupt nicht genau wissen, wie diese wirklich gesprochen haben, so ist der Terminus deshalb verwerflich. Nicht besser steht es mit der Bezeichnung Tatarisch, weil es eine Menge tatarischer Dialekte giebt und die genaue Fixirung, was eigentlich tatarisch heissen soll, so gut wie unmöglich ist. Nicht viel weiter würden wir kommen, wenn wir die von Herrn Radloff in Bezug auf die Jarlige von Toktamiš und Timur befolgte Methode in Anwendung bringen wollten, wie eben der von diesem Gelehrten gemachte Versuch beweist [1]). Mit Zugrundelegung der von ihm angenommenen phonetischen, grammatischen und lexicologischen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen türkischen Dialekte hat er eine Analyse der beiden genannten Documente versucht, wobei sich herausstellte, dass die Sprache nicht einem, sondern verschiedenen türkischen Dialekten angehörte. Selbst gab die Analyse ein verschiedenes Prozent, je nachdem man die lexicologischen oder die grammatischen Eigenthümlichkeiten für sich in Betracht zog. Freilich war ein solches Resultat von vornherein zu erwarten. In allen Sprachen greift die dialektische Differenzierung immer weiter um sich und wir gehen immer fehl, wenn wir ein schriftliches Monument nach den volksthümlichen Mundarten zu bestimmen suchen. Soviel steht fest, dass die Schriftsprache nirgends und niemals mit einem nach den Prinzipien der heutigen Linguistik genau fixirten Dialekte übereinstimmt, geschweige damit identisch ist. Ein schriftliches Monument kann nur mit schriftlichen Monumenten verglichen werden und diese Grundregel wird bei Anwendung auf unser Gedicht auch zu einem brauchbaren Resultate

1) Vgl. die oben angeführten Zapiski a. a. O. S. 39.

führen. Die Sprache, worin dasselbe abgefasst ist, stimmt in den Hauptzügen zum sogenannten Uïgurischen des Kudatku-Bilik und noch genauer zu der Sprache der Prophetengeschichte von Rabghuzi, welche im Jahre 710 abgefasst wurde, also um 80 Jahre jünger ist als unser Gedicht. Wenn die scharfsinnigen Vermuthungen Dr. Rieu's (vgl. Catalogue of the turkish Mss. in the British Museum S. 270 flg.) richtig sind, so ist dieses Werk wahrscheinlich in Bokhara oder jedenfalls in den Khanaten abgefasst und eben dort wird auch die Herkunft unseres Gedichtes zu suchen sein. Positive Daten dafür fehlen gänzlich, doch wenn man beachtet, dass Bokhara von altersher eine Pflegestätte war für den türkischen Muhammedanismus, so ist es bereits darum wahrscheinlich, dass die jüdisch-arabischen Prophetenerzählungen eben dort am ersten bearbeitet wurden. Dazu kommt, dass arabisch-persische Wörter in dem Gedichte häufig, sonst aber keine fremden Lehnwörter bemerklich sind, was z. B. mit dem Codex Cumanicus wohl der Fall ist. An Kleinasien kann nicht gedacht werden, denn in diesem Falle würde sicher wohl der Selǵuqische Sultan erwähnt sein, oder jedenfalls Spuren des damals bereits in Kleinasien vorherrschenden Sufismus — man denke nur an Ǵalāl ed-dīn Rumi und seine Schule — in dem Gedichte selbst bemerkbar sein. Dem ist aber nicht so. Endlich würde ein türkisches Gedicht schwerlich damals in Kleinasien entstanden sein, denn in den tonangebenden Kreisen des Selǵuqenreiches galt die türkische Sprache als grob und bäuerisch; die gebildeten Türken sprachen persisch, und wer Dichter war, dachte nicht daran sich seiner Muttersprache zu bedienen. Die ganze Litteratur dieses Zeitraums, soweit dieselbe auf kleinasiatischem Boden entstanden ist, war in persischer Sprache abgefasst; die von Wickerhauser veröffentlichten türkischen Verse sind eben eine literarische Curiosität. Wir können also schwerlich fehl gehen, wenn wir die Heimathstätte unseres Gedichtes nach Centralasien verlegen. Zwar zeigt der türkische Dialekt auch viele Berührungspunkte mit demjenigen des Codex Cumanicus, doch ist die Verschiedenheit, namentlich in den grammatischen Formen, nicht weniger augenfällig. Es ist zum Beispiel eine bekannte Sache, dass die türkischen Dialekte ziemlich weit auseinander gehen in der Bildung des Futurums, jeder Dialekt hat sein eigenthümliches Nomen Futuri. Diese Zeitform ist offenbar eine spätere Bildung, im Codex Cumanicus und sonst, sowohl als in unserem Gedichte, hat der Aorist noch öfters Futurbedeutung. Auch wird das bei Zenker p. 146 und 154 § 343 Praesens I Indicativi genannte, im Osmanischen zum Optativ verwendete Nomen auf a (ä) mit Pronominalaffixen für das Futurum verwendet. Ein merkwürdiges Beispiel dafür geben die Verse 8 c, 29 c und 38 c, wo Cod. D: اولاسز, قورتولاسّا und وراسّا, Cod. B hingegen: اولورسز, قورتولورسّا und ويرورسّا schreibt:

Ueber die Futurbedeutung kann a. a. O. kein Zweifel sein. Daneben aber hat sich ein eigenthümliches Futurum entwickelt, gebildet aus den Pronominalaffixen mit dem Nomen Futuri auf داجى z. B. Vs. 7: اولداجى سًا , بولداجى سًا , آلداجى سًا [1]. Von diesem Nomen Futuri findet sich im Codex Cumanicus keine Spur. Eine andere unserem Gedichte eigenthümliche grammatische Erscheinung ist das Pronominalaffix der 1. Person Sing. ون (in unseren Hss. وُا geschrieben). Zwar giebt Zenker diese Form an in einer Note zu S. 97 seiner Grammatik mit der Bemerkung, dieselbe sei in einigen im Dialekte von Kleinasien geschriebenen Werken nebst anderen in Gebrauch, doch in der Literatur ist diese Form höchst selten und mir sogar unbekannt. Dieselbe hat bereits Verbalbedeutung bekommen, denn sie steht ganz einfach nach dem Pronomen بن (ich) in der Bedeutung **ich bin** (so in Vs. 51 c). Sonst steht وُا nach dem Nomen Aoristi, dem Nomen Futuri und dem Nomen Cohortativi. Wir werden sogleich die Beispiele anführen, wozu wir solche gewählt haben, welche auch in lexicologischer Hinsicht äusserst lehrreich sind. Cod. B f. 71 v., l. 12:

يوسف ايدر انلارا بلنكى بايق   بًا وُا سزنكى قرداشنكز يوسف صديق

Jusuf sprach zu jenen: wisset mit Sicherheit (man beachte das höchst seltsame Wort بايق, worüber unten in einer Note gesprochen werden wird), dass ich euer Bruder Jusuf Sadīq bin. Ein anderes Beispiel mit dem Nomen Aoristi wird man unten in Vs. 43 finden. Mit dem Nomen Futuri (Cod. B f. 57, v., l. 15):

بن سزه مدام خدمت قلداجى وُا   سز كيدنجه يتوكزده اولداجى وُا

Ich werde euch fortwährend Dienst leisten, wenn ihr geht, werde ich unter eurer Leitung sein. (Vgl. über das Wort يتوكزده unten beim Epilog). Mit dem Nomen Cohortativi, hier in negativer Form (Cod. B fol. 61 r, l. 13):

يوسف ايدر شمدى ايله قلمايا وُا   يوزمدًا نقابن سويمايا وُا

Jusuf sprach: Heute will ich solches nicht thun, von meinem Gesichte den Schleier nicht lüften.

---

1) Man beachte, wie im folgenden Verse in vollkommen gleicher Bedeutung die Form auf a (ä) angewendet wird.

Diese Beispiele, welche sich leicht vermehren liessen, mögen genügen um im allgemeinen die Eigenthümlichkeiten unseres Gedichtes in grammatischer Hinsicht zu beweisen. Zwar könnte man geneigt sein die Schreibweise اوّ statt بن, denn beide sind ohne Zweifel ursprünglich nur verschiedene Schreibweisen, eher zu den phonetischen als zu den grammatischen Erscheinungen zu rechnen, doch in dem zuerst angeführten Beispiele ist بن bereits kein Pronomen mehr, sondern eine erstarrte Bildung, welche in der Grammatik zu Hause ist. Ich habe darum eher grammatische als phonetische Beispiele gewählt, weil es überhaupt sehr schwierig ist, den phonetischen Bestand eines schriftlichen Dokumentes genau zu fixiren. Dazu kommt noch, dass die beiden Handschriften in dieser Hinsicht die grössten Abweichungen zeigen und zwar ohne Consequenz. Wo D ein ت schreibt, hat B ein د, wo D ein م hat, schreibt B ein ب, wo das eine Mal ein ق steht, liest man sonst ein خ, und umgekehrt. In der Vokalbezeichnung durch ا, و und ى herrscht eine grenzenlose Willkür. Um kurz zu gehen, es würde nach einem genauen Studium der Hss. vielleicht möglich sein, die phonetischen Erscheinungen der Dialekte, welche den beiden Abschreibern geläufig waren, zu constatiren und zu klassificiren, allein ob es auf Grund davon möglich wäre, das nämliche für den Dialekt des Dichters zu thun, muss ich dahingestellt sein lassen. Diese langwierigen Vorstudien zu machen hatte ich keine Gelegenheit, und ich hatte um so weniger Lust dieselben anzufangen, weil ich an dem etwaigen Erfolge von vornherein zweifelte. Doch muss ich eine beiden Abschreibern gemeinsame phonetische Erscheinung hervorheben, obgleich sie auch darin sich selbst nicht immer getreu bleiben. Sie unterscheiden nämlich nach der Weise der Tataren und Dagestaner (Zenker § 53) das konsonantische Waw durch drei Punkte oberhalb des Buchstaben und schreiben folglich: اوْا nach Hause, اوْده zu Hause, يوْلاق sehr u. s. w. Statt des و aber tritt öfters ein ڤ zu Vorschein und zwar ebenfalls mit drei Punkten versehen, woraus ersichtlich ist, dass nach der Meinung der Abschreiber nur ein geringer phonetischer Unterschied bestand zwischen dem ڤ und dem konsonantischen ۋ, nämlich von grösserer oder geringerer Emphase der tönenden Spirante, wie im holländischen zwischen v und w. So erklären sich Schreibweisen als سڤوجى = ساوجى Gesandter, ياووز = يڤوز schlecht, سڤونوبًا = سونوبان Gerund. von سونمك sich freuen u. s. w. Wie Dr. Rieu in

Bezug auf die Qiṣaṣ Rabghuzī berichtet (Cat. Turk. Mss. p. 272 b) findet man darin eine ähnliche Schreibweise mit ڤ, ohne die drei Punkte [1]).

Andere phonetische und grammatische Eigenthümlichkeiten unseres Gedichtes lasse ich unbesprochen. Eine vollständige Uebersicht davon zu geben ist erst recht die Aufgabe desjenigen, welcher das ganze Gedicht herausgeben will; mir war es nur darum zu thun einige der wichtigsten Sachen zu erwähnen und weiter durch Mittheilung einiger Specimina die Aufmerksamkeit der Türkologen zu wecken. Einige unbekannte oder wenig bekannte Wörter werden in kurzen Noten bei der Uebersetzung erklärt werden. Der Stil des Gedichtes ist einfach und klar, öfters aber schleppend und weitschweifig. Der Dichter spricht im Epilog nur im Allgemeinen von seinen arabischen und persischen Vorbildern und ich bin deshalb ausser Stande anzugeben, welche diese seien. Dass er die Qoran-Commentare, resp. die Qiṣaṣ al-Anbijā und das Gedicht Firdausi's benutzt hat, ist ausser Zweifel, doch wissen wir aus den Mittheilungen Ethé's (in den Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses, Semitische Section S. 33), dass dem Verfasser ausserdem noch 4 oder jedenfalls 3 andere persische Bearbeitungen des nämlichen Stoffes zu Gebote haben stehen können. Dass er türkische Vorgänger gehabt hätte ist unwahrscheinlich.

Im folgenden ist die Orthographie der Hss., und zwar in der Regel diejenige des Cod. D, beibehalten worden. Der häufige Gebrauch des arabischen tenwīn-Zeichens statt der üblichen Schreibweise mit ون, ین und ان resp. ںً bedarf keines Commentars. So wird man finden اولماسٌ (41 c) statt اولماسون, اکسٌ statt اکسون (Epilog) und so regelmässig für den Imperativ auf ون. Das Zeichen ٍ wird angewendet für den Akkusativ mit Suffix z. B. بشارتٍ statt بشارتین (19 d), حرامتٍ statt حرامتین (34 d) u. s. w. Am häufigsten ist das Zeichen اً und zwar für ان z. B. زنداً =

---

1) Die merkwürdige von Rieu an mehreren Beispielen gezeigte phonetische Erscheinung, dass in der Schwächungsreihe t-s-j-i (Vgl. Radloff, Phonetik u. s. w. § 274 flg.) der vorder-lingualen Explosivlaute der Dialekt von Rabghuzi auf der zweiten Stufe steht und ein s (ar. ذ) hat, findet sich in unserem Gedichte nicht, oder jedenfalls nur vereinzelt. Ein Beispiel glaube ich in folgendem Verse (B. f. 5 v. l. 10) zu finden: غصه برلا قذغوداً بغری ینلدی, wo قذغو für قیغو (قایغو) Kummer zu stehen scheint. Sonst ist in unserem Gedichte bereits die dritte Stufe (j) erreicht.

زندان Gefängniss, الواً statt الوان. So auch bei den sehr häufig vorkommenden Gerundien auf وبان z. B. كبروبًا statt كبروبان (3 b), كتروبًا statt كتروبان u. s. w. Für ن ً steht das nämliche Zeichen bei den Pronomina بن (ون) und سن, also بًا (واً) und سًا und beim Ablativ auf دن z. B. كوكدًا statt كوكدن (2 d).

Von dem Metrum weiss ich eben so wenig als Fleischer zu sagen; der Dichter scheint es mit den Rubāīs nicht genau genommen zu haben, doch vielleicht sind die Abschreiber der Hss. daran Schuld.

Cod. D. f. 13 v, l. 12 flg. = B. f. 14 r, l. 3 flg.

1 مصر ایچره* بر تاجر[1] اولور ایردی
آتینک آتی ملک بن دوغر ایردی
دوغر اوغلی[2] ملک بر توش کوردی
معبّره تاویلنی سورار ایمدی

2 ایتور بو تون بر دوش کوردوم
دوشم ایچره کنعانه وارور ایردیم
عاد قویوسی تیکواسندا یورور ایدیم[3]
کون حقیقت کوکدًا یره اینار ایمدی

1) In Misir war ein Kaufmann, Malik ibn Dugar[4]) genannt; dieser Malik sah einen Traum und befragte einen Traumdeuter nach dessen Auslegung.

2) Er sagte: Heute Nacht sah ich einen Traum: in meinem Traume ging ich nach Kanaan und als ich am Rande des Brunnens von ʻAd einherging, kam die Sonne wirklich vom Himmel auf Erden herab.

---

1) B اولو ملک. 2) B fügt ein اول. 3) ایدیم und ایردیم findet sich in den Hss. nebeneinander, D gewöhnlich mit ر, B ohne dasselbe.

4) ZDMG. a. a. O. „Su'ur zubenannt" ذوعر und دوغر sind nur von einander verschieden durch die Umstellung eines Punktes. Jenes scheint richtig, vgl. Tabarî I, ۳vv, note *h*. Dass unsere Hss. Dugar wollen (nicht Dugur) ist ersichtlich aus Vs. 13 c, wo دوغار steht.

3 *طولون آی[1] معیّن کوکدا ایندی
قوینمدان[2] کیروبا یقامدا چقدی
هم کوکدا در مرجان ینجو یغدی
من آنی ایتاکما دردیم ایمدی

4 سڤونوبا *من آنی[3] دیرار ایردیم
جمیع قیلب صندوقمه قویار ایردیم
بو دوشی[4] هیچ کمانسز بویله کوردیم
یا معبّر بونکا تاویل قیلغل ایمدی

5 معبر ایدور * کیل اوتورسن[5] بو یانمده
یورایم دوشنکی تعبیریمده[6]
ایکی قزیل آلتون قویغل بوینمده
دوشنکی مبارک یورام ایمدی

6 اکر سن بونداغ دوش کوردنک ایسه
دوشنکی ایچره اول مقامه واردونک[7] ایسه

3) Der Vollmond stieg deutlich vom Himmel herunter und ging mir durch die Brusttasche hindurch beim Kragen wieder hinaus, auch regneten vom Himmel Perlen und Edelsteine herab, welche ich in meinen Schooss sammelte.

4) Als ich freudig diese gesammelt hatte, legte ich dieselben insgesammt in meinen Koffer hinein. Diesen Traum sah ich ohne Trug, wie ich Dir erzählt habe, o Traumdeuter! sage mir jetzt dessen Erklärung.

5) Der Traumdeuter sagte: Komme hierher und setze dich an meine Seite, damit ich dir durch meine Kunst den Traum erkläre. Gieb mir zwei rothe Goldstücke in meine Tasche, so werde ich deinen Traum glücklich deuten [8]).

6) Wenn du hier den Traum gesehen hast und in deinem Traume nach jenem Ort gekommen und in Wirklichkeit jenes Glückes

---

1) D دوعار کون (sic). 2) B قینومه. 3) B ایتناکمه. 4) B اوشبو دوشنی. 5) B اولتورغل. 6) B معبرمدا. 7) B ایردونک.

8) Man wird bemerken, dass hier یورام, in 5 b aber یورایم steht. In Vs. 25 d wird man noch die Schreibweise قلم finden (statt قلام resp. قلایم).

حقیقت سًا[1] اول دولتد[2] ایردینک ایسه
بر شریف قول النکا کرور ایمدی
7 اول قلی[3] اوچوز ستون آلداچی سًا
انی ستوب اوکوش نعمت بولداچی سًا
دولت ملکت ایاسی اولداچی سًا[4]
اول سببدًا راحت اوکوش کورنور ایمدی
8 a اول سببدًا[5] اولولوقغه دکینه سًا
b خالقنک برلکنه کردونه[6] سًا
c کفر شرکت محنتندًا قورتولا سًا[7]
d دنیا اخرت دولتی کورنور ایمدی

theilhaft geworden bist, so wird ein erhabener Sklave in deinen Besitz gerathen.

7) Jenen Sklaven wirst du billig kaufen und beim Verkaufen grossen Gewinn haben, Glück und Reichthum wirst du bekommen, deshalb sahest du (im Traume) viele Güter[8]) (nach B).

8) Deshalb wirst du zu Grösse gelangen, wirst du an des Schöpfers Einheit glauben[9]), wirst du aus dem Elende des Unglaubens und des Vielgötterthums befreit werden, wirst du das Glück dieser und jener Welt sehen.

---

1) Fehlt in D. 2) B دوشه. 3) B fügt ein سًا. 4) B hat: بو دوش ایچرا اول سببدًا اوکوش راحت بلداچی سًا und nachher اوکوش دولت کورنور ایمدی. 5) B معنیدًا. 6) B کرتونور. 7) B قورتولور سا. Ausserdem liest B die Halbverse in folgender Ordnung: 8 a, 8 c, 8 b, 8 d.

8) Die Hs. schreibt immer راحت statt رخت (vgl. Vs. 26 d) = یوک (9 c).

9) Wie دکینه von دکینمک (دکمک) muss auch کردونه von کردونمک resp. von کرتمک abgeleitet werden. Für die Bedeutung glauben führe ich folgenden Vers an:

ملک ریان بو احوالی بیان بیلدی یوسفه کرتوندی مومن اولدی

(Cod. B f. 51 r., l. 10) Malik Rajjān wusste diese Sachen genau, er glaubte dem Jusuf und wurde ein Muslim. Im Cod. Cumanic. findet man oft kerti in der Bedeutung wahr. Vgl. Radloff, Das türkische Sprachmaterial des Cod. Cum. S. 30 b unter kärti.

9 a آنی اشتب ملك دوغر سفر قیلدی
b كنعان ایلی *طرافنداً چوق ارادی [1]
c عاد قویوسی قتندە [2] یوك دوشوردی
d دوشونده كوردوكن استار ایمدی

10 قلارینە بیوردی دغلادیلار [3]
اول قویو تكراسنە یلدیلار
جملەسی استمكا قصد قیلدیلار
ملك دوغر [4] انكز انكز استار ایمدی

11 استار ایركان انكزداً بر اون كلدی
ملكنینك قولاغنه اشتولدی
ایتور بایق الی یل تمام قالدی [5]
اول اوغلانی الماقلغە [6] دیور ایمدی

9) Als Malik Dugar dies hörte, ging er auf Reisen und suchte viel nach der Seite von Kanaan, er liess seine Lastthiere abladen beim Brunnen 'Ad und suchte das im Traume gesehene.

10) Auf seinen Befehl zerstreuten sich seine Sklaven, gingen sie nach dem Rande jenes Brunnens, insgesammt fingen sie zu suchen an, auch Malik Dugar durchsuchte die Pfützen [7]), die eine nach der anderen.

11) Als er auf diese Weise suchte, kam eine Stimme aus der Pfütze hervor und wurde in Malik's Ohren gehört, welche sagte: In Wahrheit [8]), es müssen noch 50 volle Jahre vorbeigehen, ehe du den Jüngling kaufen werdest.

---

1) D ایچنه كلدی كردی. 2) B تكراسنداً. 3) B دیرولدیلار. 4) B اوزی (Vs. 9 wiederum in der Ordnung 9 a, 9 c, 9 b, 9 d in B). 5) B ایدر تمام ایلك یول تورغیل دیدی. 6) B الماغە.

7) Die Bedeutung des Wortes انكز steht fest durch Vs. 11 und Vs. 24 a. Solaiman Bochārī erklärt انكیز mit آنیز und letzteres durch: ein „Stück Ackerland" (تزلا قطعەسی oder كولچه). Vgl. noch ان, این = Loch, womit das Wort etymologisch zusammenhängt.

8) Das Wort بایق kommt in diesem Gedichte öfters vor, z. B. 28 d. 36 d, 42 a, 50 c. In den Wörterbüchern habe ich es nicht gefunden, es be-

12 هیچ اکسوکز * ایللی یل صبر قیلغل[1]
اندین سونکره بو مقامه حاضر[2] کلکیل
اول اوغلاننی کم[3] بهایه ستون آلغیل
تلیم مال نعمته[4] ستغیل ایمدی

13 ملک[5] آنی اشدوب اندین کچدی
اندین سونکره ایلک یل تمام کچدی
دوغار اوغلی اول[6] منزله ینه دوشدی
وعده یتدی دیب تلیم سونور ایمدی

14 بر نیچه فرشته‌لار کلمشدی
قوشا منکزار اندا مجموع اولمش ایدی[7]

12) Gedulde dich 50 Jahre, nicht eines zu wenig, und komme nachher an diesen Platz, kaufe jenen Jüngling für einen geringen Preis und verkaufe ihn wieder für vieles Geld.

13. Als Malik dies hörte, ging er von dort. Danach gingen 50 volle Jahre vorbei, da zog der Sohn Dugar's wiederum nach jenem Ort und erfreute sich, weil die bestimmte Zeit da war.

14) Einige Engel waren dorthin gekommen und hatten sich in der Gestalt von Vögeln dort versammelt, sie waren gekommen

---

deutet aber das nämliche als حقیقة, wie folgender Vers deutlich beweist: بو کلاجم مجاز دکل بایق درور (Cod. D, fol. 36 v l. 11): diese meine Worte sind nicht Trug, sie sind Wahrheit. Oft steht es adverbiell = حقیقةً wie z. B. hier und in diesem Verse: بایق بلنک اوشبو کناه بندًا ایدی wisset in Wahrheit: dies Vergehen war meine Schuld. Ein anderes Beispiel ist bereits oben (S. 74) citirt. Was das Wort کلاجم oder ohne Suffix کلاجی betrifft, in einer Leidener Hs., welche ich nächstens zu ediren hoffe (Cod. 517 fol. 41 v) wird کلاجی ایتمک erklärt mit حدّث erzählen, also کلاجی = Erzählung.

1) B ایلک یول تمام توزغیل. 2) B ینه. 3) B آز. 4) B بهایه. 5) B fügt ein دوغر. 6) B بو. 7) B liest: قوشا بنکزر یوسفه ایش اولمشدی اول قیوانلار ایله طولمشدی قوشه بنکزر اول قیوًا اوجارلار ایمدی.

انلار کلمش یوسفه ایش اولمشدی
جملهسی قوبو اوزرا اوچارلار ایمدی
15 ملك دوغر اول قوشلاری آندا کوردی
فرشتهلار ایردوکنی بیلومدی.
* زیرا که[1] اول وقت ملك دوغر[2] کافر ایردی
اوق آلب قوش آتمغه وارور[3] ایمدی
16 یقین کلو[4] قوشلار قمو اولدی پنهان
انی کورا[5] ملك دوغر قالدی حیران
باقدی ایرسا[6] نور چقار اول قیوداً
آنی کوروب بیخود اولوب دوشار ایمدی
17 اولوق ساعت اوتاغنه ینه کلدی
انکسز دکل سزندی زیراك ایدی

um Jusuf zu speisen[7]) und flogen insgesammt über den Brunnen hin und her.

15) Malik Dugar sah diese Vögel dort und wusste nicht, dass es Engel waren, weil Malik Dugar damals ein Ungläubiger war. So nahm er einen Pfeil um die Vögel zu schiessen.

16) Als er in die Nähe gekommen war, waren die Vögel insgesammt verschwunden. Malik Dugar sah es und blieb von Sinnen, als er aufblickte, kam ein Licht aus jenem Brunnen hervor, auf welchen Anblick er ohnmächtig hinfiel.

17) Er ging sogleich[8]) wieder in das Zelt; dumm[9]) war er

---

1) Fehlt in B. 2) B اوزی. 3) B کلور. 4) B کلدی. 5) B کوردی. 6) B کورار.

7) Buchstäblich steht im türkischen, dass sie dem Jusuf zu Speise waren, was aber nicht gemeint sein kann.

8) Das Wort اولوق kommt in unserem Gedichte häufig vor und immer in der Bedeutung: Zur nämlichen Stunde, sofort. Es ist wohl awlaq zu sprechen und mit evlik zusammen zu stellen, welches nach Vambéry Uigur. Sprachmon. Glossar S. 185a eilig, beeiligt bedeutet.

9) انکسز wird bei Solaiman Bokhārī erklärt mit عقلسز ohne Verstand. Das folgende سزندی wird im Osmanischen gewöhnlich als Passivum von سزمك (سیزمك) begreifen, durchschauen aufgefasst. Ursprüng-

قللارنداں ایکی قولا امر قیلدی
شول قیوداً سو کتورونک دیور ایمدی

18 بشر بشره ایکیلاسی قوا آلدی
قیونینک اوراسنه حاضر کلدی
قیو ایچرا قوالاربن نزول قیلدی
یوسف آنده باقیب آنی کورار ایمدی

19 ایکیلاسی قوالاربن اندوردیلار
دولوغ[1] قوالارینه سو[2] دولدوردیلار
حق یوسفه جبرائلی پیش کوندوردی
تشرا چقمق بشارت کترور ایمدی

nicht, sondern klug und gescheidt, zweien seiner Sklaven befahl er: Bringt mir Wasser aus diesem Brunnen.

18) Bišir und Bišra nahmen beide einen Eimer, stellten sich beim Brunnen hin und liessen die Eimer in den Brunnen hinunter. Jusuf blickte eben auf und sah es.

19) Als beide[3]) ihre Eimer hinab gelassen hatten und dieselben mit Wasser füllen wollten[4]), sandte Gott den Ǵabraïl an Jusuf ab, um ihm die frohe Botschaft der Befreiung zu bringen.

---

lich ist es aber ein Reflexivum = für sich begreifen = klug sein. So auch Vs. 27 c und in diesem Verse:

احتیاط قلیبًا کیرو دوندی سزندی قیرا دونوب قچار ایمدی

(Cod. B f. 36 r, l. 8). Indem er auf seiner Hut war, wich er rückwärts, klug kehrte er zurück und entfloh. Ueber قیرا = qira, vgl. Rieu a. a. O.

1) B وتغلیو. 2) Fehlt in B.

3) Die Form ایکیلاسی auch bei Rabghuzi, vgl. Rieu a. a. O.

4) Die aufgenommene Lesart scheint unrichtig, doch weiss ich diejenige in B nicht zu deuten, denn was soll وتغلیو sonst sein als Gerund. von داغلمق zerstreut werden (pass. von داغمق), mit — was allerdings befremdet — praefigirtem و? دولوغ die Lesart in D ist wohl = دولو oder طولو voll.

20 يا يوسف كوزكيه بقدينك ميدى
كوزكودا كوركنك كوروب اوقدينك مدى
بًا ساتلور قول اولسام ديدينك مدى
بنوم بهام كم يتورور[1] ديدينك ايمدى

21 بلى بركز كوزكويا باقديم ايدى
كوزكودا كوركوم كوروب اوقديم ايدى
بًا ساتلور قول اولسام ديديم ايدى
بنم بهام كم يتورور[2] ديدم ايمدى

22 جبرائل ايدور ايمدى اورا دورغيل
اورغاغنه يپوشغيل تشرا چقغل
نه بهايه ستلورسًا كوز كوركل
مشترى حاضردور آلور ايمدى

23 ايكلاسى تارتديلار بشر بشرا
عزيز يوسف اولدم چقدى تشرا
قدير موليم تقديرينى كم شاشرا
قادر دور[3] انينك حكمى اولور ايمدى

20) O Jusuf! hast du wohl je in den Spiegel gesehen, und als du darin deine Schönheit blicktest, ausgerufen, wenn ich als Sklave zu verkaufen wäre, wer würde meinen Preis bezahlen können?

21) Gewiss, einmal blickte ich in den Spiegel, und als ich meine Schönheit darin schaute, rief ich aus: Wenn ich als Sklave zu verkaufen wäre, wer würde meinen Preis bezahlen können!

22) Ǵabraīl sprach: Wohlan, stelle dich hierher, halte dich am Seile fest und steige hinaus. Für welchen Preis du zu verkaufen seiest, sieh! der Käufer ist zugegen und wird dich nehmen.

23) Beide, Bišir und Bišra, zogen an, der glorreiche Jusuf kam zu jener Stunde hinaus. Wer würde die Rathschläge des allmächtigen Herrn zu nichte machen? Er ist allmächtig, sein Rathschluss erfüllt sich.

---

1) B تيكور.   2) B تيكور.   3) B نه چاره.

24 قیوذاً انکزذاً چقا کلدی
طولون آی * تیک بلقیو دوغا[1] کلدی
ملک انی[2] کوردی اولدم بی خون اولدی
یا بشر هذا غلام[3] دیور ایمدی

25 اول ملک * همیشه ایدور ایدی[4]
قوللارینه بلدوروب[5] اسمارلادی
آنی هرکم بیلور * ایسا ایدور ایدی[6]
اذاد قلم[7] قزم اکا ورام ایمدی

26 بشر کلیب ملککا مشتلادی
ملک دوغر سوندی[8] قرشو واردی
قارشو واروب[9] یوسفنک الن آلدی .
کترونبا راحت ایچره[10] کزلار ایمدی

27 یوسفنک قرداشلاری داغدا دوردی
بقیبا اول منزلده[11] کروان کوردی

24) Er kam aus dem Brunnen und aus der Pfütze hervor, leuchtend wie der Vollmond. Als Malik ihn sah, war er ausser sich; o Bišir, dies ist der Knabe, sagte er.

25) Jener Malik hatte wiederholt gesagt und seinen Sklaven kundgethan und beauftragt: Wer ihn ausfindig macht, so hatte er gesagt, den werde ich freilassen und meine Tochter ihm zur Frau geben.

26) Bišir ging um Malik die frohe Botschaft zu bringen; Malik Dugar freute sich und trat hinzu, als er zu ihm gekommen war, fasste er Jusuf's Hand, nahm und verbarg ihn bei seinem Gepäcke.

27) Jusuf's Brüder aber befanden sich auf einem Berge und sahen als sie umherblickten die Karawane an jenem Orte. Klüg-

---

1) B نورلو یوزی طغا. 2) Fehlt in D. 3) B اغلم, das richtige ist الغلام mit dem Artik. 4) B اندا وعد قلمشدی. 5) B بیوروب. 6) B ایرسا بلنک دیدی. 7) B بلب (ازاد=اذاد). 8) B سقونوب. 9) B, der قارشو auslässt, fügt hier ein یتوب. 10) B ایچنده. 11) B یازیدا.

سزنب (1 قترلاشو* انده ایردی (2

یوسفی قیو ایچره بولمزلار ایمدی

28 انلار کلیب (3 بو معنّدا احوال سوردی

ترکنلایو اول کروانه (4 انلار واردی

ایدور بزیم قولمز (5 قاچمشدی

آنی بایق سز بولمشسز درلار ایمدی

29 روبیل ایتور کیرو ورکل (6 منت برله

یوقسا بر نعره اورام هیبت برله

lich [7]) in einem Zuge aufgestellt gingen sie dorthin und fanden Jusuf nicht im Brunnen.

28) Dort angelangt forschten sie nach diesem Umstande und verfügten sich eilig [8]) zu jener Karawane, indem sie sprachen: Einer unserer Sklaven ist entwischt, ihr werdet ihn ohne Zweifel gefunden haben.

29) Ruwīl sprach: Gieb ihn gütig heraus, wenn nicht, so werde ich ein furchtbares Geschrei erheben, wodurch ihr insgesammt,

---

1) B سیزندی. 2) B یوکرن کلدی. 3) D اول ملکی.
4) B سزندی کروان تبا. 5) B بر قولوم. 6) B ویرنکز.

7) Oben (Vs. 17 b) haben wir das Perfektum سزندی, welches B auch hier liest, in der Bedeutung klug sein kennen gelernt und ich finde keine Freiheit hier von dieser Uebersetzung abzuweichen. Noch sei bemerkt, dass man nach D die Karawane als Subjekt von 27 c auffassen könnte, nicht weil أیردی im Singul. steht, denn dies ist häufig genug, z. B. in 27 a und b, sondern weil أنده أیردی sich mit „war dort" übersetzen liesse. Diese Auffassung ist aber durch die Lesarten von B ausgeschlossen, wozu ich bemerke, dass یوکرن von یوکرتمک eilen abzuleiten ist.

8) ترکنلایو ist eine Ableitung von ترک bei Rabghuzi = schnell, eilig. Im Cod. Cuman. findet sich die Form terclap (ترکلاب). Vgl. Radloff, Das türk. Sprachm. u. s. w. S. 51 a unter tärklä. Cod. Leid. 517 f. 44 r giebt als Nebenformen ترجامک, ترکلاتمک und ترکنمک (= arab. عاجَل eilen). In den Lesarten von B ist die Postposition تبا = lat. versus zu bemerken. Vgl. Rieu, Turk. Mss. a. a. O.

جمله علاك اولاسز[1] صحتله[2]
اونم[3] اشدًا جانين تسليم قيلور ايمدى

30 ملك احتياط قيلدى عاقل ايردى[4]
يوسفى * مونلاره كيرو[5] وردى
انلار درنشب[6] مصلحت ايلا كوردى
بونى قول ديب بونلاره ستاليم ايمدى

31 بو تدبيرى بونلار بويله ايلاديلار
عربچه يوسفه سوزلاديلار
اولدوروروز يوقسه * ديو قورقتلار[7]
قول ديوبًا ستاليم مطِع اولغيل ايمدى

32 ملك دوغر زيراك ايدى مونى بيلدى
خفيه برله كونكلى[8] شاد ايچره قالدى
انلار ستار ملك[9] آلور اولدى
بو سوز اشدوب[10] يوسف قانين اغلار ايمدى

obgleich gesund, umkommen werdet; meine Stimme macht, dass mein Gefährte den Geist aufgiebt.

30) Malik war vorsichtig und klug, er gab ihnen Jusuf heraus. Sie aber kauerten zusammen und fassten den Entschluss ihn für einen Sklaven auszugeben und an jene zu verkaufen.

31) Diesen Entschluss führten sie dergestalt aus, dass sie auf arabisch [11]) dem Jusuf zuredeten: Wir werden dich tödten, es sei denn, so schüchterten sie ihn ein, dass wir dich für einen Sklaven ausgeben und verkaufen, gehorche also!

32) Malik Dugar war einsichtsvoll und wusste dies, ins Geheim war sein Herz deshalb froh. Jene werden ihn verkaufen, Malik wird ihn kaufen; als Jusuf dies hörte, weinte er Blut.

---

1) B اولورسز. 2) D صحت ايچرا. 3) D اونومزى.
4) B دعا قيلدى. 5) B چيغاردى انلارا. 6) B آلدى.
7) B سني بز ديديلار. 8) B كندويه nachher شادكام اولدى.
9) B (= صتون) اول ست. 10) B انى كوروب.

11) Bei Firdausi wird immer ausdrücklich hervorgehoben, dass die Brüder auf hebräisch zu Jusuf sprachen. Unser Dichter, der den jüdisch-arabischen Quellen der Erzählung schon ferner stand und wahrscheinlich von hebräisch oder syrisch nie gehört hatte, lässt die Brüder auf arabisch sprechen.

33 یوسف ایدور سز بنی ستارموسز
حسرت غربت میدانینه[1] اتارموسز
بارینکز منیدن[2] کمان توتارموسز
سقلایالیم انط ایچالیم دیور ایمدی

34 بنی ستمانکز کافری قولی اولمایالم
یعقوب انکب حسرتنا قالمایالم[3]
غربت اودی حسرتنا ورمیالیم
ددم خلیل حرامت سقلانک ایمدی

35 انلار ایدور بزلار سنکا[4] زنهارلادوک
اتامزه یوسفی قورت یدی دیدوک
اسرائیله بز دشوار سوز سوزلادوک[5]
یا یوسف بو ساقنجی قویغیل ایمدی

36 پس یهودا یوسفه * اوکت وردی[6]
ایدور سنکا بو قصانی تنکری وردی

33) Jusuf sprach: Werdet ihr mich verkaufen? mich auf den Platz des Elends und des Exils werfen? Werdet ihr insgesammt mich in Verdacht halten und sagen: Lasset uns auf der Hut sein und uns eidlich verbinden!

34) Verkauft mich nicht! Eines Ungläubigen Sklave möchte ich nicht sein; wenn ich an Jaqub denke, möchte ich das Elend nicht überleben, mich nicht ergeben in das Elend des Exils. Wahret doch die Ehre meines Grossvaters Chalîl!

35) Jene sagten: Wir haben dich gewarnt, unserem Vater haben wir gesagt: Jusuf hat der Wolf gefressen, dem Isrâ'îl haben wir ein hartes Wort zugefügt, o Jusuf, lass dich dadurch gewarnt sein!

36) Darauf ertheilte Jahuda dem Jusuf Rath und sagte: Dieses Loos hat Gott über dich verfügt, den eitlen Entschluss der Brüder

---

1) B اوتنا. 2) B فعلنکزدا بندا. 3) Diesen und den folgenden Vers liest B:

اتام یعقوب حسرت قویمایالیم مدام کافر قولی غنه قالمایالیم

4) B سنی. 5) B سیلادوک. 6) B اوکوتلادی.

قرداشلارنینک باطل ایشه دوغرودوردی
یوقسه بایق اولدورورلار بلکل ایمدی

37 یکراک اولدور روا کورکیل ستلماقی
قرداشلارنینک جفاسندا قورتولماقی
اسرائلدا * حسرت برله[1] آیریلماقی
قوشورغوجی قوشورسا کانکز[2] ایمدی

38 ایدیلار بو قولی[3] ستالیم بو کون سنکا
اول شرط ایله ستالیم ایراق یرکا
نه بها وراسا[4] کرایم بزکا
بزلار یولوق ستاغ یمز دیلار ایمدی

39 ملک ایدور بو قول مدور بلی ایلانک
نا معندا ستارسز انی سیلانک
نه سیچ قلدی نیشا قچدی دغی[5] سویلانک
عقلی کورکی سزدا دغی آرتوق ایمدی

hat er gut geheissen, wenn nicht, so wisse, dass sie dich gewiss tödten werden.

37) Das beste ist in den Verkauf einzuwilligen, um von der Bösheit der Brüder befreit zu werden, von Isrāīl mit Schmerz getrennt zu werden; leicht trifft man sich wieder [6].

38) Sie sprachen: Wir werden dir heute diesen Sklaven verkaufen auf die Bedingung, dass wir ihn nach einem weiten Lande verkaufen; welchen Preis du geben sollst, werden wir uns ansehen, unser Verkauf ist ein sonderbarer, sagten sie.

39) Malik antwortete: Beweiset mir, dass dieser ein Sklave sei, sagt aus, weshalb ihr ihn verkaufen wollt, sagt also welchen Fehler er begangen hat, weshalb er entlaufen ist; in Einsicht und Schönheit übertrifft er euch sogar.

---

1) B حسرتله. 2) D توشراجی قوشورسانک. 3) B انلار ایدر. 4) B ویروسا nachher کورالیم. 5) B آنی.

6) Die Lesart in D verstehe ich nicht, wenngleich man in توشراجی einen Fehler für قوشراجی sehen dürfte.

40 انلار ایتور اتامز کچک ایکن ستون آلدی
دورا دورا بزیم ایله همراه اولدی
دورا دورا اوغلانجق یقوز اولدی
قچب کلب بو قویویه کرمیش[1] ایمدی

41 ملک ایدور احوالنکز ایلانک عیان
نچه عیب واریسا[2] قیلنک بیان
هیچ غلط سوز اولماس اندا کمان
صحیح شرط دروست ستو قلالیم ایمدی

42 انلار ایدور هیچ کمانسز بایق قولدور
قولومزنینک اوچ دورلو عیب واردور
اوغریدور یلغانجی دور قاجقانجی[3] دور
بو اوچ درلو عیب برله[4] آلغیل ایمدی

43 ملک ایدور نه دیرسز انکلایورواً
حقیقت بو قولی بنا ستون[5] الورواً

40) Jene sprachen: Unser Vater hat ihn als er noch sehr jung war gekauft, nachher war er unser Gefährte, nachher wurde er ein Taugenichts, entwischte und kam und versteckte sich in diesen Brunnen.

41) Malik sprach: Machet eure Sachen deutlich, erklärt euch, welche Fehler an ihm sind; es sei keine Vermuthung eines unrichtigen Wortes dabei, auf richtige Bedingung werden wir einen gültigen Kauf abschliessen.

42) Jene erwiederten: Ohne Zweifel ist dieser wirklich ein Sklave, die Fehler aber unseres Sklaven sind dreierlei, er ist ein Dieb, ein Lügner und ein Ausreisser, nimm ihn aber dieser drei Fehler ungeachtet.

43) Malik sprach: Was ihr sagt, habe ich verstanden, wahrlich diesen Sklaven werde ich kaufen, ungeachtet der drei Fehler willige

---

1) B کرار. 2) B واردور nachher ایلانک. 3) B قاجقوجی.
4) B واردور. 5) Fehlt in B.

اوچ درلو[1] عیب برله اجاب قبول ثم قیلوروا[2]

نچه درلو[1] بها قلورسز[3] ایتونک ایمدی

44 ولکن بونده[1] هیچ التونم یوق

کاله برلا قماشم اطلاسم چوق

بر قاچ پول[1] یرماقیم وار قیمت یوق

ستو نتا قیلاوز[4] دیور ایمدی

45 یوسف ایدور کاشکی ایله اولمدی[5]

قرداشلاریم آز بهایه ستماز ایدی

مشتری اوکوش * برسی بولمدی[6]

یرلو اوزوم قول اولمزم دیور ایمدی

46 بولار[7] ایدور اول ایشی[8] قیلمیاوز

اول[9] ستویه هرگز راضی اولمیوز

قولومزه کاله قماش آلمیاوز

یرماق ورکل نا[10] ورسانک دیرلار ایمدی

ich darin ein ihn zu nehmen, sagt also aus, welchen Preis ihr bestimmt habt.

44) Allein hier habe ich kein Gold, nur Vieh und Stoffe und Seide die Menge, einige Silberstücke habe ich auch, doch nichts von Bedeutung, wie werden wir also den Kauf abschliessen? sagte er.

45) Jusuf sprach: Ach wäre es nicht so gewesen, wenn meine Brüder nicht für einen kleinen Preis verkaufen wollten und keiner der vielen Käufer da wäre, so würde ich Unglücklicher selbst nicht Sklave sein.

46) Sie aber erwiederten: Dies werden wir nicht thun, mit einem solchen Verkaufe sind wir niemals zufrieden, für unseren Sklaven nehmen wir kein Vieh oder Stoffe, gieb das Silbergeld, was du auch immer geben mögest.

---

1) Fehlt in B. 2) B ایلایوروا. 3) B الورسز. 4) B نجوک قلسورم. 5) B اولماسا ایدی. 6) B بها ویرمسا ایدی. 7) B انلار. 8) B هرکیز ایله. 9) B بو. 10) B هم نه.

47 ملك ایتور اون سكز یرماقیم وار
حقیقت التونم یوقدور یرماقم وار[1]
اون سكز یرماق الونك[2] سزلار
قلاننى بكا بخشیش قلنك ایمدى

48 انلار ایدور اون سكز یرماق آلدوق
سنینك برله بو ستونى تمام قیلدوق
جملمز بو ستویه راضى اولدوق
قالننى سنكا بخشیش قیلدوق ایمدى

49 انداً سونكره[3] ملك یوسفه سوردى
بولار[4] سنى قول دیوبًا بنكا وردى[5]
اوشبو سوز اوشبو ایش راست مو دیدى
حقیقت معین قیلغیل ایمدى

47) Malik antwortete: 18 Silberstücke habe ich, wahrlich! Gold habe ich nicht, nur Silbergeld. Nehmt die 18 Silberstücke und erlasset mir das Uebrige.

48) Jene sprachen: Die 18 Silberlinge nehmen wir, diesen Kauf schliessen wir mit dir ab, wir insgesammt sind damit zufrieden, das Uebrige erlassen wir dir [6]).

49) Danach befragte Malik Jusuf: Diese haben, vorgebend du seiest ein Sklave, dich mir gegeben, ist dies Wort, ist diese Sache richtig? mache jetzt die Wahrheit kund!

---

1) D دیم. 2) B آلنكز. 3) Fehlt in B, wo hingegen بینه eingefügt wird hinter یوسفه. 4) B بنلار. 5) B ستدى.

6) In D geht ein Rubā'i vorher, welches das nämliche aussagt, als das 48. und mit Recht in B ausgelassen ist, nämlich:

اندین سونكره انلار ایدور ایا ملك
ستو قلالیم سنینك سوزنك الب الك
بو اون سكز یرماقى الدوق بلنك
سنینك برله درست بیع قلدوق ایمدى

50 انلار ایدور قولوقغه[1] راضی ورکیل[2]
تلینک ایله[3] سن دخی اقرار قیلغیل
یوق دیورسانک اولدوروز بایق بلکل[4]
عرابچه یوسفه دیرلار[5] ایمدی

51 بوکیز یوسف انلاردًا هم قورقدی
قورقنماق ایله[6] قوللوغه کانکز[7] تیدی
قل وًا دیدی کوزلارندًا یاشلار اقدی
نیّتِ تنکرینا قیلور ایمدی

52 بولار[8] ایدور آنطمزه سن[9] اینان
بو قول اولدغنه[10] هرکز توتمه[11] کمان
باغ بوغاغو ششماکیل آیاغندًا
مصرادکی بوغاونی وارسون ایمدی

53 یلغانجی[12] دور هیچ[13] سوزینه ایناناغیل
اسرکابًا مهربانلیق ایلاماکیل

50) Jene aber sagten zu ihm: Willige darin ein, Sklave zu sein, lege auch du mit der Zunge Zeugniss ab; wenn du es läugnest, werden wir dich tödten, wisse dies bestimmt, sagten sie auf arabisch dem Jusuf.

51) Auch diesmal fürchtete sich Jusuf vor jenen und willigte aus Furcht darin ein, Sklave zu sein. Als er aber sagte: Ich bin ein Sklave, strömten ihm die Thränen aus den Augen, obgleich er meinte, ja, ein Sklave Gottes bin ich.

52) Sie sprachen darauf: Glaube unserem Eide und bezweifle nie, ob dieser ein Sklave sei, löse nicht die Bande und die Fesseln von seinen Füssen, er möge bis Misir gefesselt gehen.

53) Ein Lügner ist er, glaube nie seinem Worte, aus Mitleid

---

1) D قولغه. 2) B اولغیل. 3) B بِرلا. 4) D بلو ورکل.

5) B سوزلار. 6) B قورقمادین. 7) B راضی. 8) B بنلار.

9) B یا ملکی سًا بزه. 10) B بو قوللغه سًا. 11) B توتمغیل.

12) B یلانجی. 13) Fehlt in B.

هم دایم سوکلوك ایو[1] سزلاماکیل
طعام اربه ایتماکی ورکل ایمدی
54 ملك ایدور بًا سزلارا هم ایناندیم
راضی اولدیم قولونکزی ستون الدیم
اوچ درلو عیب برله قبول قیلدیم
بو بیع اوزرا بر بتی کرك ایمدی

beweise ihm keine Freundlichkeit, sag ihm niemals ein freundliches gutes Wort, gieb ihm Gerstenbrot zur Speise.

54) Malik antwortete: Ich glaube euch und bin's zufrieden, ich kaufe euren Sklaven, seiner drei Fehler ungeachtet nehme ich ihn, doch ist für diesen Kauf eine Beweisschrift nothwendig.

Obgleich die Erzählung des Verkaufes mit dem Vorhergehenden noch nicht zu Ende ist, wie aus den letzten Worten erhellt, so scheint mir das bereits mitgetheilte Fragment als Sprachprobe genügend. Wir werden daran jetzt noch den Epilog hinzufügen, hauptsächlich der Aufschlüsse wegen, welche darin in Bezug auf den Dichter und dessen Arbeit enthalten sind. Vgl. D f. 75 v = B f. 78 v.

1 یوسف سوْچی قصهسین قیلدق عیان
عرب عجم دیل یتدکچه[2] قیلدوق بیان
اوقومغه دا کلامغه اولدی آسان[3]
اوقویانلار دعا ایله[4] اكش ایمدی

2 یوسف سوْچی حکمتنی[5] عقل اوقور
اکلادیسه کونکلی ایرور[6] یاشی آقار

1) Die Geschichte des Propheten Jusuf haben wir veröffentlicht und bekannt gemacht, soweit sie in arabischer oder persischer Sprache reichte[7]); jetzt ist sie leicht zu lesen und zu verstehen. Die Leser mögen sich jetzt des Gebetes befleissigen.

2) Wenn ein Einsichtiger die Weisheit des Propheten Jusuf liest und dieselbe versteht, so zerbricht sein Herz und fliesst seine

---

1) B دورمدًا سوکلو ایکو سز. 2) B تیکنجه. 3) D بیان.
4) B ایچرا. 5) B قصه سن. 6) B آرتور فهمی دکلادوقچه.

7) Es ist bemerkenswerth, dass in B auch oben Vs. 20 d und 21 d تیکمك statt یتمك gebraucht wird.

اعضاسندا يارموقلار[1] سچلو چقار
رحيم انكا رحمت روزى قيلا[2] ايمدى

3 فضل كشى اوشبو نظمى سويلار بولسه[3]
عقل كشى قلاق دوتب دكلار[4] اولسه[3]
قارى[5] سامع بو مذنبه دوعا قيلسه
مجيب انى مستجاب قلا ايمدى

4 اوقويانلار داكلايانلار دوعا قلور
بو ضعيف دوعا اومار خالق بلور
دوعا برله تليم عاصى رحمت بولور
مغفرته شايسته اولور ايمدى

5 هر داش[6] ديرلار[7] كوهرداش اولماز
دكل كمسه كوهرنك * قدرين بلمز[8]
اوشبو[9] نظم نينك قيمتنى[10] احمق بلمز
عقل بونى داكلار بلور ايمدى

Thräne; Ströme ergiessen sich aus seinen Augen. Möge der Barmherzige ihm Barmherzigkeit angedeihen lassen!

3) Wenn ein Vortrefflicher dies Gedicht recitirt, wenn ein Einsichtiger darauf hört und versteht, und Leser und Hörer für mich, den sündhaften beten, so möge ihn der Erhörende erhören.

4) Mögen immerhin diejenigen, welche gelesen und verstanden haben, beten; mein, des Armen, Gebet und meine Hoffnung sind dem Schöpfer bekannt. Durch das Gebet findet ein grosser Sünder Gnaden, wird er der Verzeihung gewürdigt.

5) Nicht jeder Stein, sagt man, ist ein Edelstein, ein Nichtswürdiger kennt den Werth des Edelsteins nicht. Den Werth dieses Gedichtes versteht der Thor nicht, nur der Einsichtige versteht, und kennt denselben.

---

1) B ايبزقلارى (?). 2) B قلدى. 3) B اوله. 4) D دوكلار. 5) B قايل. 6) B كوهرى داش. 7) D ولكين. 8) B قياس قلمز. 9) B بو. 10) B قدرنى.

6 آه دریغه دکمه کشی دوزمدی
فهم اکسک کمسه‌لار یازمدی
بو ضعیفنک اوشبو نظمی اوزمدی
رباعی دوزن[1] ایچرا دورسه ایمدی

7 بنی قوشا[2] ضعیف[3] بنده آدی علی[4]
یکرمی دورت رقیم ایچرا سالدی بلدی
یارلقاغیل یا رحیم اول خطاقلی
رحمتنکدا مهربانلیق[5] اومار ایمدی

8 امید توتار بو مذنبه سن مولیا
سن کریم سن رحیم سن سن[6] مولیا
رحمت قیلغل یا علی[7] قل علیا
صنک نفسدا مفرج[8] قیلغیل ایمدی

9 خداوندا بو حاجتم سنکا معلوم
بو محزون نینک * کونکلی ینه[9] سنکا معلوم

6) O Fehlschlagen! Der Thor hätte es nicht gemacht, der wenig Einsichtige hätte es nicht geschrieben. Mein, des Armen, Gedicht wird nicht vernichtet werden, wie es jetzt im Vierzeilen-Maasse vorliegt.

7) Lobt mich! Des schwachen Dieners Name ist ʿAlī; in 24 Gesänge hat er das Gedicht abzufassen gewusst. Erbarme dich, o Barmherziger! dieses Sündhaften; er hofft von deiner Barmherzigkeit Gnaden.

8) Er hofft, weil Du dieses Sünders Herr bist, Du der Allgütige! Du der Barmherzige! Du der Herr! Erbarme Dich, o Erbarmer! deines Dieners ʿAlī, erlöse ihn beim letzten Athemzuge.

9) O Herr! Diese meine Bitte ist dir bekannt, mein, des Betrübten, Herz ist dir wiederum bekannt. O Allbarmherziger!

---

1) D درون. 2) B بن اوشال. 3) B ضعیفدا.
4) Fehlt in B. 5) B بهربندلیکی. 6) Fehlt in B. 7) B رحیم.
8) D معراجی. 9) B مناجات.

يا ارحم الراحمين قيلمه محروم
اخر دمدا ايمان عطا قيلغيل ايمدى

10 مولىدًا مدد نصرت يتوزندان[1]
رجب آى جلاب اوتوزندان
تاريخ نينك التى يوز اوتوزندان
بو ضعيف بو كتابنى دوزدى ايمدى

11 توفيق نصرت فهم قوت حقدًا بلديم
الهم روزى قيلدوغنه شاكر اولدوم
* بو كتابنى دوزدوم[2] تمام قيلدوم
* ونفعنا واياكم ديور[3] ايمدى

beschäme mich nicht! schenke mir beim letzten Athemzuge den Glauben.

10) Nach Erlangung[4] der Hilfe und des Beistandes des Herrn hat am 30. Reǵeb Ǵelleb im Jahre 630 meine Wenigkeit dieses Buch abgefasst.

11) Ich weiss, dass von Gott mir das Gelingen, die Hülfe, das Verstehen und die Kraft verliehen sind, meinem Gotte bin ich dankbar für dasjenige, was er mir hat angedeihen lassen. Das Buch habe ich abgefasst und beendigt. Möge es uns und euch nützen, sage ich dazu.

Die Sprache unseres Gedichtes ist nur ausführlich zu beschreiben auf Grund einer genauen Vergleichung aller sprachlichen Erscheinungen in den beiden Hss. und mit Heranziehung sonstiger türkischer Sprachmonumente, namentlich der Qiṣaṣ Rabghuzi, welche ich nur aus den Mittheilungen Rieu's kenne. Diese Aufgabe zu erfüllen war mir folglich unmöglich und vielleicht ist überhaupt die Zeit dafür noch nicht gekommen. Die türkischen Sammlungen

1) B تيوزندان (?). 2) B بو ارادا بو كتابنى. 3) B اوقويانلار بر دوعا ياد قله.

4) Das Wort يتوزندان betrachte ich als bestehend aus يتو + زندان, letzteres = (سندان) سندن. يتو leite ich von يتمك her, wie oben S. 74. Vgl. ستو von ستمق (صاتمق).

der öffentlichen Bibliotheken sind noch nicht alle katalogisiert, wir kennen das Sprachmaterial nur höchst unvollkommen. Die verkehrte Gewohnheit, die Beschreibungen persischer und türkischer Hss. in denjenigen arabischer Codices zu verstecken, hat, wie das Beispiel unseres Gedichtes lehrt, zur Folge gehabt, dass ein höchst wichtiges Sprachmonument, der vortrefflichen Beschreibung Fleischer's ungeachtet, bis jetzt unberücksichtigt geblieben ist. Nächstens gedenke ich ein anderes Beispiel aus dem Leidener Catalog vorzuführen und ein sehr wichtiges türkisches Glossar zu veröffentlichen, welches ich bereits in diesem Aufsatze einigemal citirt habe. Ehe das Lehrgebäude der alt-türkischen Sprache errichtet werden kann, müssen zuvor die Bausteine herbeigeschafft und untersucht werden; mehr als dies habe ich mit diesem Aufsatze nicht beabsichtigt und konnte von mir nicht verlangt werden.

Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo.

Von

Karl Vollers.

I. Die geschichtliche Abtheilung.

Bevor ich in die geschichtliche Abtheilung, die im Druck den fünften oder sechsten Band des arabischen Katalogs der Bibliothek bilden wird, eintrete, halte ich es für angemessen, auf den Gang der Katalogarbeit und des Druckes noch einen kurzen Blick zu werfen. Wie wir aus den von A. Müller veröffentlichten Mittheilungen Dr. Spitta-Bey's wissen (ZDMG. XXXIX, 692), entschloss sich der letztere aus begreiflichen Gründen, einen Auszug aus dem wissenschaftlichen Katalog zu machen und drucken zu lassen. Zur Ergänzung meiner früheren Angaben (ZDMG. XL, 765 ff.) freue ich mich jetzt hinzufügen zu können, dass der um die Wende von 1883/4 (Anfang 1301) unter dem Namen des Herausgebers erschienene erste Band des فهرست identisch ist mit dem von Spitta vorbereiteten „Index". Der Druck wurde anfangs durch die Revolte von 1882 unterbrochen und schritt seit dem Herbst des Jahres langsam weiter. Nach der Veröffentlichung dieses Bandes trat ein Stillstand ein. Bis Mitte des Jahres 1886 war nicht einmal das توحيد nach dem bisherigen Schema neu gearbeitet; seitdem wurde die Arbeit in der neuerdings angeordneten Folge der Fachregister (vgl. Rapport sur la bibl. Khédiviale pour l'année 1887 p. 18f.) fortgesetzt. Der zweite, den Rest der Theologie umfassende Band wurde Ende 1886 beendet, die Rechtswissenschaft desgleichen Anfang 1888, gleichzeitig die geschichtlich-geographisch-politische Abtheilung und das Inventar der unbedeutenden türkisch-persischen Sammlung; die naturwissenschaftliche Abtheilung ist nahezu beendet, die Sprachwissenschaft und Philosophie in Angriff genommen. Ich brauche kaum zu bemerken, dass diese Arbeiten nur zum kleinen Theil den Anforderungen, welche man in Europa an Handschriften-Kataloge zu stellen gewohnt ist, entspricht; dafür fehlt eben das Beamten-Personal. Aber wenn einerseits dieselben Gründe, welche Spitta zur Abkürzung seines nach europäischem

Vorbilde angelegten Kataloges drängten, mich bestimmen, alle nur irgendwie verwendbaren Kräfte zu Nutz und Frommen des zum Druck bestimmten Inventars heranzuziehen, so wurde doch andererseits Sorge getragen, dass die wichtigeren Fächer gelehrten Beamten, weniger bedeutende wie Erbrecht, صرف, Logik u. s. w. mittelmässigen Kräften übertragen wurden.

Nachdem für das Jahr 1888 eine bedeutende Summe für den Druck bewilligt war, konnte Band II im Herbst d. J. veröffentlicht werden; Bd. III (die vier grossen Rechts-Schulen und Erbrecht) ist im Druck und wird voraussichtlich im Frühjahr 1889 ausgegeben werden. Einem oft beklagten Uebelstande des ersten Bandes, der geringen Uebersichtlichkeit, wurde typographisch abgeholfen durch Hervorhebung des Titels und der Angaben طبع und خط. Die alphabetische Anordnung ist ebenfalls mit Recht beklagt worden, ist auch bei einer Sammlung, die zum grossen Theil aus fragmentarischen, kaum oder gar nicht bestimmbaren Handschriften besteht, strenge genommen nicht durchführbar. Aber seitdem Spitta aus eigener Initiative im Lauf des Jahres 1880 die frühere alphabetische Titelordnung der Fachregister (vgl. die Anführungen in seiner Grammatik S. 80. 119. 355) durch einfache Zuwachsregister ersetzt hat, fordert das praktische Bedürfniss des Verleihdienstes gebieterisch die alphabetische Anordnung des gedruckten Inventars. Die Vertheilung der Werke unter die 34 Fachregister lässt Vieles zu wünschen übrig. Derselbe Takt, der den arabischen Gelehrten in den ihm vertrauten Disciplinen so sicher leitet, verlässt ihn, sobald es über Theologie, Rechtskunde und Grammatik hinausgeht; so ist es gekommen, dass das fatale Fach der Miszellen, das in einer gut verwalteten Bibliotkek auf ein Minimum eingeschränkt sein soll, hier zu einem grossen Sammelbecken geworden ist, in dem man noch manches seltene Werk wiederfindet, das man in anderen Fächern umsonst gesucht hatte. Anläufe, hier durchgreifende Aenderungen zu treffen, mussten infolge der Schwerfälligkeit der hiesigen Buchführung aufgegeben werden; ich habe mich begnügt, in wichtigeren Fällen durch Verweise von Fach zu Fach zu helfen. Dasselbe administrative Hemmniss zwang mich auch, von einer Scheidung der Drucke und Handschriften abzustehn.

Die geschichtlich-geographisch-politische Abtheilung, deren wichtigste Erscheinungen unten aufgeführt werden sollen, wurde vom Herbst 1887 bis zum Februar 1888 von dem Unterzeichneten und dem jüngeren arabischen Konservator, Seijid Muḥammad al-Biblâwî, bearbeitet. Zwei Gesichtspunkte mussten hier uns leiten (und sind für die übrigen Abtheilungen wenigstens auch beabsichtigt worden): 1) denjenigen Hss. die eingehendste Aufmerksamkeit zu widmen, die durch Inhalt, Alter, Verfasserschaft, litterarische Tendenz u. s. w. der europäisch-arabischen Forschung von Nutzen

sein können, zumal wenn Hss. dieser Werke in Europa fehlen, 2) den arabischen Gelehrten die wichtigsten Ergebnisse europäischer Arbeit zu übermitteln. Oft lag der Wunsch nahe, aus seltenen Werken Auszüge mitzutheilen, aber der beschränkte Raum verbot es. Die genannte Abtheilung umfasst die allgemeine politische Geschichte des Islâm, die Chroniken von Dynastieen, Provinzen und Städten, sämmtliche Biographieen mit Ausnahme der Traditionarier, die أنساب, die Volkslitteratur, Einiges aus der religiösen Polemik, Erdkunde, Reisen und Politik.

Mit W und nachfolgender Nummer verweise ich auf Wüstenfeld's Geschichtschreiber der Araber (Göttingen 1882). Zur Orientierung in dem Kairiner Katalog pflege ich das Stichwort des Werkes anzugeben.

Wenden wir uns zunächst zur politischen Geschichte des Islâm im Allgemeinen, so hebt sich hier das Fragment der أوراق des Muḥammad b. Jaḥjâ aṣ-Ṣûlî † um 335 (W. 115) ab. Die Hs. scheint aus dem 7. Jh. zu stammen; der Anfang fehlt, das erste ist die Geschichte der Barmakiden. — Von dem منتظم des ʿAbd-ar-raḥmân b. ʿAlî Ibn al-Gauzî † 597 (W. 287) haben wir die Jahre 228—289 in einer Abschrift aus dem Autograph (aus unserer Hs. floss Kremer no. 1); ferner zwei Auszüge dieses Werkes, von denen einer dem Verfasser angehört, bis 569 reicht und anscheinend mit der شذور الذهب betitelten Amsterdamer Hs. (vgl. Leiden) identisch ist; unsere Hs. ist vom J. 798 datiert. Der zweite Auszug wurde von ʿAlî b. Muḥammad b. Masʿûd . . . al-Bisṭâmî Muṣannifak † 875 angefertigt und reicht bis 574; die Hs. ist vom J. 927 datiert. — Von dem الكامل des Ibn al-Aṯîr (W. 315) haben wir drei Fragmente: 1) die Jahre 432—623, datiert vom J. 679, 2) die Jahre 65—119, datiert vom J. 708, 3) die Jahre 3—53 und von Alb-Arslân († 465) bis 622. — Ueber die älteste Zeit handelt das Fragment des Jûsuf b. Muḥammad al-Baijâsî † 653 (W. 338); die Hs. geht bis Hârûn. — Vom ذيل des Sibṭ Ibn al-Gauzî † 654 (W. 340) besitzen wir den fünfzehnten (= 655—656 incl.) und den siebenzehnten Band (= 671—686); Hs. vom J. 870. — Von der grossen Chronik des Ḏehebî † 748 (W. 410) liegen vor: 1) die Jahre 181—200, nach der 726 beendeten Reinschrift des Verfassers, 2) ein Fragment, das etwa die Dekaden 51 und 52 umfasst; ferner der erste bis 487 H. reichende Band der دول desselben Verfassers. — Die Encyklopädie des Aḥmed

b. Jaḥjâ Ibn Faḍlallâh al-'Omarî † 749 (W. 411) (مسالك الابصار) ist durch recht bedeutende Fragmente vertreten: 1) Sifr 5, beginnend mit dem geschichtlichen قسم, enthält الانصاف بين المشرق والمغرب. 2) جزء 13, enthaltend die Dichter vom Anfange des vierten bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts; der erste ist Ibn Bassâm († um 302), einer der letzten Aḥmed b. al-Munaijir al-Iskenderânî († 683). Ich habe sämmtliche Dichternamen ausgezogen; nach Wüstenfeld's Angabe müsste dieser Band mit dem in einer Pariser Hs. enthaltenen Theil 17 identisch sein. 3) 4 Bände, a) B. 5: Hind, Sind, Genkiz-Ḫân, Irân, Kurden, Türken, Aegypten, Syrien, Ḥigâz, Jemen, islamische Reiche in Abyssinien und im Sûdân, Berbern, Ifrîḳîja, das mauretanische Uferland (برّ العدوة), Andalus und die Beduinen; b) Band 6: die Rechtsgelehrten, Lexikographen und Grammatiker; c) Band 7: die Naturforscher, المتكلّمين, die Aerzte; d) Band 8: Musiker, berühmte Wezire, Schönredner und Dichter. — Von der Chronik des Ibn Keṯîr † 774 (W. 434) (البداية والنهاية) findet sich nur der erste, die vorislamische Zeit behandelnde Theil; ferner der von Ibn Ḥagar al-'Askalânî (W. 487) angefertigte Auszug dieses Werkes im Autograph mit zwei anderen Stücken (vgl. unter Damascus). — Weiter folgen Theile aus dem عقد الجمان des Maḥmûd b. Aḥmed al-'Ainî † 855 (W. 489): Theil I bis Abraham, Th. II bis zum Tode der Maria, Th. III Schluss der Propheten, alsdann Perser, Chaldäer, Aegypter, Griechen, Byzantiner, Franken, Syrer, Inder, Chinesen, Araber bis zum Islâm, Th. VIII aus der Zeit des 'Omar (Schreiben des Abû 'Obeida an ihn) bis 23 H., Th. IX, 24—38 H., Th. X, 39—61 H., Th. XI, 61—125 H., Th. XII, 126—150 H., Th. XIII, 151—203 H. Hs. ganz modern. Hierbei drängte sich mir die Frage auf: wo ist das Autograph dieses grossen Werkes geblieben, das ehemals hier in der nach dem Verfasser benannten Moschee lag (ZDMG. I, 90; vgl. Gabartî's Chronik, arabisch I, 6, 10)? Dass es in den Jahren, die zwischen Ṭanṭâwî's Zeit und der Gründung der vicekönigliche Bibliothek liegen, aus der Moschee verschwunden ist, nimmt mich nicht sonderlich Wunder; aber man müsste bei dem normalen Verlaufe einer solchen nicht ungewöhnlichen Ortsveränderung annehmen, dass ein so werthvolles Werk irgendwo in Europa wieder aufgetaucht wäre. Die Hs. des Petersburger Asiatischen Museums (Rosen no. 177) scheint aus dem Kairiner Autograph geflossen zu sein. — Ferner erwähne ich den تاريخ eines Anonymus, der unter dem Mamluken Ḫoš-Ḳadam (865—872) schrieb (foll. 230), das

Kompendium (اخبار) des Aḥmed b. Jûsuf al-Ḳaramânî † 1019 (W. 550) mit einem Anhange über Damascus (s. u.), die عيون الاخبار des Muḥammad b. Muḥammad al-Bekrî † 1028 (W. 552) und den سمط النجوم des ʻAbd-al-malik b. al-Ḥusein al-ʻIṣâmî † 1111; vgl. سلك الدرر III, 139, catal. Mus. Britann. p. 573. — Ueber das den Maġrib betreffende Fragment des Nuweirî s. u.

Hieran schliesse ich einige Spezialitäten aus der Geschichte des Islâm; zunächst das 699 verfasste Martyrium des ʻOṯmân b. ʻAffân (التمهيد والبيان) von Muḥammad b. Jaḥjâ ... al-Aš'arî al-Mâlikî Ibn (abî) Bekr geb. 674—741 (unsere Hs. ist alt und floss aus dem Autograph); ferner die Abhandlung des Ibn Keṯîr † 774 über den heiligen Krieg (الاجتهاد). Auf dem Schmutztitel wird in schwer lesbarer Schrift die Veranlassung des Schriftchens erzählt, wodurch die Angaben des Ḥ. Ḫ. ergänzt werden. Weiter werden die zugehörigen Zeitverhältnisse durch die Berliner Hs. Wetzstein II, 359. 360 beleuchtet, wie ich aus der Dissertation Herzsohn's (der Ueberfall Alexandrien's, Bonn 1886 p. IX ff.) ersehe. Unsere Hs. ist von 784 datiert. — Unter dem Titel الدرر الفرائد handelt ein Anonymus über die Strassen und Stationen des Ḥagg und berühmte Pilger; leider liegt nur der erste bis 966 reichende Band vor.

Wenn ich die auf Aegypten bezügliche Litteratur insgesammt den übrigen Länder- und Städtegeschichten vorangehen lasse, geschieht es mehr aus allgemeinen Billigkeitsgründen als wegen der Menge und Güte der Hss. Die politische Abtheilung ist dank der geschickten Auswahl, welche die Gelehrten der napoleonischen Expedition in Kairo getroffen haben, auf ein trauriges Minimum zusammengeschmolzen; den Aegyptern hat man die Biographien ihrer Heiligen gelassen. Die mit den خطط anscheinend identischen فضائل des Muḥammad b. Jûsuf al-Kindî † 350 (W. 124) liegen in einer jungen, aus der osmanischen Periode stammenden Hs. vor (22 Bl.), die aber aus dem für Kâfûr al-Iḫšîdî geschriebenen Original geflossen ist. Ausser dieser Hs. kenne ich nur noch die Kopenhagener (Mehren no. 147, 1). — Daran reiht sich zeitlich schon das Autograph der von 784—850 reichenden, nach Jahren geordneten Chronik des ʻAlî b. Dâwûd al-Ḫaṭîb al-Gauharî al-Ḥanafî (نزهة النفوس والابدان); man vgl. W. 499, Ḥ. Ḫ. und Paris (Slane-Zotenberg no. 1791). — Ein Unicum (التبر المسبوك) scheint die von Muḥammad b. ʻAbd-ar-raḥmân as-Saḫâwî † 902

(W. 504) verfasste, von 845 bis 857 laufende Fortsetzung des سلوك des Maḳrîzi zu sein; Hs. vom Jahre 1053. — Ueber den Mamluken-Sultan Ḳâitbâi handeln zwei Werke: das erste (تاريخ) ist die Vorlage der Hs. Kremer no. 27 und mit Hülfe dessen eingehender Beschreibung durfte im Kataloge as-Sujûṭi als Verfasser genannt werden; das zweite (القول المستظرف) handelt über den syrischen Feldzug und darf dank einer gütigen Mittheilung Guidi's mit dem von Lanzone (Torino 1878; vgl. Kuhn's Jahresber. für 1878, S. 51 no. 46) herausgegebenen Werk identifiziert werden. Unsere Hs. nennt als Verfasser Abû 'l-baḳâ b. Jaḥjâ b. al-Gî'ân, der ein Sohn des Redaktors der von de Sacy (Abd-Allatif p. 587 ss.: vgl. catal. bodl. I, 156 no. 697. II, 124) bearbeiteten ägyptischen Landesaufnahme sein dürfte. — Unter dem Titel بدائع findet sich eine junge Hs. (260 Bl.) und der die Jahre 922—928 umfassende, vom J. 1031 datierte dritte Theil der Chronik des Ibn Ijâs (W. 513); aber der Anfang unserer Hs. stimmt mit dem in den Hss. von Gotha und Wien مرج betitelten Werke. Eine genauere Untersuchung wäre zu wünschen; unser Verfasser lebte in einer Zeit, wo in Aegypten das pseudepigraphische Schriftthum wucherte. Die in Kairo unter dem gleichen Titel erschienenen zahlreichen Drucke sind nur Volksbücher ohne geschichtlichen Werth. — In dieselbe Zeit der Umgestaltung und Gährung fällt die in drei Hss. (تاريخ, واقعة) vorliegende Chronik des Aḥmed ar-Rammâl (W. 523). — Aus der jüngsten Periode erwähne ich eine auf Wunsch des Šeiḫ Muḥammad al-'Arûsî († 1245) verfasste Geschichte des Muḥammad 'Alî († 1265).

Die schon von J. M. Wansleben benutzte oberaegyptische Chronik des Ga'far b. Ṯa'lab al-Udfuwî † 748/9 (W. 413) findet sich in zwei jungen Hss. (الطالع).

Unter den aegyptischen Biograghien ragt durch Alter und litterarische Bedeutung das Leben (اخبار) des aegyptischen Sîbaweih († 358; vgl. Flügel, grammat. Schulen 228 f.) von Ibn Zaulâḳ † 386/7 (W. 151) hervor. Eine sehr alte Hand hat auf dem Titelblatt vermerkt, dass die Hs. Autograph des Verfassers sei; mag diese Angabe richtig sein oder nicht, so bleibt diese Hs. doch eine der ältesten unserer Sammlung. Dem Werkchen folgt ein geschichtliches Fragment, anscheinend aus den فضائل desselben Verfassers. — Die sonst nur noch in Paris vorhandene Geschichte der ägypt. Richter von Ibn Ḥagar (W. 487, 17 رفع الاصر) füllt

die bedeutende Lücke zwischen as-Saḫâwî (in Paris und Leiden) und al-Kindî mit seinen nächsten Fortsetzern (London, BM., catal. p. 550) aus; unsere Hs. ist vom J. 1150.

Ueber die قرافة finden sich drei alte Werke: zunächst ein Fragment des noch wenig aufgeklärten مرشد الزوّار (auch الدرّ المنظّم) vgl. London, BM. no. 1506 und Kremer no. 49; ferner zwei Hss. und ein Fragment der 804 verfassten الكواكب السيّارة des Muḥammad b. Muḥammad . . . Ibn az-Zaijât über den Besuch der grossen und der kleinen قرافة; endlich eine junge Hs. der neuerdings (Oriental. Bibliographie I, 1887 no. 3306) auch gedruckten تحفة des Muḥammad b. abî Bekr as-Saḫâwî (W. 504).

Von den Biographien ägyptischer oder in Aegypten verehrter Heiligen nenne ich den Bulaker Druck (1301) einer der ältesten مناقب des Rifâ'î † 570 von 'Abd-al-Kerîm b. Muḥammad ar-Râfi'î († 623) (سواد العينين)', den 912 verfassten لسان التعريف des Galâl-ad-dîn al-Kurkî über Ibrâhîm ad-Desûḳî († 676), ein aus dem achten Jahrhundert oder früher stammendes Leben (الجواهر) des Abû'l-'abbâs 'Abdallâh ad-Damanhûrî (unsere vom J. 759 datierte Hs. ist vom Verfasser der alexandrinischen Chronik, Muḥammad b. al-Ḳâsim b. Muḥammed an-Nuweirî, (W. 427) geschrieben) und zwei Hss. der لطائف المنن des Ibn 'Aṭâ-allâh Aḥmed b. Muḥammad al-Iskendarî († 709) über den alexandrinischen Stadt-Heiligen Abû'l-'abbâs al-Mursî († 686) und seinen Šeiḫ Abû'l-ḥasan aš-Šâḏilî. Ueber al-Gîlî und seine Anhänger s. u. (Sufismus).

Eine handschriftliche Biographie (حلية الزمن) des ägyptischen Patrioten und Pädagogen es-Seijid Rifâ'a Bey (geb. 1216 † 1290) von der Hand eines seiner Schüler, es-Seijid Ṣâliḥ Megdî verdankt die Bibliothek der Güte des Sohnes des Verstorbenen. Das Leben dieses Mannes, der für das moderne litterarische Leben Aegyptens eine ähnliche Bedeutung hat wie die Jâzigî, Bustânî und Fâris-Šidjâḳ für Syrien, ist in Europa auch ausserhalb der arabistischen Kreise nicht unbekannt, vgl. Caussin de Perceval im JA. S. II, t. 11 (1833) pp. 222—251; A. v. Kremer, Aegypten II, 326 ff. Das Bild, welches uns Seijid Ṣâliḥ gezeichnet hat, ist nicht viel mehr als ein dürftiger Umriss; eine tiefer gefasste Biographie des Rifâ'a würde bis zu einem gewissen Grade mit der Geschichte des Unterrichts und geistigen Lebens in Aegypten in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Flucht zusammenfallen. Nachdem der Verfasser den Lebenslauf seines Meisters skizziert hat, zählt er seine

Schüler in طبقات auf und giebt ein Verzeichniss seiner Schriften, das leider unzuverlässig und unvollständig ist, aber die sonst unbekannten handschriftlich hinterlassenen Werke des Verstorbenen aufzählt.

Aus der Verwaltungsgeschichte nenne ich die durch Spitta's Abschrift (ZDMG. XL, 311) aus der Kairener Hs. bekannten لمع القوانين des ʿOṯmân b. Ibrâhîm an-Nâbulusî. Der gothaische Katalog (no. 1891) setzt das Zeitalter des Verfassers um 100 Jahre zu früh an.

Unter den übrigen arabischen Provinzen ist Jemen vortheilhaft vertreten. Durch Alter obenan steht eine durch Wurmfrass leider stark mitgenommene Hs., der zu Anfang und zu Ende anscheinend nur einige Blätter fehlen. Ich habe die Ueberzeugung gewonnen, dass es der السلوك فى طبقات العلماء والملوك des Muḥammad b. Jûsuf b. Jaʿḳûb (so verbessere ich W. 399 a) Bahâ-ed-dîn al-Gundî († 732) ist und stütze mich dabei auf folgende Beobachtungen: 1) fol. 215 b nennt der Verfasser seinen Vater Jûsuf b. Jaʿḳûb, 2) fol. 214 a nennt er seinen Lehrer Abû'l-ḥasan ʿAlî b. Aḥmed u. s. w., der 644 geboren ist, 3) nennt er zahlreiche aus Gund gebürtige Personen. — Nicht minder werthvoll ist das dem jemenischen Fürsten ʿAbbâs b. ʿAlî b. Dâwûd b. Jûsuf b. ʿOmar b. ʿAlî b. Rasûl al-Ġassânî aš-Šâfiʿî († 778) angehörige, 770 verfasste, biographisch-geschichtliche Werk über Jemen العطايا السنيّة mit einem Anhange نزهة العيون فى تاريخ طوائف القرون. Die in dem Hauptwerk angeführten 27 Quellenschriften habe ich im Kataloge namhaft gemacht. — Nennenswerth ist auch die dritte Chronik des Ibn Deibaʿ † 944 (W. 518) (قرة العيون), die sich als eine Abkürzung und Fortsetzung des كتاب العسجد des ʿAlî b. al-Ḥasan Ibn Wahhâs (W. 459) giebt. Aus unserer Hs. floss Kremer no. 20. Schon der Katalog des Brit. Mus. (p. 672 b, nota b) fand es auffällig, dass der Titel عسجد sonst nirgends erwähnt wird. Ich halte nicht für unmöglich, dass der von der Hs. des India Office no. 710 gegebene Titel العقود (اللؤلؤيّة) der Rasûliden-Chronik des Ibn Wahhâs aus عسجد verderbt ist. — Ferner nenne ich die 1070 geschriebene, 1116 kollationierte Hs. des روح الروح des ʿÎsâ b. Luṭfallâh (خلاصة III, 236), vgl. ZDMG. XXXVIII, 576; Ahlwardt, die Sammlung Glaser no. 252. — Endlich ein schätzbarer auf Jemen bezüglicher,

vom J. 1158 datierter Sammelband, darin: a) Ibn Deiba's, بغية المستفيد, b) desselben الفضل المزيد, c) روح الروح, d) التاريخ الحسينى, auch betitelt: الاعتبار فى ذكر التواريخ والاخبار, dessen Verfasser im achten Jahrh. lebte. Nur vermuthungsweise mache ich auf den W. 426 genannten, 765 verstorbenen damascenischen Autor aufmerksam.

Aus der maġribinischen Litteratur ragt vor allem das 647 in Ḥalab für die Bibliothek des Wezir's Kamâl-ed-dîn (W. 345) geschriebene Autograph vom مغرب des 'Alî b. Mûsâ ... Ibn Sa'îd † 673 (W. 353) hervor. Leider ist nur das fünfzehnte, über تُدمير handelnde Heft erhalten. Sonst ist von älteren Werken nur noch ein altes Fragment (242 Bl.) der نهاية des Nuweirî (W. 399) bemerkenswerth. Ueber die tunisische Geschichte handelt ein weitläufig angelegtes Werk (الحلل السندسية), das in acht Kapiteln die vorislamische Periode, den Maġrib, Ifrîkîja, قرطاجنة, Tunis allgemein und Tunis speziell von 1092—1137 bespricht und auf Wunsch des Fürsten Ḥusein-Bâi verfasst wurde (etwas abweichend catal. Mus. Britann. p. 435 b). Unsere Hs. (197 Bl.) reicht nur bis zum Ende des sechsten Kapitels, zum Anfange der osmanischen Herrschaft.

Aus den Zeiten der Feldzüge des Meḥemmed 'Alî im Sûdân stammt der von einem Augenzeugen i. J. 1254 entworfene Abriss (39 Bl.) der Geschichte (تاريخ) von Sennâr. Ueber Abyssinien handeln erstens das bald الطراز المنقوش, bald نزهة الناظر وسلوة الخاطر betitelte Werkchen des Muḥammad b. 'Abd-al-bâķî al-Buḫârî (W. 536), zweitens die von Maķrîzî (W. 482) im Jahre 839 in Mekka gesammelten اخبار. Ueber das Verhältniss der letzteren zu der Leidener Hs. no. 836 (catal. II, 184) kann ich nichts aussagen, da mir die Ausgabe Rink's nicht zugänglich ist.

Aus der Geschichte des Ostens lassen sich nur untergeordnete Produkte namhaft machen. Dahin gehört die vom J. 922 datierte kleine Schrift (16 Bl.) des Jûsuf b. 'Alî b. Muḥammad Šâh b. Muḥammad حيكان, betitelt غزوة السلطان سليم لروافض الاعجام; ferner der bis zum Jahre 1027 reichende فيض المنان des Muḥammad b. Muḥammad al-Bekrî (W. 552), eine vermehrte Ausgabe der المنح الرحمانية. — Eine kurze Skizze der afġanischen Geschichte

(Kairo, 45 S.) (تتمّة البيان) nenne ich wegen des Interesses, das sich an den Autor knüpft, ich meine den Anglophoben und Russophilen es-Seijid Moḥammed Gamâl-ed-dîn b. Ṣaftar el-Ḥuseinî, der um 1883 in Paris العروة الوثقى redigierte. Er wurde 1254 in As'ad-âbâd bei Kâbul geboren, besuchte als Jüngling Indien und Mekka, ergriff dann Partei in den Thronstreitigkeiten seines Vaterlandes, verliess es nach dem Siege des Šîr 'Alî, lebte in Stambul, dann (1288—96) in Kairo, von wo er auf Betreiben der englischen Diplomatie ausgewiesen wurde; seitdem lebte er unstät in Indien, Paris, London und Petersburg. Wer sich für den verschlagenen Agitator interessiert, findet Näheres über ihn in der ursprünglich persisch abgefassten, dann auch arabisch (Beirût 1303) gedruckten رسالة في ابطال مذهب الدهريّين; vgl. Giorn. de soc. asiat. ital. I, 133.

Die jüngere Geschichte des heiligen Gebietes wird beleuchtet in einem 1005 verfassten Werke eines Sohnes des Mekka-Chronisten Ḳuṭb-ad-dîn (W. 534), betitelt ابتهاج الانسان والزمن في الاحسان الواصل للحرميّن من اليمن بمولانا الوزير الباشا حسن. Ḥasan Baša wirkte von 975 bis 993 in Jemen; vgl. Hs. Leiden, Landberg no. 288. Nennen wir von Städte-Chroniken zunächst die der heiligen Orte, so ragt hier durch Seltenheit der vierte Band (von غ bis ى) des العقد الثمين (mekkanische Biographien) des Fâsî † 832 (W. 473) hervor. Unsere Hs. ist vom J. 867 datiert und mit einer aus dem Autograph geflossenen Hs. kollationiert. Wenig bekannt sind ferner zwei hier lagernde Medîna-Chroniken, nämlich erstens der تحقيق النصرة des Abû Bekr b. al-Ḥusein al-Marâġî † 816 (W. 463) (unsere Hs. ist nur ein Jahr jünger als die Abfassung des Werkes 766), ferner zwei Hss. (darunter eine alte) vom تعريف des Muḥammad b. Aḥmed al-Maṭarî † 741 (W. 405). Ueber Jerusalem kann ich nur zwei Hss. vom اتحاف des Muḥammad b. Šems-ed-dîn (so bei uns, vgl. W. 496) as-Sujûṭî und einen 1100 angefertigten منتخب über J. und Ḥebron namhaft machen. Letzterer schöpft hauptsächlich aus dem الجامع المستقصى des Bahâ-ed-dîn Ibn 'Asâkir † 600 (W. 292). — Nicht schlecht sind die beiden Stätten des alten Chalifates vertreten. Dahin gehören zwei alte Bände von der Baġdâder Chronik des Aḥmed b. 'Alî al-Ḫaṭîb † 463 (W. 208). Der erste Band (186 Bl.) umfasst die Brücken, den Umfang der Stadt, die Moscheen,

Gräber, al-Madâin und die „Grössen" (der letzte ist Muḥammad b. al-Ḥasan al-Anbârî † 448), der zehnte Band (178 Bl.) mit einer Lücke in der Mitte enthält die Biographien von ن bis ى und die Frauen. Ferner der im J. 704 angefertigte Auszug (132 Bl.) des ad-Dehebî (W. 410 no. 8) aus der Chronik des Muḥammad b. al-Sa'îd Ibn ad-Dubeiṯî † 637 (W. 323). Endlich das Autograph (82 Bl.) des von Aḥmed b. Eibek b. 'Abdallâh al-Ḥusâmî al-Ḥuseinî Ibn ad-Dimjâṭî († 749) angefertigten Auszuges (المستفاد) aus der Chronik des Ibn an-Naggâr † 643 (W. 327).

Von der damascenischen Chronik des Ibn 'Asâkir † 571 (W. 267) finden sich ausser einem alten Fragment und ausser dem Autograph des Ibn Ḥagar al-'Asḳalânî angehörigen Auszugs die Hefte 207—210, 214 und 217 (165 Bl.), geschrieben vom Sohne des Verfassers († 600, W. 292) und im Jahre 561 dem Verfasser vorgelesen. Daran schliesst sich zeitlich die Chronik (نزهة الانام) des ('Abdallâh) b. Muḥammad al-Bedrî ad-Dimešḳî al-Miṣrî, der nach dem catal. Mus. Britann. (p. 654 b; 801 b) um 870 schrieb. Ferner die 1171 beendeten محاسن جلق des Muḥammad b. Muṣṭafâ Ibn ar-Râ'î (98 Bl.). Aus einem jüngeren Sammelbande hebe ich nur den الاعلام des 'Utbî-Kommentators Aḥmed b. 'Alî ... al-Ḥanafî aṭ-Ṭarâbulusî al-Manînî † 1172 (سلك الدرر I, 135) hervor. Schliesslich wird am Schluss einer Hs. der اخبار des Ḳaramânî (s. o.) die Geschichte von Damascus bis 1206 und die seiner Richter bis 1149 erzählt.

Obwohl biographisch, wird hier bei den Städten auch am besten das über Ḳairuwân handelnde Werk (رياض النفوس) des Abû Bekr 'Abdallâh b. Muḥammad al-Mâlikî erwähnt. Es findet sich nur der zweite vom J. 654 datierte Theil (235 Bl.), vgl. Dozy, supplém. I, préface p. XXVII.

Von den zahlreichen Biographien nenne ich zunächst die Sammelwerke. Ein Fragment vom الوافى des Ṣafadî † 764 (W. 423) ist vom J. 890 datiert. Vorwiegend syrisch sind die von 737—773 reichenden الوفيات (so unsere Hs.) des Muḥammad (b. Higris) Ibn Râfi' † 774, des Fortsetzers von al-Birzâlî (W. 403), vgl. Gotha-Pertsch no. 1758. Unser Exemplar der الدرر الكامنة des Ibn Ḥagar (W. 487) setzt sich aus zwei heterogenen Bänden zusammen. Der erste,

zum Schlusse unvollständige Theil ist zwar alt und macht den Eindruck eines ersten Entwurfs, ist aber nicht Autograph des Verfassers, wie ein ehemaliger Beamter der Bibliothek, der in Europa wohl bekannte Šeiḫ Emîn el-Medenî, fälschlicher Weise in dem Bande schriftlich vermerkt hat. Der zweite Band ist eine ganz junge Abschrift der vom J. 877 datierten Hs. Kremer no. 44. — Weiter nenne ich die Fortsetzung des Ṭaškubrizâdeh von ʻAlî Manḳ † 992 (W. 537) (العقد المنظوم), die litterarische Chronik (تراجم) des Ḥasan al-Bûrînî † 1024 (W. 551) und drei Hss. des كشف الظنون, unter denen eine unvermehrte Ausgabe vom J. 1165, eine vermehrte vom J. 1180 (= Flügel B = Wien, Orient. Akademie no. 352) und ein Fragment vom J. 1169. Das im Autograph von 1104 vorliegende تجريد des Waḥdî b. Ibrâhîm . . . al-Faraḏî († 1126) ist ein dürrer biographisch-bibliographischer Auszug aus Ibn Ḫallikân. Das im J. 1225 beendete aus allen Jahrhunderten auswählende Sammelwerk (طبقات) des Muḥammad Emîn b. Ḥabîb al-Muḏeijalahlî al-Medenî wurde von ʻAbd-el-ḥamîd Nâfiʻ für seine Biographien des 13. Jahrhunderts (Leiden, Landberg no. 6) benutzt.

Das Leben des Propheten ist vom ältesten Biographen bis in das 13. Jahrhundert hinein durch zahlreiche und treffliche Werke vertreten. Wenn von der سيرة des Ibn Hišâm nur ein grosses Fragment v. J. 749 und eine kollationierte Hs. v. J. 1144 sich finden, so ist der Kommentar (الروض الانف) des Suheilî † 581 (W. 272) in Hss. vorhanden, um die uns manche Sammlung beneiden könnte (vgl. ZDMG. XL, 309), nämlich: 1) Theil II, v. J. 608; 2) Theil II, v. J. 667, fälschlicher Weise vereinigt mit einem v. J. 907 datierten ersten Theil, von dem es aber heisst: مقابل على اصل معتمد; 3) Theil I, v. J. 688; 4) Theil II, v. J. 748; 5) Theil II, v. J. 830; 6) ein ganzes Exemplar v. J. 923; 7) Theil II, v. J. 1184, benutzt von Seijid Murtaḍâ, dem Verfasser des تاج العروس; 8) ein ganzes undatiertes Exemplar. Daran reihen sich mehrere in Europa kaum dem Namen nach bekannte Werke, nämlich erstens die الدرر des Abû ʻOmar Jûsuf b. ʻAbd-allâh b. Muḥammad b. Abd-el-barr b. ʻAṣîm an-Namarî † 463 (W. 207 no. 2). Unsere Hs. enthält 155 Bl., ist von verschiedenen Händen geschrieben und wurde von Seijid Murtaḍâ benutzt. Nicht weniger selten ist die Prophetenbiographie (رياض الانس) des Persers Šeraweih b. Šehridâr . . . al-Hamaḏânî ad-Deilamî geb. 445 † 509 (W. 225). Die Hs. enthält 86 Bl., ist vom J. 585 datiert und aus dem Autograph geflossen.

Endlich die vom J. 941 datierte Hs. der خلاصة des Aḥmed b. ʿAbdallâh aṭ-Ṭabarî † 694 (W. 367). Dann folgen mehrere Hss. des عيون الاثر des Ibn Seijid-en-nâs † 734 (W. 400), die إشارة des Muġlaṭâî † 762 (W. 420), Vorlage zur Hs. Kremer no. 13, der المقتفى des Ḥasan b. ʿOmar Ibn Ḥabîb † 779 (W. 440), Hs. vom Jahre 841, drei Hss. der خلاصة des Samhûdî † 911 (W. 507), ein Exemplar und ein grosses Fragment der سبل الهدى des Muḥammad b. Jûsuf aṣ-Ṣâliḥî (W. 517) und der إسعاف des in Aegypten hochgeschätzten Glossators aṣ-Ṣabbân † 1206, der auch mit über أهل البيت handelt.

Die Helfer und Genossen des Propheten sind durch einige seltene Werke vertreten. Vor den Sammlungen nenne ich die فضائل des Abû Bekr von Muḥammad b. ʿAlî b. al-Fatḥ بن العشارى, der um 450 lebte. Das kleine Werk (10 Bl.) ist mit zahlreichen سماعات versehen und vom J. 706 datiert. Ferner eine unvollständige, vom J. 723 datierte Hs. der مناقب des ʿOmar b. al Ḫaṭṭâb von Ibn el-Gauzî † 597 (W. 287). Von den طبقات des Ibn Saʿd † 230 (W. 53) findet sich das Fragment (155 Bl.) einer kollationierten Hs., enthaltend Theil III, IV und V (theilweise). Ueber die Todesstätten der Genossen handelt der bisher nur als Lexikograph bekannte Raḍî-ad-dîn Ḥasan b. Muḥammad aṣ-Ṣaġânî † um 650; Hs. vom J. 1116 (درّ السحابة). Das Werk des Aḥmed b. ʿAbdallâh aṭ-Ṭabarî † 694 (W. 367) über die zehn Genossen, denen der Prophet das Paradies verheissen hat (الرياض النضرة), ist, obwohl in Europa nicht unbekannt, hier wegen der Güte der Hss. nennenswerth: a) Theil I v. J. 910, Th. II v. J. 798 und 805, kollationiert. b) Th. I v. J. 857 kollationiert. Man beachte, dass der Titel im Leidener Index fehlt; vgl. vol. IV no. 1748. In die Zeit dieses Ṭabarî mag auch der Verfasser des Sammelbandes no. 349 fallen (177 Bl.); die erste darin enthaltene Schrift über die Genossen ist kopflos und nicht weiter bestimmbar, die zweite trägt den Titel الاستبصار فى أنساب الانصار. Auch die kleine, vom J. 914 datierte Hs. des درّ السحابة des Sujûṭî (W. 506 no. 8) möge hier nicht unerwähnt bleiben.

Wenden wir uns zu den vier Rechtsschulen, so ist das Verhältniss der Litteraturzweige hier nicht unähnlich dem obigen

in der politischen Geschichte wahrgenommenen. Während Jemen besser vertreten war, als Aegypten, und Baġdâd und Damascus reichlicher als Kairo, ist hier die als national-ägyptisch betrachtete schâfi'itische Lehre um nichts besser vertreten als die durch fremde politische Machthaber hochgehaltene ḥanafitische, und während die in Ober-Aegypten doch heimischen Mâlikiten fast leer ausgehen, finden sich einige treffliche Werke über die Ḥanbaliten. Von den Schâfi'iten nenne ich zuerst die مناقب des Meisters von Faḫr-ad-dîn ar-Râzî † 606 (W. 294) und den in Europa anscheinend unbekannten Auszug des Nawâwî † 676 (W. 355) aus Ibn aṣ-Ṣalâḥ † 643; Hs. vom J. 753. Folgen die verschiedenen Ausgaben des 'Abd-el-wahhâb b. 'Alî as-Subkî † 771 (W. 431). Ausser einem Fragment der kleinen und einem solchen der mittleren Ausgabe seiner طبقات (letzteres v. J. 870) finden sich von der grossen Ausgabe: 1) ein Band des Autographs, 445 Bl., benutzt von Muḥammad b. Muḥammad al-Ḫeidarî † 894 (der seinerseits auch schâfi'itische Biographien herausgab), 2) ein Band v. J. 879, 3) ein Exemplar v. J. 1129, 4) ein undatiertes Exemplar. — Unsere Hs. des العقد المذهب von Ibn al-Mulakkin † 804 (W. 452) wurde im J. 1299 aus einer Vorlage genommen, die in Medîna in der Bibliothek des verstorbenen شيخ الاسلام 'Ârif Bey liegt. — Ein Sammelband (Muṣṭafâ Fâḍil no. 90) enthält: 1) eine aus dem Autograph stammende Abschrift (v. J. 869) des im J. 774 verfassten الكافى von Muḥammad b. 'Abd-ar-raḥmân ... al-Ḫazragî al-Behnesî † um 800, 2) ein von der 25. طبقة an laufendes Fragment der طبقات des Ibn Kâḍî Šuhba (oder Šahba, nach hiesiger Aussprache) † 851 (W. 486). — Die im J. 1221 beendete Kladde der التحفة البهية des 'Abdallâh b. Ḥigâzî ... aš-Šarkâwî (vgl. über ihn Gabartî, arab. IV, 159 ff.) geht specieller auf die seit dem 10. Jahrhundert verstorbenen Männer ein. — Mit Abû Ḥanîfa beschäftigen sich mehrere apologetische Schriften. So vertheidigt ihn der Eijûbide aus der damascenischen Linie al-Melik al-Mu'aẓẓam 'Îsâ b. al-Melik al-'Âdil Seif-ed-dîn Abû Bekr [Aḥmed] b. Eijûb al-Ḥanafî († 624) gegen Abû Bekr al-Ḫaṭîb († 463) (W. 208). Die vom J. 623 datierte Hs. wurde dem fürstlichen Verfasser vorgelesen (السهم المصيب). — In dem in zwei Hss. vorliegenden الرد والانتصار wehrt Muḥammad b. Muḥammad ... al-'Imâdî Abû'l-wagd († 642) die Angriffe ab, welche al-Ġazâlî in seinem المنخول فى علم الاصول gegen Abû Ḥanîfa gerichtet hatte. — Endlich sucht Muḥammad b.

Jûsuf aṣ-Ṣâliḥî in den عقود الجمان einen im J. 938 veröffentlichten Angriff auf Abû Ḥanîfa zu widerlegen (anders bei W. 517 no. 4). — Ueber die فضائل des A. Ḥ. handelt Abû'l-Ḳâsim 'Abdallâh b. Muḥammad . . . as-Sa'dî Ibn al-'Auwâm. Die Hs. wurde mit dem Original kollationiert; ein in Alexandrien geschriebenes Leserzeugniss ist v. J. 550 datiert. — Von den طبقات nenne ich die لطائف des Ḥusein (Ḥasan bei Jacut III, 442) b. 'Alî aṣ-Ṣaimarî (Ṣaimurî) † 436 (463 bei Jacut a. a. O.) (Sammelband no. 310), ferner zwei junge Hss. der جواهر des 'Abd-el-ḳâdir b. abî 'l-Wafâ . . . at-Temîmî al-Ḳurašî al-Miṣrî † 775 (W. 436) und die كتائب اعلام الاخيار des Maḥmûd b. Suleimân al-Kafawî † 990.

Ueber die مناقب des Ibn Ḥanbal handeln zwei seltene Werke, das erste von Ibn al-Gauzî † 597 (W. 287) in einer Hs. v. J. 850, das zweite ist die المحنة des 'Abd-al-ġanî b. 'Abd-al-wâḥid b. 'Alî b. Surûr al-Maḳdisî ad-Dimešḳî aṣ-Ṣâliḥî † 600; Hs. v. J. 642. — An die Gelehrtenschulen reihe ich das polemische Werk (الصواعق المحرقة) des Ibn Ḥagar al-Heiṭamî † 973 (W. 529); davon drei Hss. datiert 999 und 1057 und 1127 und eine vierte v. J. 1089 mit einem Auszug aus dem Werke des [Muḥammad b. 'Abd-ar-raḥmân] as-Saḥâwî في مناقب آل البيت. Ebenso mag das theologische Werk (عصمة الانبياء) des Muḥammad b. Aḥmed aṣ-Ṣâbûnî al-Buḫârî, ausgezogen aus dem كشف الغوامض des Abû'l-ḥasan Muḥammad b. Jaḥjâ al-Bašâġurî, hier erwähnt werden; die Hs. (77 Bl.) ist vom J. 838. — Unter der ausgedehnten Litteratur über Mystiker und Heilige finden sich auch mehrere Werke von hohem Alter, die für eine künftige Geschichte des Ṣûfismus nicht ohne Bedeutung sind. So die bedeutenden Stücke der صفة الصفوة des Ibn al-Gauzî † 597, nämlich: Theil I v. J. 620; Th. IV, die Heiligen im 'Irâḳ und in Irân; Th. V und VI, darin auch Kairo und Alexandrien; nochmals Th. VI v. J. 621. — Eine Hs. der الرقة des 'Abdallâh b. Aḥmed . . . al-Ḥanbalî al-Maḳdisî († 620) ist v. J. 801 (106 Bl.). — In die Mitte des siebenten Jahrhunderts gehört der anonyme Verfasser eines alphabetisch geordneten Fragments (122 Bl.) unter dem Titel اخبار

الصالحين. Bei der Biographie des 'Omar as-Suhrawardî († 632) sagt nämlich der Verfasser, dass er von diesem die خرقة empfangen habe. — Ueber 'Abd-al-ḳâdir al-Gîlî (geb. 470 † 561) und seine Anhänger handelt eine recht alte Hs. der بهجة الاسرار ومعدن (!) الانوار von Nûr-ad-dîn Abû'l-ḥasan 'Alî b. Jûsuf b. Garîr b. Mi'ḍâḍ b. Afḍal aš-Šâfi'î al-Laḫmî † 713 (vgl. catal. Mus. Britann. p. 737). — Ṣafî-ad-dîn Ḥusein, ein Sohn des bei W. 309 genannten Verfassers, verfasste eine رسالة über seinen Lehrer Abû'l-'abbâs al-Ḥarrâr, den grossen Heiligen Oberägyptens 'Abd-ar-raḥîm al-Kenâwî und mehrere andere Heilige im Maġrib, in Aegypten, Syrien und Mekka; Hs. v. J. 840. — Das Leben des Jûsuf al-Kûrânî († 768), der in den Beziehungen der ägyptischen Mystik zur persischen eine gewisse Rolle spielt, erzählt Muḥammad b. Aḥmed al-Bekrî aṣ-Ṣiddîḳî al-Wâriṯî al-Aš'arî العرقى (?) b. abî 's-Surûr in dem Schriftchen الدر الجمانى (17 Bl.). — Die Biographien (درر الابكار 153 Bl.) des Abû'l-fatḥ b. Ṣadaḳa b. Manṣûr as-Sarmînî liegen im Autograph von 821 vor. — Die Biographie (السر الصفى) des Heiligen Abû 'Abdallâh Muḥammad b. Ḥasan b. 'Alî at-Teimî al-Bekrî aš-Šâḏilî al-Ḥanafî († 847) von dem Aegypter 'Alî b. 'Omar . . . Ibn al-Baṭanûnî findet sich im Autograph (v. J. 900) und in einer Hs. v. J. 1074. — Den in drei Hss. vorliegenden ذيل der لواقح الانوار des Ša'rânî erwähne ich, weil der Verfasser hierin bemerkt, andere seiner Zeitgenossen habe er in den المآثر والمفاخر behandelt (vgl. W. 530 no. 2 und 3). — Ueber Suleimân al-Ḫuḍeirî († 960) und seine Schüler handelt Murâd b. Jûsuf aš-Šâḏilî al-Ḥanafî ar-Rûmî († 1030) in den الفتوحات الربانية. — Der jüngste zusammenfassende Ṣûfî-Biograph in Aegypten, al-Munâwî († 1031, W. 553) schrieb grosse (الكواكب الدرية) und kleine طبقات (ارغام). Von den grossen, im J. 1011 beendeten, in elf Klassen verlaufenden Biographien finden sich zwei Hss., vom J. 1018 und 1096. Beiläufig bemerke ich, dass der Kopist der Londoner Hs. dieses frommen Werkes (catal. Mus. Britann. no. 1303) kein anderer ist, als der lebenslustige Verfasser des هز القحوف. Dass derselbe noch im J. 1098 gelebt haben muss (vgl. ZDMG. XLI, 370), konnte ich

kurz zuvor aus einer hiesigen Hs. constatieren, die das von demselben Jahre datierte Autograph seines Schriftchens طرح الـمـدر enthält (Katalog II S. 164; andere Hs. in Paris; vgl. Brill's catal. périod. IV no. 321). Von dem kleineren Werk (إرغام) des Munâwî findet sich in Europa m. W. keine Hs., dieser Umstand möge mein Eingehen auf das für die Theorie des Ṣûfismus wichtige Werk entschuldigen. Der Schwerpunkt desselben liegt offenbar nicht in den (alphabetisch geordneten) Biographien, sondern in der Einleitung (foll. 1—17 b), wo der Verfasser als Apologet der ṣûfischen Weltanschauung auftritt und alle Anfeindungen der Gegner zu entkräften sucht. Von fol. 8 a—12 a giebt er einen Ueberblick über die Hierarchie der Ṣûfî's in 34 طبقات, die ich hier namhaft mache, da sie die von Flügel aus Šaʿrânî gemachten Mittheilungen (ZDMG. XX) nicht unwesentlich ergänzen. Also 1) الاقطاب, nicht nur die vier rechtmässigen Chalifen, Ḥasan [b. ʿAlî] und ʿOmar b. ʿAbd-al-ʿazîz, sondern auch die „innerlichen" Chalifen, wie Aḥmed b. Hârûn ar-Rašîd as-Sebtî und Abû Jezîd al-Bisṭâmî. Wer dieser Sebtî ist, weiss ich nicht zu sagen, ich vermuthe, dass es eine Sagengestalt der Ṣûfî's ist, wie z. B. die Kairiner Volkssage auch einen Bahlûl b. Hârûn ar-Rašîd kennt. 2) Wezire und Nachfolger der اقطاب sind die Imâme, deren es stets nur zwei giebt. 3) Vier أوتار nach den vier Himmelsgegenden. Der Verfasser bemerkt, er sage ausdrücklich, vier „Seelen", nicht „Männer", denn unter ihnen sei ein Weib. 4) Sieben ابدال nach den sieben Klimaten, nach Weise (على قدم) der sieben grossen Propheten. Sie erlangen ihren Rang durch Hungern, Wachen, Schweigen und Einsamkeit (عُزلة). Andere nennen sie رَجَبيّون und zählen deren vierzig (vgl. 8). 5) Zwölf نقباء nach den Zeichen des Thierkreises. 6) Acht نجباء. 7) Ein Apostel; zur Zeit des Propheten („Muṣṭafâ") war es Zubeir [b. al-ʿAuwâm]. 8) Vierzig رجبيّون (vgl. 4). 9) Ein ختم, es ist der grösste ولىّ, z. B. seinerzeit Jesus. 10) Dreihundert Seelen nach dem Herzen (على قلب) Adam's, 11) ebenso vierzig nach dem Herzen Noah's, 12) ebenso sieben nach Abraham, 13) ebenso fünf nach Gabriel, 14) ebenso drei nach Michael, 15) ebenso eine nach

Isrâfîl, 16) „mehrere“ nach David, 17) zehn رجال الغيب, die nur leise sprechen, 18) achtzehn الظاهرون بأمر الله عن أمر الله خرق العوائد عندهم عبادة, 19) acht رجال القوّة الالهيّة, 20) fünfzehn رجال الهيبة والجلال, 21) vier رجال الحنان والعطف, 22) vierundzwanzig ر' الفتح الالهى, davon zwei in Jemen, vier im Magrib, die übrigen zerstreut, 23) sieben ر' العُلَى, auch ر' المعارج genannt, 24) einundzwanzig ر' التحت الاسفل, 25) drei ر' الامداد الالهى يمدّون الخلق بلطف ولين الرحمة لا والكونى mit der Erläuterung بعنف وشدّة, 26) drei رحمانيّون, 27) رجال الايّام الستّة mit der Erklärung: sie haben Macht über die sechs Seiten (جهات), die in dem menschlichen Dasein offenbar werden, 28) ein Mann, z. B. al-Gîlânî, mit der Erklärung وقد يكون امراة آية من كتاب الله وهو القاهر فوق عباده له الاستطالة على كل ما سوى الله تعالى شهم شجاع مقدام كثير الدعوى بحق يقول حقّا ويحكم عدلا, 29) ein Wesen, halb جنّ halb Mensch, welches die Welt des برزخ bewacht, 30) einer, in dem Viele den قطب zu erkennen glauben, der es aber nicht ist, 31) zwei رجال الفنا بالله, der eine dient zur Hülfeleistung für die sichtbare Welt, der zweite für die unsichtbare, 32) zehn, von denen es heisst: ر' عين التحكيم والزوائد لهم مقام اظهار غاية الخصوصيّة بلسان الانبساط فى الدعاوى وحالهم زيادة الايمان بالغيب واليقين, 33) zwölf بدلا, nicht zu verwechseln mit den ابدال, 34) fünf رجال الاشتياق, dazu gehören ferner die ملامتيّة, die Männer des Wassers z. B. Jonas, الاجنان (vgl. Ḳorân 37, 173), الاخيار (ib. 38, 47), الاوّاهون (ib. 9, 115), الاوّابون (ib. 17, 27 u. ö.) und Andere. Mag man über die Traumgebilde dieser Phantasten denken, wie man will, so ist doch nicht zu leugnen, dass jetzt und offenbar seit langer Zeit der Ṣûfismus sich die Herzen der islamischen Massen erobert hat und sie in

ganz anderem Sinne sein eigen nennen darf als der rein semitische Ur-Islâm. Wenn von den Hauptgeboten des letzteren für den gemeinen Mann im Grunde nur zwei übrig bleiben, nämlich das mit der Muttermilch eingesogene Glaubensbekenntniss und die mit den Freuden und Spässen der Jugend eng verknüpfte Ramaḍânfeier, so sucht das leer gelassene Gemüth anderswo Ersatz und findet diesen bequemer und angemessener in den Zikrfeiern und andern Reizmitteln der Ṣûfî's, als in den Glossen der Tartuffe's der Azhar.

Von philologischen Biographien kann ich nur eine junge Hs. der بغية des Sujûṭî und ein Exemplar seiner kleinen طبقات unter dem Titel خلاصة (32 Bl.) nennen. Damit verbinde ich das Lehrerverzeichniss desselben Autor's (المُنجَم); die vorliegende Hs. (273 Bl.) ist offenbar der erste Entwurf von der Hand des Verfassers. Die Dichterbiographien des Ibn Ḳuteiba (W. 73) finden sich in zwei Hss.; die eine u. d. T. طبقات ist v. J. 1059 datiert, die zweite, wegen ihres Titels كتاب الشعر والشعراء zur Adab-Abtheilung (no. 550) gestellt, stammt aus einem Exemplar, das in der Bibliothek des Râġib Paša in Konstantinopel liegt (vgl. Flügel's Ḥ. Ḫ. VII, 322 no. 971). — Was endlich die Naturforscher anbelangt, so erwähne ich drei ganz junge Hss. der تراجم des Ḳifṭî † 646 (W. 331), die im übrigen die bekannten Anhänge haben, hauptsächlich wegen der befremdenden Unterschrift نقلت هذه النسخة من نسخة المصنّف وتاريخها سنة ٦٤٧ وحررت هذه النسخة الجديدة منها. Von Ibn Abî Uṣeibi'a findet sich ein Fragment v. J. 707 und eine jüngere Hs., die Ḥasan al-'Aṭṭâr i. J. 1246 benutzte.

Wenden wir uns zu den انساب, so liegen hier die beiden berühmtesten Werke wenn nicht selbst, so doch in Auszügen vor, nämlich erstens die جمهرة des Kelbî (W. 42) in dem Auszuge (المقتضب) des Jâḳût al-Ḥamawî † 626 (W. 310) in einer alten Hs., ferner das Werk des Sam'ânî † 562 in dem Auszuge (لباب) des 'Alî b. Muḥammad... Ibn al-Aṯîr † 630 (W. 315). Wenigstens trage ich kein Bedenken, letzteres Werk dem genannten Verfasser zuzuschreiben, da aus der zu Anfang verstümmelten Hs. erhellt: 1) dass das Werk aus dem des Sam'ânî ausgezogen ist, 2) dass es لباب betitelt ist. Leider ist unser sehr altes Exemplar nicht

lückenlos, es geht nämlich Band I von Elif bis zum Schluss von ن, Band II von Râzî bis قرمطى, Bd. III von قرمسى bis Kelbî. In der Hs. lassen sich zwei Hände unterscheiden.

تحفة طريفة ومقدمة لطيفة وهدية منيفة فى اصول الاحساب وفصول الانساب betitelt sich das Werk des Abû ʿAlî Muḥammad al-ʿObeidî b. Asʿad b. ʿAlî b. al-Muʿammar b. ʿOmar b. ʿAlî b. al-Ḥasan b. Aḥmed b. ʿAlî b. Ibrâhîm b. Muḥammad b. al-Ḥusein b. Muḥammad al-Gauwânî (so nach dem Zeugniss des Muḥjî-ad-dîn an-Nawawî; vgl. W. 280 a Chawâfî) b. ʿObeidallâh al-Aʿrag al-Ḥuseinî geb. 525 † 588. Der guten, theilweise vokalisierten Hs. fehlt der Schluss; der Verfasser des تاج العروس hat sie benutzt. Da der Verfasser wenig bekannt ist, verweise ich noch auf Maḳrîzî's خطط (I, 5, 16), wo sein كتاب النقط erwähnt wird. — Ueber die arabischen Stämme handelt die نهاية الارب des Muḥammad b. ʿAbdallâh al-Ḳalḳašandî (im catal. Mus. Britann. no. 341 Aḥmed b. ʿAbdallâh, bei W. 467 Aḥmed b. ʿAlî); von den beiden Hss. ist die eine alt, aber vielfach neu ergänzt, die andere jung. — Von den genealogischen Werken des Seijid Aḥmed Kamâl-ad-dîn (anders W. 470) b. ʿAlî b. ʿAnbasa (?) † 828 liegt nicht nur die in Europa bekannte عمدة, sondern auch der بحر الانساب vor, den Seijid Murtaḍâ im J. 1186 benutzte. — Der erste Theil vom سلم الوصول des Ḥaggî Ḫalîfa (vgl. ihn im كشف s. v. انساب السمعانى) reicht bis خ. — Aus den Werken über adelige Familien hebe ich hervor das المشجر الكشاف und بحر الانساب betitelte Buch des Muḥammad b. ʿAlî al-Ḥuseinî an-Nagafî über die سادة in zwei Hss. und das Werkchen (38 S.) des Murâd Gâwiš über die Bekriten. (لطائف المنن und النفحات المسكية).

Die geographische Litteratur weist fast nur Sachen zweiten und dritten Ranges auf. Ein v. J. 748 datiertes Fragment des Idrîsî (6. Jahrh.) geht bis inmitten des zweiten Klimas. Daran reiht sich sachgemäss ein dem Šihâb-ad-dîn Aḥmed al-Maḳrîzî zugeschriebenes Werkchen u. d. T. جنى الازهار من الروض المعطار, das sich bei genauerer Untersuchung als Auszug aus Idrîsî herausstellte. Ich verweise im übrigen auf das Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie (série III, no. 2), wo der Schreiber dieses

ausführlicher über das genannte Büchlein handelte. — Von der رحلة des 'Alî b. abî Bekr al-Harawî († 611) findet sich die kleine Ausgabe. Unsere Hs. der آثار البلاد des Ḳazwînî († 682) wurde von einem Enkel des Nâṣir-ad-dîn al-Laḳânî († 958), also bald nach 1000 Hg. geschrieben. Das bei W. 456 S. 199 erwähnte Itinerar des Ibn Ḫaldûn trägt den Titel التعريف. Muḥammad b. Sipâhî († 997) lieferte eine alphabetische Ueberarbeitung (أوضح) des Abû'l-fidâ mit Nachträgen; Hs. v. J. 1090. Die Reise (تحفة الادباء) des Ibrâhîm al-Ḫijârî († 1083) findet sich in einer v. J. 1082 datierten, vom Verfasser kurz vor seinem Tode verglichenen Hs. Ein vom gothaischen Katalog (no. 1545) nicht erwähntes Exemplar dieser Reise findet sich m. W. in Berlin (Wetzstein I, 125). Ferner ist die grosse Reise (الحقيقة والمجاز) des 'Abd-al-ġanî an-Nâbulusî († 1143) zu erwähnen. In die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts führt uns das Werk (نشوة المدام) des Seijid Maḥmûd b. 'Abdallâh al-Âlûsî al-Ḥanafî († 1270), der im J. 1268/9 von Ṣamṣûn über Amasia, Tokat, Dijârbekr, Niṣîbîn und Mauṣil nach Baġdâd reiste.

Unter der spärlichen Litteratur über Staatswesen trifft man gleichwohl auf einige Werke, die nicht mit Stillschweigen übergangen werden dürfen. Obenan eine alte Handschrift des Werkes (غياث الامم), welches der Imâm al-ḥaramein 'Abd-al-melik b. 'Abdallâh al-Guweinî († 478) für den Fürsten Ġijâṯ-ad-daula abfasste. Al-Guweinî handelt in drei ركن, über 1) في الامامة 2) في تقدير انقراض حملة الشريعة 3) في تقدير خلو الزمان عن الائمة. Ferner ein Werk des Muḥammad b. Ḳaijim al-Gauzîja († 751) u. d. T. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. Unbekannt ist mir der Verfasser der für die Bibliothek des frömmelnden ägyptischen Herrschers Ḳâitbâi im J. 878 geschriebenen المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية. Von modernem Geist durchweht ist dagegen das in Tunis (1285) gedruckte Werk (اقوم المسالك) des ehemals tunisischen, später osmanischen Ministers Ḫeir-ed-dîn, der die islamischen Staatsgebilde mit europäischen Rezepten zu verjüngen hofft. Ein Auszug daraus wurde gesondert arabisch gedruckt und auch vom Verfasser französisch herausgegeben (Paris 1868, 79 pp.).

Aus der Uebersetzungslitteratur, die besonders von Rifâ'a-Bey und seinen Schülern mit Erfolg betrieben wurde, will ich nur zwei Raritäten hervorheben, nämlich die u. d. T. برهان البيان وبيان البرهان in Kairo (1293) gedruckte Uebersetzung von „les causes de la grandeur et de la décadence des Romains" par Montesquieu, und den handschriftlichen vierten Band der Werke des Nicola Macchiavelli (im Texte فيقلاوس!).

Die vorliegende Umschau war abgeschlossen, als der diesjährige ägyptische Maḥmal der Bibliothek eine Kiste mit werthvollen Abschriften überbrachte, die in Medîna aus der dort aufbewahrten Sammlung des ehemaligen شيخ الاسلام 'Ârif Ḥikmet Bey († 1275) auf Kosten der ägyptischen Direktion der frommen Stiftungen angefertigt worden sind. Ich beeile mich, die darunter befindlichen geschichtlich-biographischen Werke namhaft zu machen, die schon für die hiesige Katalogarbeit von höchstem Werthe sind.

1) die mâlikitischen Biographien (الديباج المذهب) des Ibrâhîm b. 'Alî Ibn Farḥûn († 799, W. 488). Eine andere Hs. befindet sich im Privatbesitz eines hiesigen Gelehrten; vgl. auch Ahlwardt's Verzeichniss, 1871 no. 1201 b.

2) ein vollständiges Exemplar vom المنهل الصافى des Jûsuf b. Taġrîbardî (W. 490 no. 5)

3) die Chronik (شذرات الذهب) des Abû'l-falâḥ 'Abd-al-ḥaij b. Aḥmed b. Muḥammad b. al-'Imâd († 1089, خلاصة II, 340 f.). In Europa kenne ich nur zwei Exemplare dieses trefflichen Werkes: das eine in der königlichen Bibliothek zu Berlin, das, andere dem Autograph nahe stehende Exemplar wurde um 1885 von dem Sammler B. Maimon in oder bei Baġdâd erworben und käuflich an eine Berliner Firma überlassen.

Berichtigungen und Zusätze zu „A List of Plants“.

Von

Richard J. H. Gottheil.

In meinem im März 1886 (nicht im Buchhandel) erschienenen Schriftchen „A List of Plants and their properties from the Mᵉnârathʰ Ḳudʰšê of Gregorius bar ʿEbʰrâyâ“ bemerkte ich (S. II), dass einige Zeichen, die ich als ܡܐ und ܡܐܡܐ las, mir unverständlich geblieben waren. Da sie immer neben den abgekürzten Bezeichnungen der vier Qualitäten vorkamen (ܪܛ̈, ܝܒܫ, ܩܪ̈, ܚܡ), lag die Vermuthung nahe, dass sie (i. e. die Zeichen) irgend wie den Grad der Wärme resp. Kälte etc. der betreffenden Pflanze angeben sollten. Doch wagte ich nicht, dies in den räthselhaften Zeichen zu sehen, und daher hatte ich noch einen Grund das Verzeichniss dem Dioskorides beizulegen. Es stellt sich jetzt heraus, dass meine erste Vermuthung richtig war und die Zeichen wirklich den Grad andeuten sollen. Nur hat man in ihnen nicht Buchstaben, sondern die alten Syrischen Zahlzeichen zu suchen [1]). Einige Glossen bei Payne Smith, die ich folgen lasse, haben mich hierauf geführt:

Col. 784 BB. ܩܘܪܛܝܢܐ ܐܝܬ ܒܗ ܦܘܠܣ̈ܐ ܚ̄ܡ ܡܬܩ̈ܠܐ. ܐܠܐ (?) ܩܘܪܛܝܢܐ [2]) ستة قراريط. Es ist klar, dass ܚ̄ܡ das Zeichen ܚܡ 6 ist.

1) ZDMG. XVI, p. 578. Journ. Sacred Lit. no. V New Series, April 1863. Duval, Traité de Grammaire Syriaque p. XV. Euting, Nabatäische Inschriften p. 97. Das System heisst ܐܠܦ ܦܣܩܣܝܩܬܐ PS. 2613.

2) So auch PS. s. v. ܝܚܢܒ Col. 887: ܩܘܪܛܝܢܐ ܕܝܢ ܚܕܐ ܡܬܩ̈ܠܐ. Das folgende muss heissen ܦܘܠܣ̈ܐ ܐܪܒܥ ܩܘܪܛܝܢܐ, denn Col. 1172 heisst es dann بنخ [حبّ, = ܩܘܪܛܝܢܐ] = $^1/_4$ κερατίου. Lane 2517 „... a carat i. e. 4 grains“. Tychsen: Takieddin Almakrizi tractatus de legalibus Arabum ponderibus et mensuris. Rostoc 1800 p. 39: حبة الشعير اذا ضوعفت اربع مرات كان من ذلك القيراط وهو خروبة بالشامى.

Col. 1162 BB. ܙܘܦܐ ܟܘܦܪ ܕܩܠܡܘܢܐ [ܩܦܪܐ ܫܠܠ] ܟܘܦܪܐ . [ܚܘܪ] ܥܡ ܐܝܟ ܐܪܒܥܐ ܕܩܦܪܐ ܫܠܠ وفى الحمص. Im folgenden ist natürlich ܠܠܝܛܪ̈ܐ statt ܠܐܘܩ zu lesen. So auch BA. ܣܘ ܥܡ ܐܝܟ ܐܪ̈ܒܥܐ. Dieselbe Glosse Col. 1916 s. v. ܟܘܡܣܝܢ. Löw, Pflanzennamen 257 vermuthet das richtige, weiss aber nicht, was er mit dem Zeichen machen soll. Es ist das missverstandene ܐܡ.

Col. 676 BB. ܩܘܒܐ ܠܠܝܛܪ̈ܐ ܠܡܫܚܐ ܗܘܐ. كيل يسع ثلثة ارطال. ܩ. ܩܘܒܐ ܗܘܐ ܕܕܒܫܐ ܗܘܐ ܬܠܬܐ ܠܝܛܪ̈ܐ ܘܡܫܚܐ ܘܚܡܪܐ ܡ̄ ܡܢ̈ܝܢ. يقال فى الكيل للعسل ثلثة ارطال. او ثلثة امناء وفى الزيت والخمر وما اشبهه منين.

Es ist hier ܡܢܝܐ in ܠܠܝܛܪ̈ܐ ܡܢ̈ܝܐ zu ändern. Das منين zeigt, dass ܡ = ܡ. Land, Anecdota I, p. 95.

Col. 1094, s. v. ܐܘܠܝ. Aus Poc. X, 91 r. wird ܩܘܠ̈ܝܐ ܒܟܒ angegeben, worin vielleicht ein Zahlzeichen stecken soll; oder soll es ܒܟܒ = 712 nach Land, a. a. O. sein? Col. 616 in der allerlei enthaltenden Zusammenstellung des Karmseddinâjâ zu dem Worte ܟܦܪ werden gegen Ende einige Stellen aus dem Neuen Testament erwähnt. Doch würde es einem schwer fallen, die Stellen wie sie dort angegeben sind zu finden. Sie wollen weder zu der Eintheilung in Kapiteln, noch in ܨ̈ܚܚܐ, passen. Vielleicht stecken hier auch die Zahlzeichen? ܦܟ: ܠ: ܝܘ soll doch 10:29 sein. ܠ könnte ein missverstandenes ך sein; in dem Kâph würde ich dann die Ueberreste eines ܟ (20) sehen; wie auch im folgenden ܠܗܘܐ ܡܣ ܡ, in dem Zeichen ܡ die Ueberreste eines ܠܡܡ[1]).

---

1) Warum PS. die Stelle in extenso giebt und nicht ihr Original Bar 'Ebhrâjâ, Gram. I, 168, 21, ist nicht recht ersichtlich. Wenigstens die Hälfte ist direct aus dieser Quelle geflossen. Die richtige Leseart für ܦܘܦܠܐ i. e. ܦܘܦܣܠܐ hätte sich dann leicht finden lassen; BE. 169, 8 cf. 171, 26 ff. (168, 21 ist zu lesen ܐܘ ܠܗ ܠܡܠܘܗ). So auch für seine Angaben über ܐܣܪܐ Col. 828 hat K. den BE. gut ausgeplündert. Instructive ist Col. 710 s. v. ܢܝܫܐ. Von l. 1—11 trifft man BE. I, 161, 15—162, 4 in etwas verschlechtertem Zustand wieder. Ein ܡܢܝܐ wird dann ausgelassen, worauf bis

Col. 887 BB. ܕܪܟܡܘܢ ܡܢ ܕܪܟܡܘܢ. ܗܘ. ܡܬܩܠܐ ܗܘ. ܕܗܘܐ ܕܪܗܡܐ ܐܘ. ܣܡ̈ܐ. ܘܣܡ ܬܠܬ̈ܐ. ܩܪ̈ܛܐ ܕܝܢ ܠܡܬܠܐ. Also machen 3 ܩܪ̈ܛܐ ein ܕܪܟܡܘܢ. Nach Col. 784 (1 ܩܪ̈ܛܐ = ½ ܕܢܩܐ) haben 3 ܩܪ̈ܛܐ den Werth 1½ ܕܢܩܐ. Daher die Glosse bei BB: Ein ܕܪܟܡܘܢ ist ein Gewicht, welches ist ein ܕܪܗܡܐ und ¾ = ½ ܣܡ ÷ = ܦ. Freilich stimmt diese Angabe nicht mit der in Col. 952 überein, wonach 1 ܕܪܗܡܘܣ = 3 ܩܪ̈ܛܐ. (Col. 948 ܡܬܩܠܐ ܕܢܩܐ ܐܘܒܘܠܝ ܘܐܣܬܪܐ). Siehe aber s. v. ܕܢܩܐ. Es ist aber in den Glossen sehr verschiedenes zusammengeworfen. Ich habe alles Metrologische zusammengestellt und hoffe es bald bearbeiten zu können.

Col. 2350. Haben wir wieder unklare Glossen über ܢܛܠܐ [so die allein richtige Leseart, wie mir Herr Prof. Nöldeke mittheilt, arabisirt ناطل, نيطل cf. Talm. נטל]. Es scheint, dass man zwei Sachen auseinander zu halten hat: ܢܛܠܐ als Gewicht und ܢܛܠܐ als Mass. Als Gewicht (شى من الاوزان), sagt Bar Bahlûl, ist das Nâṭlâ nach Ansicht des Bar Serošwai und des Serapion so viel als zwei στατῆρες, nach Bar Serošwai sind diese soviel als 12 mat^h^ḳâlê (denn das müssen die geheimnissvollen Zeichen nach dem folgenden اثناعشر مثقال bedeuten), was wieder soviel ist als anderthalb Unzen [1]. Als Mass ist der Nâṭlâ dem M^e^nêḳît^h^â gleich. Um das folgende zu verstehen, müssen wir die Glossen s. v. ܡܢܩܝܬܐ Col. 2447 heranziehen. Daraus lernen wir, dass ein M^e^nêḳît^h^â = 5 tarwâd^h^ê, und dass ein tarwâd^h^â = 2 Mat^h^ḳâlê. Die weiteren Zeichen in der Glosse zu ܢܛܠܐ müssen also 5 resp. 2 bedeuten. Nun enthält Hunt CLXX offenbar dieselben Glossen. Doch wollen die Zeichen — wenn sie im Codex wirklich so stehen — auch hier nicht passen. Soll

---

l. 15 mit BE. parallel geht. Von 19—25 wird das früher gegebene summarisch wiedergegeben. L. 25 knüpft an BE. 162, 11 wieder an. Dies nur ein Beispiel. Das meiste, was K. an Lexicographie und Grammatik bietet, stammt vom k^e^t^h^âb^h^â d^h^eṣemḥê und 'auṣar (')râzê.

1) Muss ein anderes Gewicht sein als das PS. Col. 2619 erwähnte. Da sollen zwei στατῆρες = 1 οὐγκία sein, cf. Lagarde, Symmicta II, 195, 40 = Vet. Test. ab Orig. etc. 51, 8, cf. PS. Col. 2619 s. v. ܣܛܛܝܪܘܣ (= Lagarde, Vet. Test. 52, 2 ff. Symmicta 195, 60 ff.).

es vielleicht heissen: in einem andern Codex (ܓ) sind die Zahlen anders gegeben? Wenigstens entspricht das erste Zeichen ܐܝ̈ dem Zahlzeichen für 100, sowie ܝ̈ ܝ̈ dem für 4.

Col. 2613 citirt PS. aus einer Homilie des Bar Kêphâ ܡܢܡܡ ܠܠܠܠ ܡܡܡܘܪܐ ˥, was allerdings falsch ist, da dies das Zeichen für 10 ist. Col. 952, s. v. ܙܘܡܐ. Ob wir hier solche Zeichen zu sehen haben, weiss ich nicht. Nach BA. ist das ܙܘܡܐ so viel als ein ܡܬܩܠܐ ܡܬܩܠܐ. So auch nach BB. auf das Zeugniss des Juḥanân bar Serapion واحد مثقال ܡܬܩܠܐ[1]). Da ܙܝܢ = ܡܬܩܠܐ (PS. 325 s. v. ܐܬܩܠܐ. 930 s. v. ܙܘܡܐ), werden die folgenden Zeichen nicht die des Zain sein, sondern der Zahl eins (ܙ). Dies wurde vom Abschreiber missverstanden — der dann auch die Sejâmê setzte.

Jetzt erklären sich auch die Zeichen bei Bar 'Ebhrâjâ; ܙ = ı, ܝ = ܦ, ܐܝ = ܦı, ܝܝ = ܦܦ. Sie bezeichnen den Grad der verschiedenen Kräfte (ܚܝܠܐ, *δυνάμεις*, facultates; Arabisch قوى الادوية ZDMG. XXXIV p. 475), Sargis nennt sie ܐܪܒܥܐ ܛܟܣܐ ZDMG. XXXIX, 285, 3 *οὐ τέτταρας ἔδοξε ποιήσασθαι τάξεις* (siehe auch seine Erklärung p. 287). So steht gleich bei No. 2 „*ἀβρότονον* ܚܡܝܡ ܝܒܝܫ = *ὡς θερμόν τέ ἐστι καὶ ξηρὸν τὴν δύναμιν τὸ ἀβρότονον, ἐν τρίτῃ που τάξει*". Galen (ed. Kühn) XI p. 799. Beim Abschreiben wurden diese Zeichen nicht mehr verstanden; daher sind viele ganz falsch gesetzt.

Was die Liste selbst betrifft, so hat mich Herr Dr. Löw (durch Vermittelung des Herrn Dr. Steinschneider) in einem Schreiben vom 6. April 1886 belehrt, dass die Einleitung aus Nicolaus Damascenus stammt[2]); die Liste selbst aber aus Galen de Simpliciis. Es ist mir hier unmöglich, näher auf diese Frage einzugehen, da die dazu nöthige Literatur fast gänzlich in den Bibliotheken in New York nicht vorhanden ist. Ich beschränke mich darauf, einige Bemerkungen hier zu geben. Die Liste scheint mir doch nicht direct aus Galen zu stammen. Die Angaben über Wirkung etc. sind oft ganz anders als im *πίναξ*[3]); oft steht der Grad der Wirkung hier, wo man ihn

1) Tychsen a. a. O. p. 40 والدرخمى مثقال واحد.

2) Steinschneider, Alfarabi 165, 166. Hebr. Bibliog. XX, 102.

3) So z. B. Nos. 5. 34. 43. 97. 224. 226. 229. 230. 231 (cf. Avicenna), 212 (= Dioskorides). 220 etc. etc.

vergeblich im griechischen Text sucht [1]). Im Einzelnen ist folgendes zu bemerken:

No. 33. *Ἀσκληπιάς*. Galen sagt ausdrücklich (XI. 840) *ἡμεῖς δὲ οὐδέπω πεῖραν αὐτῆς ἔχομεν*, Dioskorides aber (ed. Sprengel *Γ*. 96) und Paulus von Aegina (mir nur zugänglich in der englischen Uebersetzung von Adams, London 1847, p. 56) sprechen darüber. Interessant ist No. 62 verglichen mit 149 (ܩܘܪܩܘܡܘܢ muss ein Schreibfehler sein). Die verschiedenen Glossen darüber findet man bei PS. Col. 2497 ܩܐܠܩܐܠܠ, 2358 ܩܘܪܩܘܡܘܢ und 2682 ܩܘܩܐܠܠܘܣ (cf. Löw PN. p. 36). Nun heisst das Wort hier bei BE. auch ܓܘܕܪܘܠܝܢ, lies ܓܘܪܕܘܠܝܢ i. e. *Γορδύλιον*. Francis Adams in seiner oben erwähnten Uebersetzung des Paulus von Aegina p. 90 sagt, dass dies ein Fehler des Paulus oder einer seiner Abschreiber sei für *Τορδύλιον*, worüber Dioskorides *Γ*. 56 nachzulesen ist.

No. 73. ܗܠܛܪܝܢ ist wohl aus *ἐλατήριον* (Löw 332) verstümmelt. Galen kennt die Pflanze nur unter dem Namen *σίκυς ἄγριος*.

No. 81. ܗܪܡܘܕܐܩܛܘܠܘܣ (so mit rêš) *Ἑρμοδάκτυλος* mit *κολχικόν* identificirt. Paulus ist wieder der einzige unter den Griechen, der dieselbe Gleichung macht (a. a. O. p. 115).

No. 98. *ὀποπάναξ* kommt bei Dioskorides vor, auch bei Galen und Paulus, aber nicht in einer besonderen Rubrik. Sonst das nöthige bei Löw 190.

No. 126 ist ein semitisches Wort — ܡܙܪܝܘܢ, مازريون, *Χαμελαία* Löw 247 — ins Verzeichniss gekommen. So auch bei Paulus, Serapion, Avicenna etc. (Adams a. a. O. p. 410). Ist vielleicht hier ܡܢ ܚܕܡ zu lesen?

No. 171. ܟܐܦܘܪ mit folgendem كافور. Dies spricht für eine arabisirte Quelle. Ǵawâlîḳî ed. Sachau 129, 9 الكافور المشموم من الطيب فاحسِبُه ليس بعربيّ مَحض لانّهم رُبّما قالوا القفور والقافور وقد جاء فى التنزيل كان مزاجها كافورًا والله اعْلَمُ بوَجهه [2].

---

1) So z. B. S. 114. 115. 217. 218. 204. 208.* So ist auch die merkwürdige Schreibweise bei Nos. 60. 93. 169. 170. 161. 101. 228. 36.

2) Sura 76, 5.

Es ist unser Kamfer [1]). Es ist in der Liste irgendwie mit قفر *Κάππαρις* in Beziehung gebracht worden. Die Reihe wird auch dadurch gebrochen; i. e. *Κάππαρις*, *Κάρδαμος*, *Καρδάμωμον*. Das ist dem Karmseddinājā passirt, der am unrichtigen Ort PS. 1799 den كافور citirt.

No. 205 *μηλοπέπων* [2]). Dioskorides B. 163. Löw 361. Galen erwähnt es nicht.

No. 216 *πράσον* kommt nicht bei Galen vor. Löw 226.

No. 212 *πολυπόδιον*; ܡܢܩܐ ܡܪܬܐ ܐܘܟܡܬܐ ܘܦܠܓܡܐ = Diosk. A. 185 *ἄγει φλέγμα καὶ χολήν*, was nicht bei Galen steht.

Bei der Beschaffenheit des Textes und des schlechten Zustandes der Hs. war es natürlich, dass meine Lesung zuweilen unrichtig oder ungenügend war. Manches konnte ich bald selbst verbessern. Herr Prof. Nöldeke (17/4. 1886) und Herr Dr. Löw waren so gütig, mir einige Text-Aenderungen vorzuschlagen. Bei der Gelegenheit habe ich die Hs. noch einmal eingesehen. Ich habe manche Vermuthung bestätigt gefunden, manche nicht. Wo die Hs. die Lesung erträgt, setze ich Hs. hinzu.

1, 6 N(öldeke) ܪ̈ܘܦܠܬܐ. 1, 17 N. Hs. ܟܝܣܬܘܬܐ. 2, 18 N. ܒܩܘܠܩܘܠܬܘܢ. 3, 15 N. ܘܚܠܣܬܝܢ. 3, 18 N. Hs. ܒܩܙܘܐ, ܒܩܡܬܝܬܐ. 4, 12 N. ܦܪܩܡܐ [N.: Diosk. I, 187]. 4, 17 N. ܡܪܝܪܘܬܐ. 5, 4 N. ܡܪܘܪܐ, Hs. vielleicht. No. 1. N. L(öw), Hs. Arabische Glosse gehört zu ܐܪܝܘܠܘܣ. 5. Note L. الحطمية. 13. Note. L. für ܠܐ l. ܠܡܥܪ̈. 16. L. Hs. كانخواه. 18. L. ܡܣܠܐ. Hs. vielleicht. 26. N. ܡܥܒܕܪܝܢ. 36. N. ܐܡܥܪ̈. 43. L. ܦܠܓܡܐ. 71. N. L. ܒܘܠܒܘܣ, Hs. vielleicht. 72. L. Hs. ܡܪܝܪܝܢ. 74. L. Hs. ܟܠܝܪܝܐ. 88. L. „Der Verfasser wollte aus seiner Vorlage Galen XI, 882 *ζύθος* oder *ζύμη* nach der alphab. Folge excerpiren, bemerkte aber, dass es kein Pflanzenname sei und ging auf *η* über". 109. L. بارزد. 102 ist wohl ܙܝܬܐ ܠܐܠܡܝܐ zu lesen. Löw 49. 109. ܢܫܬܐ palpitatio cordis? 116. ܒܘܪܝܘܦܘܦܣܝܠܘܢ?

---

1) Dozy II, 477. Adams a. a. O. Appendix p. 427, cf. auch die Verweisungen von Greenhill in seiner Uebersetzung von Razi's: „A treatise on the Smallpox & Measles" p. 193.

2) Es ist ܦܘܡܦ ܡܠܦܘܢܐ zu lesen, wie mir Herr Dr. Löw schreibt.

l. mit der Hs. ܡܝ̈ܐ Urin. 120. L. „l. ܘܗ vielleicht سرى؟“ 121. L. „fängt mit ܐܠܟܡܘܢ܀ eine neue Nummer an“. Löw 182. Das Wort gehört dann zu denen unter dem Buchstaben *μ* und wird ursprünglich gelautet haben ܡܐܡܝܪܢ ܐܠܟܡܘܢ܀. Die Gleichung stammt von den Arabern, Sprengel, Comment. in Diosk. p. 392. Lagarde GA. sind mir nicht zugänglich. Meine Abschrift entspricht der Hs. 126; siehe oben. 127 N. L. ܦܣܠ. 140. Lese ܘܥܩܝܣܘ. 145 Natürlich ܟܢܝܫ zu lesen, was nur schlecht geschrieben worden ist. 148. L. ܣܛܪܐ. 152. l. ܩܘܠܩܣܝ Merx, ZDMG. XXXIX, 296, 16. 155 Note. L. ܡܪ ܘܗ. 159. L. Hs. ܩܛܘܪܘ i. e. ميبعة. 178. ܡܝܪܘܣ? 179. L. ܣܢܬܐ τὰς ἀμβλυωπίας ἰᾶται Galen XII, 18. 180. L. N. ܘܦܣܘܢܡ ἐμβάλλουσα. 185. L. N. Hs. ܩܣܩܝ. 191. L. N. ܡܘܩܠ. 193. L. N. Hs. ܦܘܠܘܢ σύγκειται ἐξ ἐναντίων δυνάμεων; N. ܡܩܘܣܬܐ. 200. L. N. ܡܪܐܠܐ. 201. L. κυπάρισσος. 202. L. Hs. ܩܬܪܐ = سعد. 211. L. Hs. جعدة. 213. L. ܐܫܪܐ. 214. lies ܘܪܘܪܐ. 219. ܡܪ ܐ nach Gal. und Paulus. 228. ܡܪ ܒܪ. 230. N. L. Hs. ܡܘܩܠܐ; N. نعجس. Von Nummer 201 an sind die Zahlen um eins weiter zu rücken.

April 22. 1887.

Die Shâhbâzgarhi Version der Felsenedicte Aśoka's.

Von

G. Bühler.

Nebst Facsimile des Edictes VII.

Vorbemerkungen.

I. Die Materialien.

Im vorigen Jahre erhielt ich durch die Güte des Herrn Dr. J. Burgess, Director General of the Archaeological Survey of India, eine grössere Anzahl von neuen Abklatschen (paper-impressions) der Felsenedicte Aśoka's. Dieselben enthalten 1) die Girnâr-Version, 2) die Khâlsi-Version, 3) die Shâhbâzgarhi-Version, 4) die Mansehra-Version, 5) das Edict von Babra (2 Copien). Sie sind alle von Dr. Burgess selbst angefertigt, mit Ausnahme des zum zwölften Edicte der Shâhbâzgarhi Version, welcher von dem Entdecker, Captain Deane herrührt. Letzterer ist unvollständig, wird aber durch eine Phototypie eines anderen Exemplares und eine directe Photographie der rechten Seite des Steines ergänzt. Die Arbeit des Dr. Burgess ist ausserordentlich sorgfältig. Auf seinen Abklatschen sind die Buchstaben so tief in das Papier eingedrückt, dass die Rückseite dieselben in hohem Relief giebt. Dies hat besonders für die Shâhbâzgarhi und Mansehra Versionen grossen Werth, wo die Oberfläche der Felsen rauh und voll Risse ist. Sehr häufig sind von schwierigen Stellen doppelte und dreifache Aufnahmen vorhanden. Wie zu erwarten steht, ermöglichen die neuen Materialien in allen Versionen mannigfache Verbesserungen des Textes. Bei den Versionen von Girnâr und Khâlsi handelt es sich meist nur um Minutien, um die Quantität von Vocalen, *ra*-Striche, Anusvâras und ähnliches. Bei den beiden nördlichen Versionen ist der Gewinn bedeutend grösser. Der Text von Shâhbâzgarhi lässt sich mit Ausnahme einiger weniger Worte vollständig herstellen. Ebenso lassen sich die auf der Vorderseite übel zugerichteten Zeilen der Inschrift des kleineren Steines von Mansehra Edicte I—VIII von der Rückseite des Abklatsches beinahe ganz ohne Schwierigkeit ablesen. Auch die Edicte IX—XI kann man fast vollständig herstellen. Da die Shâhbâzgarhi Version wegen

der bis jetzt nicht erklärten Stelle des Edictes XIII das grösste Interesse besitzt, so gebe ich dieselbe zuerst. Die Bearbeitung der Mansehra Version wird folgen. Für die Girnâr und Khâlsi Versionen wird es genügen kurze Nachträge zu geben. Es erschien mir jedoch nützlich bei Edict XIII eine Ausnahme zu machen und die nach den neuen Materialien verbesserten Lesungen der Fragmente der andern beiden Versionen dem vollständigen Texte von Shâhbâzgarhi gegenüber zu stellen, sowie eine vervollständigte Uebersetzung hinzuzufügen. In den Noten habe ich Senarts neueste Arbeiten über Edicte I—XII und die erste Zeile von Edict XIII (im Journal Asiatique Serie VIII, vol. XI, p. 504 ff. und XII, p. 311 ff. der Shâhbâzgarhi Version und über Edict XIII der Girnâr Version sorgfältig berücksichtigt. So weit es möglich war, habe ich auch die Gründe angeführt, welche mich zwingen häufig von den Ansichten meines verehrten Freundes abzuweichen, dessen grosse Verdienste auch um diese schwierige Version die vollste Anerkennung verdienen. Die Varianten in Dr. Bhagvânlâl Indrâji's Umschriften von Edict I im Indian Antiquary vol. X, p. 105 und von Edict VIII im Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc. vol. XV, p. 284 sind nur zum kleineren Theile berücksichtigt. Ich bemerke, dass das Facsimile, welches dem ersteren Artikel beigegeben ist, auf einer Handzeichnung beruht, wie z. B. die irrthümliche Form *lipi* für *dipi* deutlich beweist. Eine Umschrift und englische Uebersetzung des Edictes XII der Shâhbâzgarhi Version ist von mir in Dr. Burgess' Epigraphia Indica p. 16 ff. veröffentlicht. Ich bin jetzt im Stande mehrere Verbesserungen zu geben, von denen ich einige Senarts Herausgabe verdanke. Die früher erwähnte Photographie der dreizehn Edicte, welche ich Sir A. Cunnigham verdanke, habe ich für diese Arbeit nicht verglichen.

II. Das nordindische Alphabet.

Zur Erläuterung meiner Lesung muss ich folgende Bemerkungen über einige Eigenthümlichkeiten des nordindischen Alphabetes, welche bis jetzt gar nicht oder nicht genügend beachtet sind, vorausschicken.

1) Alle Buchstaben, welche mit einer verticalen oder schrägen Linie endigen, können am unteren linken Ende derselben einen im spitzen Winkel aufwärts gehenden Strich erhalten, z. B. *ka.* Endigt ein Buchstabe mit zwei verticalen oder schrägen Linien, so kann die linke den Strich erhalten, z. B. oder *ya.* Dieser Strich hat keine phonetische Bedeutung, sondern dient nur zur Begrenzung der Verticallinie, ähnlich wie die Striche und Haken an den *ra*, *ka* u. s. w. des südlichen Alphabetes in den Andhra und späteren Inschriften. Derselbe stammt wahrscheinlich aus der Cursivschrift und ist durch das Absetzen der Feder hervorgerufen. Dr. Bhagvânlâl Indrâjis Vorschlag diese Striche an der Wurzel der Verticallinien als

Bezeichnung des *â* aufzufassen, ist nicht annehmbar. Denn die Resultate, welche dieses Prinzip ergeben würde, sind, wie z. B. eine Vergleichung der im facsimilirten Edict VII vorkommenden Fälle zeigt, durchaus unbefriedigend. Man erhielte wunderbare Formen wie *sâyâma* (Z. 2) *diḍhâbhâtita* und daneben *devanaṃ*. Sodann findet sich dieser Strich auch, wenn der Consonant mit andern Vokalen verbunden ist z. B. in der zweiten Silbe des vierten Wortes von Ed. VI, Z. 16 *kichi* [Kharoṣṭhī].

2) Die linguale Tenuis *ṭa* wird gewöhnlich durch [Kharoṣṭhī] bezeichnet. Nebenformen sind [Kharoṣṭhī] in *kiṭrañata* Ed. VII, Z. 5 und [Kharoṣṭhī] im dritten *kiṭri* Ed. X, Z. 21. Es scheint demnach, dass die Position der beiden Horizontalstriche nicht fest besimmt war und das man sich begnügte, wie das auch in andern Fällen z. B. bei dem initialen *i* des südlichen Alphabetes geschieht, die Zahl der Elemente des Zeichens zu wahren. Die in Ed. X, Z. 21 erscheinende Form ist wahrscheinlich die älteste.

3) Das Zeichen [Kharoṣṭhī], für welches sich cursive Varianten Ed. VI, Z. 14, Z. 16 und Ed. X, Z. 21 finden, lese ich mit Bhagvânlâl *ṭha*. Es findet sich überaus häufig in dem Worte *aṭha* oder *aṭhra* d. h. *artha*, in dessen Compositis *supaṭhaye* Ed. I, Z. 2 *niraṭhriyaṃ* Ed. IX, Z. 18, *aṭhakramaṃ* Ed. VI, Z. 14, *mahaṭhavaha* Ed. X, Z. 21, ein Mal in *uṭhanasi* Ed. VI, Z. 15, ein Mal in *grahaṭhani* Ed. XII, Z. 1, und ein Mal in *sreṭhaṃ* Ed. IV, Z. 10, so wie vielleicht in *aṭha* im Anfange von Edict XIII, Z. 1. Es ist aus der dritten Form von *ṭa* durch Anhängung eines Hakens an den unteren Horizontalstrich gebildet.

4) Das Zeichen [Kharoṣṭhī] lese ich mit dem genannten Gelehrten *tha*. Es findet sich stets in den Wörtern *yatha* Ed. II, Z. 3 (undeutlich), Ed. III, Z. 6 (etwas abnorm gebildet, siehe Note zum Texte) Ed. XII, Z. 2, Z. 8 (undeutlich); *tatha*, Ed. V, Z. 13 (undeutlich), Ed. VI, Z. 16, Ed. XI, Z. 24, Ed. XII, Z. 1 (undeutlich), Z. 6, Z. 8, Ed. XIV, Z. 14; *atha* (= S. *atha*) Ed. IX, Z. 20, *añatha* Ed. XII, Z. 4; ein Mal in *athrasa* (= S. *arthasya*) Ed. IV, Z. 10, in folgenden Ableitungen des Verbums *sthâ*, *dhramadhithana* Ed. V, Z. 12, 13, *uthana* Ed. VI, Z. 15, *chirathitika* Ed. V, Z. 13, Ed. VI, Z. 16, *tithe* Ed. IX, Z. 20; *grahatha* Ed. XIII, Z. 4, und in *apagratho* Ed. XIII, Z. 5, Z. 6. Sein Vorkommen in den ersten vier Wörtern sowie in dem letzten zeigt deutlich, dass es nur die dentale Tenuis aspirata bezeichnen kann. Die Prakrit Vertreter von S. *artha* und *sthâ* zeigen sehr häufig ein Schwanken zwischen der lingualen und der dentalen Tenuis aspirata und der Wechsel der besprochenen Zeichen stimmt mit den sprachlichen Thatsachen.

5) Ein drittes Zeichen wird von Senart, Hoernle und Bhagvânlâl gleichfalls *tha* oder *ṭha* gelesen, während ich es im Anschluss an Sir A. Cunningham *sta* lese. Dasselbe erscheint, stets in *asti*, *nasti*,

dhramanuśasti, *dipista* (3. Pers. Sing. Aor. Âtm.), *saṃstuta* (mit einer Ausnahme), in folgenden ein Mal vorkommenden Wörtern *hastino* Ed. IV, Z. 8, *Rastikanaṃ* Ed. V, Z. 12, *striyaka* Ed. IX, Z. 18, *dhramsaṃstave* Ed. XI, Z. 23, *istridhiyachhamahamatra* Ed. XII, Z. 9 *vistriṭena* Ed. XIV, Z. 13 und wahrscheinlich ein Mal in *tistiti* Ed. IV, Z. 10, wo es bedeutend beschädigt ist. Es besteht aus einem Verticalstrich, an dem oben links zwei meist ziemlich lange Horizontalstriche angehängt sind und einem theils schrägen, theils gebogenen Striche rechts von der Verticallinie, der sich meist bis zu oder noch über die Höhe der letzteren erhebt. Seine gewöhnlichen Formen sind z. B. in *nasti* Ed. VII, Z. 4 (siehe das Facsimile) z. B. in *dipista* Ed. VI, Z. 16, z. B. *dhramasaṃsṭave* Ed. XI, Z. 23. Etwas abnorm ist es in *striyaka* Ed. IX, Z. 18 und ähnlich, aber nicht ganz deutlich in *istridhiyachhamahamatra*, Ed. XII, Z. 9, in *saṃstuta* Ed. XI, Z. 24, in *vistriṭena* und in *Rastikanaṃ* , wo das rechtseitige Glied nur im Ansatze vorhanden ist. In *asti* Ed. I, Z. 2 ist das rechtsseitige Glied sehr beschädigt und desshalb in Bhagvânlâls Facsimile weggelassen. Der Abklatsch zeigt jedoch die Spuren ganz deutlich. Dies Zeichen erscheint ganz ebenso in der Mansehra Version und genau in denselben Wörtern. Es scheint mir selbstverständlich, dass es nicht eine Variante von *ṭha* sein kann, da es, abgesehen von der grossen Verschiedenheit der Form, nie in *aṭha* (= S. *artha*) sondern nur in Wörtern vorkommt, wo das Sanskrit die Gruppen *sta*, *shṭa* oder *shṭha* zeigt. Dagegen wechselt es in *saṃstuta* mit der deutlichen Gruppe *stu*, siehe die Note zu Ed. IX, Z. 19. Wenn das Zeichen nicht eine Variante von *ṭha* sein kann, so kann man es nur als *sta* deuten, wie Sir A. Cunningham gethan hat. Hierfür spricht auch seine Aehnlichkeit mit einem zusammengeschobenen *sa* und *ta* bei dem nur die Schleife oder das Dreieck am Kopfe des *sa* offen gelassen ist, so wie (und dies ist ein Hauptgrund für mich) die Thatsache, dass auf den Münzen des griechisch-indischen Königs Straton, die Anfangssilbe des Namens stets sehr ähnlich der dritten der oben angeführten Formen gemacht wird. Die Vertretung von *shṭa* und *shṭha* durch *sta*, die bei meiner Lesung für den Shâhbâzgarhi Dialect angenommen werden muss, kann kein Bedenken erregen, da sie ohnehin durch die Form *srestamati* Ed. I, Z. 2 sicher gestellt wird.

6) Senart hat als eine Variante von *ma* erkannt, (Jour. As. loc. cit. p. 531). Dieselbe kommt in *sayama* Ed. VII, Z. 4 vor. Noch häufiger ist , wofür mitunter erscheint. Vielleicht ist dies linksseitige Glied ein alter Bestandtheil des Buchstabens. Aus demselben hat sich ohne Zweifel der Punkt unter *ma* entwickelt, der auf den späteren Inschriften und den Münzen so oft

erscheint und mitunter fälschlich für eine Bezeichnung der Vocallänge oder Kürze erklärt worden ist.

7) Für *sa* findet sich sieben Mal in der Endung des Locativs Sing. die Variante ꓩ, (siehe die Noten zu Ed. VI, Z. 14, Ed. IX, Z. 19 und Edict XIII, Z. 11, wo sich noch in der Länge des rechtsseitigen Gliedes eine Abnormität zeigt), ebenso in *sagaṃ* Ed. VII, Z. 16 und in *samiken̄a*, Ed. IX, Z. 19.

8) Der Anusvâra wird bekanntlich meist durch zwei im spitzen Winkel an die Enden der Verticallinien gehängte Striche ausgedrückt. Wenn die Verticallinie noch irgend ein anderes Anhängsel hat, so werden die Striche in der Mitte angesetzt. So findet man stets [Zeichen] *haṃ* und auch [Zeichen] *aṃ*. *Śaṃ* ist stets [Zeichen] und *yaṃ* [Zeichen]. *kaṃ* mitunter [Zeichen]. Für *maṃ* giebt es neben [Zeichen] häufig die Nebenformen [Zeichen] oder [Zeichen], welche cursiv zu sein scheinen. Mitunter findet sich für den Anusvâra, gleichfalls als Cursivform, ein gerader Strich an dem Fusse eines Verticalstriches z. B. [Zeichen] *aṭhaṃ*, das Ed. VI, Z. 15 besonders schön zu sehen ist.

9) Zur Bezeichnung des *ra* in Verbindung mit andern Consonanten werden folgende Methoden verwendet:

a) Ein eingehängtes kleines *ra* z. B. in [Zeichen] *savra*, d. h. *sarva*, *kiṭrañata* d. h. *kirṭañata* (siehe das Facsimile).

b) Eine cursive Darstellung des eingehängten *ra* durch eine geschweifte Linie z. B. [Zeichen] *praja* Ed. V, Z. 13, [Zeichen] (priya) *draśi*, Ed. V, Z. 11. In beiden Worten ist das Zeichen früher als Anusvâra gelesen worden. Die Richtigkeit meiner Auffassung wird, wie mir scheint, durch sein Vorkommen in dem ersteren Worte erwiesen, da eine Form *paṃja* für *praja* sprachlich sehr unwahrscheinlich ist, sowie durch die noch weiter entwickelte Form in der Mansehra Version, wo ein grader Strich erscheint.

c) Noch gewöhnlicher ist bekanntlich seine Bezeichnung durch einen kleinen Strich am Fusse der Verticallinien, der meist gerade oder schräg angefügt wird und für den auch eine Curve eintritt. Wenn der Strich schräg angesetzt wird und die Verticallinie mit einem aufwärts gehenden Striche links versehen ist, so ist es schwer zu entscheiden, ob Anusvâra oder *ra* zu lesen ist. So findet sich [Zeichen] *draśanaṃ*, wofür einige *daṃśanaṃ* gelesen haben, [Zeichen] *vrachaṃti* Ed. XIII, Z. 10. Mitunter wird das *ra* an das rechte Glied von *ka* und *bha* gehängt. Von der gerundeten Form findet sich ein besonders deutliches Beispiel in [Zeichen] *athrasa* Ed. IV, Z. 10.

10) Andere Consonantenverbindungen finden sich in dem schon erwähnten *srestamati* Ed. I, Z. 2 und *saṃstuta* Ed. IX, Z. 19 sowie

in den bisher übersehenen Fällen *atikratnaṃ*, d. h. *atikrantaṃ* (siehe die Note zu Ed. VIII, Z. 1) in dem etwas undeutlichen *karotne*, d. h. *karonte*, (siehe die Note zu Ed. IX, Z. 18) und in *spasunaṃ* Ed. V, Z. 13.

Mit Senart glaube ich, dass bei den Consonantenverbindungen die Reihenfolge der Zeichen sich nicht nach der wirklichen Aussprache, sondern nach der Bequemlichkeit der Verbindungen richtet. In der Devanâgarî Umschrift habe ich dieselben nach der Aussprache geordnet, während die lateinische Umschrift genau die Ordnung der Inschrift wiedergiebt, siehe auch meine Bemerkungen in der Epigraphia Indica p. 17.

11) Beispiele von Verdoppelungen von Consonanten kommen meiner Ansicht nach sicher in dem Worte *sammapratipati* oder *sammapaṭipati*, dessen zweites Zeichen alle drei Male deutlich ein doppeltes *ma* zeigt, siehe die Noten zu Ed. IX, Z. 19, Ed. XI, Z. 23, Ed. XIII, Z. 5. An letzterer Stelle ist es auch in der richtigen Form in dem Facsimile des Corpus Inscr. Ind. Vol. I, Pl. II gegeben. Eine Verdoppelung findet sich auch wahrscheinlich in dem dritten Zeichen des Vertreters von Sanskrit *tadâtvâya* Ed. X. Z. 21, den ich *tadattaye* lese. Zufällig ist der Haken dort nicht, da er sich ebenso in der Mansehra Version in dem betreffenden Worte findet. In dieser Version kehrt dasselbe Zeichen noch sieben Mal Ed. XII, Z. 4—9 in dem Vertreter des Sanskrit *âtma*° wieder, der sonst *ata*° lautet. Was die Deutung des Zeichens betrifft, so kann man es nach dem oben unter 9 c Gesagten als *ta* mit einem *ra*-Striche deuten, oder auch als *tma*. Erstere Deutung ist wenig wahrscheinlich, da der Uebergang von *va* in *ra*, ausser in Pali *atraja*, nicht zu belegen ist. Die zweite Erklärung passt für die Fälle, wo es in dem Vertreter von S. *âtma*° erscheint, ganz vortrefflich und wird für diese sicher anzunehmen sein. Denn gerade die Mansehra Version hat eine grössere Anzahl von Tatsamas, statt welcher in andern Versionen Tadbhavas erscheinen. Die Deutung als *tma* passt aber bei dem Vertreter von S. *tadâtvâya* nicht gut, da sie einen abnormen Uebergang von *va* in *ma* voraussetzt. Die Annahme, dass noch etwas Anderes dahinter steckt, wird durch einige andere Fälle bestätigt. Dasselbe Zeichen kommt noch in der Suibihâra Inschrift Z. 2 Anfang (Indian Antiquary X, p. 324) in einem Worte vor, das Hoernle *vyatta*, Bhagvânlâl Indrâjî (ibidem XI, 128) zweifelnd *atra* oder *utta* liest. Es ist nicht zweifelhaft, dass dieses Wort der Vertreter von Sanskrit *ukta* ist, und dasselbe kann desshalb nur *utta* gelesen werden. Ferner findet sich ein ähnlicher Haken hinter *śa* auf Münzen des Kadphises (Sallet, die Nachfolger Alexanders des Grossen p. 182) in einem Worte, welches bis jetzt *mahiśvara* gelesen ist und ein Vertreter von Sanskrit *mahîśvaraḥ* oder *maheśvaraḥ* ist. Auch hier passt die Annahme, dass der Haken die Verdoppelung andeutet, sehr gut, da man dann die regelrechte Prakrit Form *mahiśśara* erhält.

Es muss jedoch erwähnt werden, dass bei diesen Deutungsversuchen immer noch zwei Fälle übrig bleiben, wo ein ähnlicher Haken nicht zu erklären ist. Derselbe erscheint noch an der ersten Silbe von *divani*, Ed. IV, Z. 8 (siehe die Note zu der Stelle) und an der zweiten Silbe von *etaye* (*vaṃ athraye*) Mansehra, Edict III, Z. 9.

Zum Schluss muss ich bemerken, dass die oft beklagte Aehnlichkeit der Zeichen für *ta* und *ra*, für *da*, *na* und *ṇa* in Wirklichkeit in Aśoka's Edicten nicht sehr gross ist. Wer die Shâhbâzgarhi Inschrift sorgfältig länger studirt, wird sehen dass *ta* viel breiter und viel niedriger als *ra* ist und dass *da* sehr viel kürzer als *na* gemacht wird. Auch *ṇa* und *na* sind leicht zu unterscheiden, da ersteres stets kürzer als letzteres ist und die Rundung des Kopfes sehr stark ausgeprägt ist. Theilweise Belege für diese Behauptungen giebt das Facsimile von Edict VII.

Edict I.

[A](yaṃ) dhramadipi devana priasa raño li(kha)pitu[:] hida no ki(ch)i jive ara[bhi]t. prayuhotave no pi ch(a) samaja ka(ṭ)a[va][.] [Ba]huka (hi) dosha(ṃ) sama.(sa deva)n(a) priy[o] Pria(dra)śi (raya) d.kha(ti) [.1] A(st)i pi ch(a e)katie samaye sr(e)stamati devana priasa Priadraśisa raño[.] Pura mahana(sas)i (deva)naṃ priasa Priadraśisa raño (a)nudi(va)so bahuni pra[ṇaśatasa]has[r]ani a[rabh]i-[yisu] su[paṭha]y[e][.] S[o] (i)da[n]i yada a[ya] [2] dhrama(di)pi likhi(ta) tada tra[yo] vo praṇ(a) haṃñaṃti majura d(u)vi || mrugo|.[.]. so pi mrugo no dhru(v)aṃ[.] Eta pi pra(ṇa)trayo (pa)ch(a) na arabhiśaṃti[.]

अयं धर्मदिपि देवन प्रिअस रञो लिखपितु [।] हिद नो किचि जिवे अरभितु प्रयुहोतवे नो पि च समज कटव[।] बहुक हि दोषं सम[ज]स[1]) देवन प्रियो प्रिअद्रशि रय द्खति[।१] अस्ति पि च एकतिए समये स्रेस्तमति देवन प्रिअस प्रिअद्रशिस रञो[।] पुर महनससि देवनं प्रिअस प्रिअद्रशिस रञो अनुदिवसो बहुनि प्रणशतसहस्रनि अरभियिसु सुपठये[।] सो इदनि यद अय[२] धर्मदिपि लिखित तद त्रयो वो प्रण हंञंति मजुर दुवि २ म्रुगो १[।] सो पि म्रुगो नो ध्रुवं[।] एत पि प्रणत्रयो पच न अरभिशंति[॥]

---

1) In der Dev. Trans. eingeklammerte Zeichen sind Conjecturen.

Anmerkungen.

Z. 1. Die Rückseite des Abklatsches macht *ayaṃ* wahrscheinlich. Der Anusvâra ist aber nicht sicher. Senart hat ganz recht, wenn er hier und überall (*dhrama*)*dipi* liest. Der *u*-Strich von *likhapitu* ist sehr deutlich. Falls derselbe nicht irrthümlich ist, muss ^{0}*tu* für ^{0}*to* stehen (vergleiche die analoge Aenderung von *duve* zu *duvi*) und *dipi* als Masculinum behandelt sein. Der letzte Vocal von *arabhit.* ist zerstört. Es ist, wie die analogen Formen zeigen, *u* gewesen. Die richtige Lesart ist, wie mir scheint, *prayuhotave* nicht *prayehyatave*, wie Dr. Bhagvânlâl gelesen hat. Denn das zweite Zeichen ist , nicht oder , wodurch *ye* stets ausgedrückt wird. Der Horizontalstrich bezeichnet gewiss *u*, und ist nur unregelmässig etwas hoch angesetzt, wie stets in *mu* geschieht. Die dritte Silbe, welche Bhagvânlâl's Facsimile gut wiedergiebt, ist zweifellos *ho* und sieht nur desshalb etwas curios aus, weil der Steinmetz erst den oberen Haken mit dem *o*-Striche in einem Zuge gemacht und dann wieder frisch angesetzt hat. Für *kaṭava* ist vielleicht *kraṭava* zu lesen, da möglich ist. Die dritte Silbe von *samajasa* ist ganz zerstört, ebenso der Vocal und Kopf der ersten Silbe von *d.khati*, was *dekhati* oder *dakhati* gewesen sein kann.

Z. 2. Die Vorderseite des Abklatsches begünstigt Bhagvânlâls Lesung *akatie*, die Rückseite bietet dagegen *ekatie* mit einem feinen aber tiefen *e*-Striche. Die Form *akatie* wäre nicht unmöglich, da die tertiären Prakrits, unter andern auch das Kaśmîrî, für *eka* oder in seinen Ableitungen *ak* bieten. Ich kann nur *srestamati* lesen, da über wie unter dem Horizontalstriche des *ta* deutliche Striche stehen. Die ganz sicheren Nominative Sing. *ekatie samaye* erfordern auch ^{0}*te* oder sein Substitut ^{0}*ti*, vergleiche unten *duvi*. Die Silben *ṇaśatasa* in *praṇaśatasahasrani* sind sehr beschädigt, aber mit einiger Mühe erkennbar, das *ra* von *sra* ist unsicher. Der auf Bhagvânlâls Facsimile in *ha* eingezeichnete Anusvâra findet sich auf dem Abklatsche nicht.

In *arabhiyisu* ist jede Silbe sehr stark beschädigt, und die Lesung halb Conjectur. Der letzte Vocal von *supaṭhaye*, das möglicher Weise *supaṭhraye* gewesen sein kann, sowie der des folgenden *so* ist nicht sicher. *Aya* ist sehr arg mitgenommen. Die richtige Lesart kann auch *ayaṃ* sein. Die Lesung *iya* oder *iyaṃ* scheint mir dagegen nicht möglich. Das was andere für einen *i*-Strich angesehen haben ist theils der obere Haken des *a* theils ein Riss.

Z. 3. Der Abklatsch bestätigt Bhagvânlâl's Lesung *haṃñaṃ*. Bezüglich des Auslautes von *anudivaso* (so auch Bhagvânlâl und *ti.* Senart) für *anudivasaṃ* sind zu vergleichen Ed. IV, Z. 9 *dhramacharaṇo*, ibidem *imo*, Ed. VI, Z. 14 *prativedetavo* Z. 15

paṭrivedetavo, Ed. IX, Z. 18 *kaṭavo*, Z. 19 *vatavo*, ibidem *kaṭavo*, Ed. XI, Z. 24 *kaṭavo*, Ed. XII, Z. 6 *dhramo*, Ed. XII, Z. 8 *vatavo*, Ed. XIII, 7 *śatabhago*, ibidem *śako*. Der Uebergang von *aṃ* in *o* stimmt mit den Gesetzen der modernen Sprachen des nordwestlichen Indien, wo im Pañjâbî und Sindhî für das Neutrum stets *o* erscheint und im Kaśmîrî *u*. *Trayo vo* steht für *traya eva*. *Vo* für *evaṃ* findet sich noch, Ed. III, Z. 6 *etisa vo karaṇa*, Ed. IV, Z. 7 *vaḍhi*[*to*] *vo*, Ed. IX, Z. 20 *siya vo*, ibidem *ialokache vo*, Ed. XII, Z. 6 *saṃyamo vo*, Ed. XIII, Z. 6 *tesha vo*, Z. 7 ⁰*ma taṃ vo*, ibidem *chhamitaviyamate vo*, Ed. XIV, Z. 13 *asti vo*. Der Anfangsbuchstabe ist wie oft im Prakrit verloren gegangen. Der Auslaut kann entweder durch die prakritische Nebenform *evaṃ* und den Uebergang von *aṃ* zu *o* erklärt werden, oder das Wort kann mit dem vedischen *evo* zusammenhängen, welches Ath. Prât. I, 80 speciell aufgeführt wird. Auf letztere Stelle bin ich durch Herrn Dr. Kirste aufmerksam gemacht. *Duvi* für *duve* kommt auch Edict II, Z. 4 vor, vergleiche auch oben *srestamati*, *bhagi aṃñi* Ed. VIII, Z. 17 und die allerdings zweifelhaften Formen *vijinamani*, *rajani* in Edict XIII sowie mehrere Formen in der Mansehra Version. Der Uebergang ist im Kaśmîrî sehr häufig. *Praṇatrayo* scheint, wie Senart bemerkt, für *prâṇatrayaṃ* zu stehen und ad sensum mit dem Plural construirt zu sein.

Edict II.

(Savra)t(ra) vijite (deva)naṃ (pri)yasa Priyadraśisa y(e cha) [a]ṃ(ta) yatha [Cho]ḍa [3] (Paṃ)ḍiya Satiy(a)putra Kera(la)pu(tra) Taṃbapaṃni (Aṃt)iyo[ko nama] Yonaraja ye cha aṃñe (ta)sa Aṃtiyokasa samaṃta [ra]jano savratra devanaṃ priyasa Priyadraśisa raño (duvi) || [chiki](sa) ki[ṭra] manuśa[chiki]sa. (paśu)[chiki](sa cha) [. 4] [Oshuḍh]ani ma(nu)śopakani (cha) pa[śo]pakani cha yat(ra ya)tra nasti savatra (ha)[ro]pit(a) cha vuta cha kupa cha khanapita p(r)atibhogay(e) paśu(ma)nuśanaṃ [.]

सर्वत्र विजिते देवनं प्रियस प्रियद्रशिस ये च अंत यथ चोड [३] पंडिय सतियपुत्र केरलपुत्र तंबपंनि अंतियोको नम योनरज ये च अंञे तस अंतियोकस समंत रजनो सर्वत्र देवनं प्रियस प्रियद्रशिस रञो दुवि २ चिकिस किटं मनुशचिकिस [च] पशुचिकिस च [। ४] ओषुढनि मनुशोपकनि च पशोपकनि च यत्र यत्र नस्ति सवत्र हरोपित च वुत च कुप च खनपित प्रतिभोगये पशुमनुशनं [॥]

Anmerkungen.

Z. 3. Die Rückseite des Abklatsches zeigt *savratra* recht deutlich. Die nächsten Zeichen hinter *Priyadraśisa* sind arg entstellt. Indessen ist *ya* mit schwachem *e*-Striche links recht gut zu erkennen, *cha* dagegen sehr undeutlich. Von *raño*, welches Senart zu sehen geglaubt hat, kann ich keine Spur entdecken. Es fehlt auch der Raum dafür. Das *ta* von *aṃta* ist ziemlich gut erhalten, von dem ersten Zeichen aber nur der untere Theil mit dem Anusvâra. *Yatha* ist recht deutlich, *choḍa* besonders auf der Rückseite sehr schön sichtbar. Beides ist auch von Senart so gelesen.

Z. 4. Die ersten vierzehn Wörter sind entweder ganz deutlich oder wenigstens nicht zweifelhaft mit Ausnahme der Endsilbe von *Aṃtiyoko*. Senart's Lesung °*ke* scheint mir unmöglich, da der Vocalstrich unter der Horizontallinie des *ka* sehr deutlich ist. Eher wäre °*ki* statthaft, aber der obere Theil des Striches ist so schwach und mit so vielen andern Rissen verbunden, dass ich ihn für zufällig halten muss. Die Lesung *ketalaputra* ist trotz der Aehnlichkeit von *ta* und *ra* nicht möglich, da das Zeichen für ein *ta* zu schlank und zu hoch ist. Für *nama* ist bisher *cha* gelesen. Der Irrthum ist dadurch entstanden, dass die Buchstaben etwas nahe an einander gerückt und durch Risse verbunden sind. Das Ende des nächsten *savratra* sieht folgendermassen aus: . Das Häkchen über dem letzten Buchstaben ist zwar tief, aber nicht ganz regelmässig. Ich glaube, dass es zufällig ist. Will man es gelten lassen, so erhält man *savraṭhra*, d. h. *sarvaṭhra*, was auch eine mögliche Form ist. Man muss dann aber annehmen, dass das *ṭha*, hier unregelmässig geschrieben ist. Hinter *duvi* stehen deutlich zwei Horizontalstriche, die wie die hinter *majura* Ed. I, Z. 3 Zahlzeichen sind. In dem von Senart ausgelassenen *kiṭra* ist das erste Zeichen auf der Vorderseite des Abklatsches deutlich, das zweite auf der Rückseite als erkennbar. Die Form *kiṭra*, d. h. *kirṭa*, für Sanskrit *kṛita*, findet sich noch Ed. V, Z. 11, zweimal, Ed. V, Z. 12, Ed. VII, Z. 5 in *kiṭrañata*. Analog ist *viyapaṭra*, d. h. *viyaparṭa*, für Sanskrit *vyâpṛita* in Ed. V, siehe unten. Die folgenden Zeichen sind entstellt, aber mit Ausnahme von einem, das, wie der Zusammenhang zeigt, *cha* gewesen sein muss, erkennbar.

Z. 5. Die ersten drei Zeichen von *oshuḍhani* sind durch Risse sehr entstellt. Bei dem ersten findet sich an dem Kopfe allerdings ein sehr kurzer unförmlicher Strich, der die Lesung *e* möglich zu machen scheint. Allein weiter unten am Verticalstriche ist noch ein grosser tiefer Riss, der durch den *o*-Strich veranlasst sein wird. Bei dem zweiten Zeichen ist es nicht sicher, ob der von mir als *u*-Strich gedeutete breite Strich nicht zufällig ist. Das dritte Zeichen ist oben so entstellt, dass man auch *ḍa* oder

anderes herauslesen könnte. Die Endsilbe des Wortes ist vollständig deutlich. Ebenso unzweifelhaft und deutlich sind die folgenden acht Worte, mit Ausnahme der Silbe *śo* in *paśopakani*, die sehr entstellt ist. *Haropita* ist, wie Senart sagt, die scheinbare Lesart. Die zweite Silbe ist aber beschädigt und möglicher Weise der *o*-Strich zufällig. *Vuta* (Senart nach C. I. I. *ruta* und jetzt *rukha*) ist deutlich . Das Wort entspricht Sanskrit *uptâni* und der Sinn der Stelle ist: „Wo immer keine den Menschen und Thieren zuträglichen Arzneikräuter vorhanden sind, (da) sind sie überall hingebracht und angepflanzt.“

Edict III.

(Devanaṃ priyo Priyadraśi raja aha ti)[:] [Bada](yavashabhisitena)........ (sava). [5] vijite yuta rajuko pradeśika pa[ṃcha]sh(u) pa[ṃcha]shu ///// vash[e]shu anusaṃyanaṃ nik[r]amatu etisa vo (ka)-raṇa imisa dhramanuśasti y(atha) añaye pi kramaye[:] sadhu matapitushu suśrusha mit[r]asaṃst[u]ta(ña)[ti]kanaṃ bra[ma]ṇa .... (sa) ... pra .... [6] apavayata apabha[ṃ](ḍa)ta sadhu[.] Pari [pi] yuta[ni] [ga]ṇanasi aṇapeśaṃti hetuto cha vañanato cha[.]

देवनं प्रियो प्रियद्रशि रज अह ति [।] बदयवषभिसितेन[मय इमं अणपेतं] सव[चं] [५] विजिते युत रजुको प्रदेशिक पंचषु पंचषु ५ वषेषु अनुसंयनं निक्रमतु एतिस यो करण इमिस ध्रमनुशस्ति यथ अञये पि क्रमये [।] सधु मतपितुषु सुश्रुष मित्रसंस्तुतञतिकनं ब्रमण[श्रमणनं] स[धु दनं] प्र[णनं अनरंभो सधु] [६] अपवयत अपभंडत सधु [।] परि[षं] पि युतनि गणनसि अणपेशंति हेतुतो च वञनतो च [॥]

Anmerkungen.

Z. 4. Ich glaube an die Präsensform *ahati* nicht, sondern theile *aha ti* ab und erkläre dies durch *âha iti*. Die Partikel ist, wie Dhauli Sep. Ed. II, Z. 5 und 6 in den beiden mit *pâpunevû iti* beginnenden Sätzen, vor den gesprochenen Satz gestellt statt hinter denselben, vergleiche auch Delbrück, Vedische Syntax p. 530. — Die ersten beiden Zeichen von *badaya* sind undeutlich. Obschon *ya* hier und Ed. IV, Z. 10 deutlich ist, so liegt vielleicht doch nur ein Fehler für *badaśa* vor. Das *a* von *abhisitena*, welches Senart giebt, kann ich nicht entdecken.

Z. 5. Das mittlere Zeichen von *paṃchashu* ist beide Male stark entstellt. Senart liest *nikhamato*, der Abklatsch hat aber , wobei es aber zweifelhaft bleiben muss, ob am Fusse des *ka* ein wirklicher *ra*-Strich steht oder nicht, da unter demselben eine grössere Abschürfung beginnt. In den nächsten Worten *etisa*

vo karaṇa (Senart ⁰*vokarayo*, neuerdings ⁰*vokarasa*) ist die rechte Seite des *ka* beschädigt, der Buchstabe trotzdem nicht zweifelhaft. Ebenso ist das *ṇa* durch einen gespaltenen Riss entstellt, der rechts steht und auf den ersten Blick wie eine Fortsetzung der Curve mit einem *e*-Strich aussieht, aber nicht so tief eingemeisselt ist, wie der übrige Theil des Zeichens. Dass der Buchstabe ein *ṇa* ist, war mir nicht einen Augenblick zweifelhaft und ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Die folgenden Silben sind früher *ye sa* und neuerdings von Senart ⁰*ye cha* gelesen. Meiner Ansicht nach kann man dieselben nur *yatha* lesen. Denn, obschon links von *ya* zwei und rechts ein Strich steht, von denen wenigstens zwei auf den ersten Blick für Vertreter eines *e*-Striches angesehen werden könnten so zeigt die Rückseite des Abklatsches, von dem für diese Stelle zwei Copien vorliegen, nur *ya*. Die scheinbaren *e*-Striche sind weniger tief als das *ya*. Der folgende Buchstabe ist etwas misrathen und sieht wie aus. Dies ist sicher kein *cha*, sondern nur ein nachlässig gemachtes *tha*. Bei dieser Lesung giebt die bisher unerklärte Stelle einen Sinn, obschon die Construction anakoluthisch ist. *Anusaṃyanaṃ nikramatu etisa vo karaṇa imisa dhramanuśasti yatha añaye pi kramaye* ist im Sanskrit wiederzugeben durch *anusaṃyânaṃ nishkrâmantu etasyaiva kâraṇam asya dharmânuśâstiḥ yathânyasmâ api karmaṇe* „Sie sollen ausziehen auf eine Rundreise — der Grund hievon ist das Lehren dieses (folgenden) Gesetzes — sowie auch anderer Geschäfte halber.“ Ueber die Form *vo* für *eva* ist oben in der Anmerkung zu Ed. I, Z. 3 gesprochen. Wegen des Genitivs *imisa* neben dem in Composition stehenden *dhrama* sind die im Sanskrit und Prakrit nicht seltenen Fälle wie *śiśnachchhedanaṃ savṛishaṇasya* Âp. Dh. Sû. II. 26. 20 zu vergleichen. Der Dativ *añaye pi kramaye* ist unregelmässig und wahrscheinlich dadurch veranlasst, dass die ursprüngliche Vorlage, welche von Pâṭaliputra gesendet wurde, wie die Khâlsi Version *etâye vâ aṭhâye imâya dhaṃmânusathiya yathâ aṃñâye pi kaṃmâye* hatte. Der Kanzlist, welcher dieselbe in den Landesdialect zu übersetzen versuchte, setzte für *etâye vâ aṭhâye* das gleichwerthige *etisa vo karaṇa* und das folgende Wort, wie nun nöthig war, in den Nominativ, vergass aber die letzten beiden Dative gleichfalls zu ändern. Bei einem Manne, der so viele Mâghadhismen stehen liess, konnte eine solche Unaufmerksamkeit leicht vorkommen. Analoge Fälle falscher Constructionen bietet Khâlsi Ed. XIII, Z. 39 *nathi châ kuvâ pi janapapadashi yatâ nathi*, für *janapade*, — ein Fehler, den G. gleichfalls hatte, — und die Prakrit Pallava Inschrift, Epigraphia Indica p. 2 ff. Am Ende der Zeile kann ich die Silben *bho sadhu*, welche Senart gesehen hat, nicht entdecken. Dagegen giebt der Abklatsch einige Zeichen, welche Senart nicht hat, mit grösserer oder geringerer Deutlichkeit. Es ist nicht zweifelhaft, dass die Fassung mit der der Khâlsi Version

stimmte, nach der dieselbe in der Devanâgarî-Umschrift hergestellt ist.

Z. 7. Drei Copien des Abklatsches haben ganz deutlich *apavayata* (Senart *apaviyata*) und auf allen fehlt das Wort *sadhu*, welches Senart unmittelbar folgen lässt. In *apabhamḍata* ist nur der Anusvâra zweifelhaft. Ich glaube, dass er durch eine Trennung der beiden Häkchen ⅄ ausgedrückt ist, siehe oben Vorbemerkungen II, 8. Ueber und unter dem Horizontalstriche von *bha* finden sich links Risse und Abschürfungen, die auf einen *i*-Strich gedeutet werden könnten. Ihre unregelmässige Form deutet an, dass sie zufällig sind. Das *ḍa* ist beschädigt, aber sicher erkennbar. *Pari pi* ist natürlich ein Fehler für *parisha pi*. Die letztere Silbe ist, obwohl rechts beschädigt, unverkennbar. Das *ni* von *yutani* ist sehr beschädigt, auf einer Copie aber ist die ursprüngliche Form gut erkennbar. Der Anfangsbuchstabe von *gaṇanasi* ist schwach sichtbar und steht unmittelbar hinter *ni* mehrere Zoll von den übrigen Zeichen des Wortes entfernt. Die folgende Lücke ist gelassen, weil, wie der Abklatsch zeigt, der Felsen viele Unebenheiten hat. Das *pe* von *aṇapeśaṃti* ist auf dem Abklatsche so deutlich wie möglich.

Edict IV.

Atikratam amtaram bahuni vashaśatani va(ḍhito) vo pranarambho vihisa cha bhuta(naṃ) ña(tinaṃ) [asa]ṃpa[ṭi]pati śramaṇab[r]amaṇanaṃ [asaṃpraṭi]pati[.] [So aja devanaṃ] (pri)yasa [Pri]ya[draśisa raño] [7] dhramacharaṇena bherig[h]osha aho dhramaghosha vima(nanaṃ) draśana(ṃ) [ha](sti)n(o) jotikaṃdhani añani cha divani r(u)pani draśayitu janasa[.] Yadiśa(ṃ) bahuhi vashaśatehi na bhutapruve tadiśe (a)ja vaḍhite devanaṃ priyasa Priyadraśisa (raño) dhraṃmanuśa(sti)ya (anaraṃ)[bho] p[raṇanaṃ] (avihisa bhuta)naṃ (ñatinaṃ sa)[ṃpraṭipati bramaṇa] [8] śra(ma)ṇ(a)na(ṃ) saṃpaṭipati (mat[a].pitushu) [vu . naṃ] (suśrusha)[.] (E)[ta] añaṃ cha (bahu)vidha[ṃ] dhramacharaṇaṃ vaḍhitaṃ vaḍhiśati chayo devana(ṃ) priyasa Priya(dra)śisa raño dhramacharaṇo im .[.] Putra pi cha ku nataro cha pranatika cha (devanaṃ) priyasa (Priyadra)śisa ra[ño vaḍhe]śaṃ(ti) . [macharaṇ . imo ava kapaṃ dhra]me śile[cha] [9] ti(stiti) dhramaṃ anuśaśiśaṃti[.] E[ta] h[i sre]ṭh[aṃ] k[r]am[aṃ] ya[ṃ] (dhra)[ma]n[u]śaśanaṃ[.] [Dhrama]charaṇaṃ pi cha na bhoti aśilasa[.] So imisa athrasa vaḍhi ahini cha sadhu[.] Etaye aṭhaye ima[ṃ] dipista [:] imisa aṭhasa vaḍhi yujaṃt . hini cha ma loche[sh]u[.] Ba[daya](vasha)[bhi](sitena devanaṃ priyena Priyadraśina raña) [id]aṃ . (naṃ dipa)[pi](ṭaṃ) [. 10]

अतिक्रतं अंतरं बहुनि वषशतनि वढितो वो प्रणरंभो विहिस च भुतनं ञतिनं असंपटिपति श्रमणब्रमणनं असंप्रटिपति [।] सो अज देवनं प्रियस प्रियद्रशिस रञो [७] धर्मचरणेन भेरिघोष अहो धर्म-

घोष विमननं दर्शनं हस्तिनो जोतिकंधनि अञनि च दिवनि रुपनि दर्शयितु जनस [।] यदिशं बहुहि वषशतेहि न भुतपुर्वे तदिशे अज वढिते देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रञो ध्रंमनुशस्तिय अनरंभो प्रणनं अविहिस भुतनं ञतिनं संप्रटिपति ब्रमण- [८] श्रमणनं संपटिपति मतपितुषु वु[ढ]नं सुश्रुष [।] एत अञं च बहुविधं धर्मचरणं वढितं वढिशति चयो देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रञो धर्मचरणो इम[ो] [।] पुत्र पि च कु नतरो च प्रनतिक च देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रञो वढेशंति [ध]र्मचरण[ो] इमो अव कपं धर्मे शिले च [९] तिस्तिति धर्म अनुशशिशंति [।] एत हि स्रेठं क्रमं यं धर्मनुशशनं [।] धर्मचरणं पि च न भोति अशिलस [।] सो इमिस अर्थस वढि अहिनि च सधु [।] एतये अठये इमं दिपिस्त [।] इमिस अठस वढि युजंतु हिनि च म लोचेषु [।] बदयवषभिसितेन देवनं प्रियेन प्रियदर्शिन रञ इदं ·नं दिपपितं [॥ १० ॥]

Anmerkungen.

Z. 7. *Atikratam* zeigt auf beiden Copien des Abklatsches einen deutlichen *ra*-Strich an der Verticallinie des *ka*. In *vaḍhito vo* ist auf der einen Copie das zweite und das dritte Zeichen ganz unleserlich, während beide auf der andern gut erkennbar sind. *Vo* ist sehr deutlich. In *ñatinaṃ* (Senart *ñati[ka]naṃ*) stehen die beiden letzten Zeichen sehr dicht neben einander, so dass für ein *ka* kein Raum ist. Nur die unteren Theile der ersten beiden Zeichen des folgenden *asaṃpaṭipati* sind deutlich; das vierte sieht in Folge von mehreren tiefen Rissen wie *ṭhi* aus. Die ersten vier Zeichen des zweiten *asaṃpraṭipati* sind sehr undeutlich, ebenso die darauf folgenden Worte mit Ausnahme von *.o aja* und dem letzten Vocal von *raño*.

Z. 8. Der Haken des *gha* von *bherighosha* ist nur auf der Rückseite erkennbar. Der Endvocal von *aho* ist sehr deutlich. Die folgenden Wörter sind auf dem Abklatsche gut zu erkennen, ausser dem undeutlichen *ha* von *hastino*. Die nächsten hierauf folgenden Worte sind von wunderbarer Deutlichkeit und besonders das unmittelbar folgende 𐨗𐨆𐨟𐨁𐨐𐨎𐨢𐨣𐨁 *jotikaṃdhani*. Dasselbe entspricht einem Sanskrit *jyotiḥskandha* und ist ein interessantes Synonym für *agikhaṃdha* (G.) und *agikaṃdha* (Kh. Dh.) Die Anfangssilbe des nächsten Wortes *divani* zeigt eine Curve rechts, die ich nicht zu deuten weiss (siehe oben Vorbem. II, 11). Die Lesung *daṃ-*

śayitu für *draśayitu* ist möglich, da das erste Zeichen ist (siehe aber oben Vorbem. II, 9). Der Anusvâra von *yadiśaṃ* ist nicht ganz sicher, da nur das Häkchen an der rechten Seite des *śa* deutlich ist. Das erste Zeichen von *dhraṃmanuśastiya* ist deutlich *dhraṃ*. Dieselbe Form *dhraṃma* kehrt unten Ed. X, Z. 21 in *dhraṃmavutaṃ* wieder. Ich kann dieselbe nur für einen Mischling aus *dhaṃma* und *dhrama* ansehen, den wir der Nachlässigkeit des Kanzlisten verdanken, welcher den Mâgadhî-Text umschrieb. Die am Ende der Zeile in eckige Klammern gesetzten Wörter sind undeutlich.

Z. 9. .*Matapitushu* kann möglicher Weise *matipi*⁰ gewesen sein. Von den folgenden drei entstellten Zeichen, die man früher *tuara* gelesen hat, lese ich das erste *vu* und das letzte *naṃ*. Das Wort ist sicher *vuḍhanaṃ* gewesen, wie auch die Mansehra Version liest. *Eta* kann auch *etaṃ* gewesen sein, da der untere Theil des Buchstabens zerstört ist. *Vaḍhiśati chayo* steht für *vaḍhiśati cheva*, wie die andern Versionen lesen. Das Wort *yo* erscheint für *eva* in *astiyo* Ed. XIV, Z. 14 und . *ka*. *yo vijaye* Ed. XIII, Z. 11. Zunächst wird *chayo* für **cheo* stehen, welches durch Verlust des *v* aus *chevo* entstanden ist, und ebenso *astiyo* für **astio* aus *astivo*. Auch an der dritten Stelle hat vor *yo* sicher ein *e* oder *i* gestanden, Das *y* ist also ein Sandhiconsonant. Der Auslaut von *dhramacharaṇo* ist deutlich. Der letzte Vocal des folgenden *im*. ist durch eine breite Abschürfung links von *m* verloren gegangen. Das Wort kann *imo* oder *ima* gewesen sein. In *putra pi cha ku* steht *ku* für *khu*, wie oben *jotikaṃdhani* für ⁰*khaṃdani*. Das erste Zeichen von *vaḍheśaṃti* (Senart *vaḍhiśaṃti*) ist sehr undeutlich, *ḍhe* dagegen gut erkennbar. Auf dem Horizontalstriche stehen drei Vertical linien, von denen keine unter dem ersteren sich fortsetzt. Die folgenden Zeichen haben alle mit Ausnahme von dem ganz unversehrten *me* und *śi* sehr gelitten. Es ist ohne Zweifel *vaḍheśaṃti vo dhramacharaṇo imo ava kapaṃ dhrame śile cha* herzustellen.

Z. 10. Das erste Wort ist beschädigt, scheint aber nach den drei Copien des Abklatsches für diese Stelle *tistiti* (Senart *tithati*) gewesen zu sein. Die Form ist auffällig, wird aber durch *alocheti* Ed. XIV, Z. 14 und noch mehr durch das auf der Rückseite des Abklatsches vollständig deutliche *draśeti* Ed. IV, Z. 13 der Mansehra Version gesichert. An unserer Stelle haben die andern Versionen theils das Particip, theils das Absolutiv, an den anderen beiden nur das Absolutiv, welches auch sprachlich allein möglich ist. Die Endung *ti* ist deshalb eine Absolutivendung und man wird nicht fehlgehen, wenn man in derselben den Vertreter den vedischen Endung *tvî* sieht, dessen *v* verloren gehen musste, weil der Dialect von Shâhbâzgarhi keine Gruppen mit diesem Buchstaben besass.

Die eingeklammerten Buchstaben im nächsten Satze sind sämmtlich undeutlich. Unsicher ist besonders der Anusvâra von *kramaṃ*

(Senart *krama*) und von *yaṃ* (Senart *ya*). Das fünfte Zeichen von *imisa athrasa* ist ein sehr deutliches *tha* mit einer Curve am Fusse rechts, welche den *ra*-Strich vertritt. *Dipista* (Senart *dipithaṃ*) ist etwas entstellt. Auf der Vorderseite des Abklatsches sieht es wie aus, wobei zu bemerken ist, dass das Häkchen an der rechten Seite des Fusses der letzten Silbe schwach und nicht ganz regelmässig ist. Auf der Rückseite ist letzteres kaum zu sehen. Es demnach zufällig und die Lesung *dipista*. Letztere Form erscheint ist auch Ed. V, Z. 13 *ayaṃ dhramadipi dipista* und Ed. VI, Z. 16 *ayi dhrama dipista* (lies *ayi dhrama*[*dipi*] *dipista*). *Dipista* hat nichts mit *dipitaṃ* zu thun, sondern ist die regelrechte dritte Person Sing. des Âtm. Aorists von *dip* und würde einem Sanskrit **adipishṭa* Pali **dipittha* entsprechen. Das Âtm. des Aorists ist hier wie oft in den Prakrits passivisch gebraucht.

Der letzte Vocal von *yujaṃt*. ist in einer grossen Abschürfung verloren, die Restitution aber natürlich nicht zweifelhaft. ⁰*vasha*⁰ (Senart ⁰*varsha*⁰) kann ein *ra* gehabt haben. Die letzten von Senart als unleserlich ausgelassenen Worte der Zeile sind, obschon es Löcher und Risse genug giebt, mit einer Ausnahme ziemlich deutlich. *Dipapitaṃ*, welches man nicht verkennen kann, ist das Part. Perf. Pass. des Caus. von *dip*. Es kehrt Ed. XIV, Z. 13 wieder. Bezüglich des unmittelbar vorhergehenden Wortes, das auf *naṃ* auslautete und zweisilbig war, ist daran zu erinnern, dass auch die Dhauli Version an der entsprechenden Stelle zwischen *yaṃ* und *likhite* zwei unleserliche Zeichen zeigt. Leider ist mir kein passendes Wort bekannt, das die Lücke ausfüllen könnte. Die erste Silbe sieht wie *ṇo* oder *di* aus.

Edict V.

(Deva)na priyo Priyadraśi raya evaṃ aha ti[:] ka[lanaṃ] . uka)ra[ṃ yo] (a . .)[ro] (ka)[la]ṇasa so du(ka)raṃ karoti[.] So maya bahu kalaṃ ki(ṭraṃ)[.] Taṃ ma[ha] putra (cha) nataro cha paraṃ cha t. .a [ya] me apacha [a]chhaṃti ava kapaṃ tathaṃ ye an. vatiśaṃti te sukiṭ[r]aṃ kashaṃti[.] Yo chu ato . [kaṃ pi hapeśati] (so) [du]kaṭaṃ kashati[.] (Papaṃ hi sukaraṃ)[.] [So] (atik[raṃ]taṃ (aṃtaraṃ na) [bhu](tapruva dhramamahamatra) nama[.] So [tidaśavasha](bhisitena) [11] (maya dhramamahamatra kiṭ[r]a[.] (Te sav[r]aprashaṃdeshu vapaṭ[a] dhramadhithanaye [cha] (dhrama)-vaḍh(i)y[e] hi(da)sukhaye (cha dhra)mayutasa Yona-Ka(ṃ)boya-Gaṃdharanaṃ Rastikanaṃ Pitini(kanaṃ ye) va pi aparaṃta[.] Bhaṭamа[ye]shu bramaṇibheshu anatheshu v[u]ḍheshu (hitasukha)ye [dhra]-may[u]tasa apalib[odhe] vapaṭa [te . 12] baṃ(dhana)badhasa paṭividhanaye apa[li]bo(dha)ye mo[chhay]e [i](yaṃ) a[n]uba[dh]aṃ pajava kiṭabhikaro mahalaka va viyapaṭra[.] Ia bahireshu cha nagareshu savreshu orodhaneshu bhratunaṃ cha me spasunaṃ cha ye va pi aṃñe ñatika savatra viyapuṭ[a] [.] Y[aṃ i]yaṃ (dhramaniśrite ti va dhramadhithane ti va danas[a]yute ti va (sava)tra

vijite ma[ha](dhramayu[ta]si) viyapaṭa te dhra(mamahamatra)[.] (Etaye aṭhaye) ay[aṃ] dhramadipi dipist[a] (chiratithika bhotu) (tatha cha praja anuvatatu[. 13].

देवन प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति [।] कलणं [दु]करं यो अ· ·रो कलणस सो दुकरं करोति [।] सो मय बहु कलं किटं [।] तं मह पुत्र च नतरो च परं च तेन य मे अपच अछंति अव कपं तथं ये अनुवटिशंति ते सुकिटं कषंति [।] यो चु अतो [ए]कं पि हपेशति सो दुकटं कषति [।] पपं हि सुकरं [।] सो अतिक्रंतं अंतरं न भुतपुर्व धर्ममहमत्र नम [।] सो त्रिदशवषभिसितेन [११] मय धर्ममहमत्र किटं [।] ते सर्वपषंडेषु वपट धर्मधिथनये च धर्मवढिये हिदसुखये च धर्मयुतस योनकंबोयगंधरनं रठिकनं पितिनिकनं ये व पि अपरंत [।] भटमयेषु ब्रमणिभेषु अनथेषु वुढेषु हितसुखये धर्मयुतस अपलिबोधे वपट ते [। १२] बंधनबधस पटिविधनये अपलिबोधये मोछये इयं अनुबधं पजव किटभिकरो महलक व वियपटं [।] इअ बहिरेषु च नगरेषु सर्वेषु ओरोधनेषु भ्रतुनं च मे स्पसुनं च ये व पि अंञे ञतिक सवत्र वियपुट [।] यं इयं धर्मनिश्रिते ति व धर्मधिथने ति व दनसयुते ति व सवत्र विजिते मह धर्मयुतसि वियपट ते धर्म-महमत्र [।] एतये अठये अयं धर्मदिपि दिपिस्त चिर थितिक भोतु तथ च प्रज अनुवततु [॥ १३ ॥]

Anmerkungen.

Z. 11. Wegen des dritten Zeichens von *Priyadraśi* siehe die Vorbemerkung II, 9. *Kalanaṃ* ist dem Abklatsche nach wenigstens wahrscheinlich. Von dem in allen Versionen ausser in Mansehra so schwierigen zweiten Worte des folgenden Satzes kann man nur sagen, dass es viersilbig war und dass der Anfang *a*, das Ende wahrscheinlich *ro* lautete. *Kalaṃ* (Senart *kala.*) wird ein Fehler für *kalanaṃ* sein. Hinter demselben ist kein Buchstabe verloren. Das folgende *kiṭraṃ*, dessen zweite Silbe [illegible] ist, steht nur drei Centimeter entfernt. Das Wort hinter *paraṃ cha* ist nicht deutlich, Senart's Conjectur *tena* aber sehr wahrscheinlich. Das erste Zeichen von *achhaṃti* ist nicht deutlich. Es sieht auf der Vorderseite wie *bra* aus, der Rückseite nach ist es ein entstelltes *a*. In

an . vatiśaṃti ist der zweite Vocal in einer breiten Abschürfung verloren. Natürlich ist *anu°* zu lesen. Das eingeschriebene *ra* in *sukiṭraṃ* ist sehr schwach. *Kashaṃti* und *kashati* sind die richtigen Lesarten, da nur eine Variante von *ka* ist (siehe Vorbem. II, 1) und bei *ku* der Vocalstrich abwärts geht. Das erste Zeichen von *ato* (Senart *eti*) trägt keinen wirklichen *e*-Strich. Das folgende Wort wird *ekaṃ* gewesen sein. Die nächsten Zeichen *pi hapeśati* sind wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. *Sukaraṃ* ist gut erkennbar. Am Ende der Zeile ist *tidaśavasha°* arg entstellt, die Lesung *tiraśavashra°* oder *todaśa°* nicht unmöglich.

Z. 12. Der Abklatsch hat *maya*, nicht *deya*, wie Senart auf dem Steine gelesen hat. Die Lesart *deya* ist durch einen langen schrägen Riss entstanden, der sich unter dem *ma* weg weit über die Linie hinaus nach rechts erstreckt. Das *ra* von *kiṭra* ist zweifelhaft, ebenso das von *°prashaṃdeshu*. *Vapaṭa* kann auch *vapaṭra* gewesen sein, da der Fuss des Zeichens zerstört ist. Ich kann nur *hidasukhaye* lesen, was nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche auch die Lesart der Khâlsi Version ist. Vor *aparaṃta* ist *añe* aus Versehen ausgelassen. Der erste Vocal von *vuḍheshu* (Senart *vaḍheshu*) ist wegen eines Risses am Fusse des *va* unsicher. Die Endsilbe von *apalibodhe* (Senart *°dhaṃ*) zeigt sowohl einen kurzen *e*-Strich oben, als auch einen Haken unten. Ich glaube, dass die ursprüngliche Gestalt war.

Z. 13. Das dritte Zeichen von *apalibodhaye* ist sehr entstellt. *Mochhaye* ist nicht ganz deutlich, aber sehr wahrscheinlich. Auch die Mansehra Version hat an der entsprechenden Stelle *mochhaye*. Die letzte Silbe von *anubadhaṃ* steht tiefer als die übrigen drei Zeichen, weil hinter *ba* eine unebene Stelle im Felsen beginnt. Sie ist sehr beschädigt, doch der untere Theil mit dem Anusvâra deutlich. Von dem nächsten Worte *pajava* ist *°dhaṃ* vierzehn Centimeter entfernt. Die letzte Silbe von *mahalaka* kann möglicher Weise *ke* gewesen sein. Der *ra*-Strich an der letzten Silbe von *viyapaṭra* ist sehr deutlich. *Ia cha* kann möglicher Weise *hia* gewesen sein, da der Fuss des ersten Zeichens nicht deutlich ist. Das zweite ist ganz deutlich *a*. Die Formen *iha*, *hia* und *ia*, von denen die letzteren beiden noch öfter Ed. VI, 16, Ed. IX, Z. 20 u. s. w. vorkommen, verhalten sich zu einander wie *idha*, *hida* und *ida*. Die Form *ia* wird auch durch die weitere Zusammenziehung in *ilokachasa* Girnâr Ed. XI, Z. 4 und *ilokikā* Girnâr Ed. XIII, Z. 13 bestätigt.

Das erste Zeichen des Wortes, welches ich *spasunaṃ* lese, ist ein *pa* mit einem kleinen Häkchen an der Spitze des Verticalstriches, dessen rechtsseitigem Gliede einige feine, hier durch Punkte angedeutete Striche gegenüber stehen. Das Häkchen sieht auf der Vorderseite des Abklatsches etwas unregelmässig aus, so wie Senart es in den Bemerkungen zu der Stelle abgezeichnet hat. Die Rückseite giebt es sehr deutlich und scharf in der obigen Form. Dort

sind die Striche links von der Verticallinie kaum sichtbar. Die andern beiden Zeichen des Wortes *sunaṃ* sind ganz normal und deutlich. Dasselbe Wort erscheint ohne den auslautenden Nasal in der Mansehra Version Ed. V, Z. 25 wieder. Sein erstes Zeichen sieht dort auf der Rückseite des Abklatsches wie aus, besteht also aus einem normalen *pa* mit einem Häkchen über dem rechten Gliede. Die übrigen beiden Zeichen *suna* sind deutlich und normal. Die Vergleichung der beiden Formen zeigt, dass in beiden Fällen ein *pa* vorliegt, dem ein Häkchen in verschiedener Weise angehängt ist. Es ist deshalb zu erwarten, dass eine Gruppe vorliegt, deren zweiter Theil *pa* ist. Da das betreffende Wort ohne Zweifel Vertreter von Sanskrit *svasṛîṇâm* ist, so kann die Gruppe schwerlich etwas anderes als *spa* sein, so schwierig es auch ist zu sagen, wie man dazu kam, ein *sa* durch einen blossen Haken auszudrücken. Eine Bestätigung dieser Deutung giebt das erste Zeichen der Namen *Spalagadama* und *Spalirisus,* welches sehr ähnlich ist, siehe Sallet, die Nachfolger Alexanders des Grossen p. 154.

Was die Form *spasunaṃ-spasuna* anlangt, so ist anzunehmen, dass in derselben das ursprüngliche *va* durch den Einfluss des vorhergehenden harten Zischlautes zu *pa* geworden ist, ähnlich wie in Zend *aśpa* für *aśva.* Genau analoge Fälle aus den älteren Prakrits kann ich nicht anführen. Indessen giebt Hemachandra II, 51 für *bhasma* die Form *bhappo* an. Sodann mag darauf aufmerksam gemacht werden, dass einige Vertreter von Sanskrit *pitṛishvasâ*, die Deśî-Form *pupphâ*, Pañjâbî *phuphî* und Kaśmîrî *pup* die Verwandlung von *svasâ* (in diesem Compositum) zu *spasâ* beweisen. Die Deśî-Form dürfte aus **piuspasâ* und weiter aus **piuppahâ*, die des Pañjâbî und Kaśmîrî aus **piuspasî* und weiter aus **piuppahî* entstanden sein. Vielleicht darf man auch die in andern Aśoka-Inschriften vorkommenden Verhärtungen von *hva* (für älteres *hm*) in *yetaphâ* (*etasmât*) Khâlsi Ed. XIII, Z. 35, und in *aphe* (*asme*) *tuphe* (*tubbhe, tumhe*) u. s. w. in den Separatedicten als Analogien herbeiziehen. Unter den modernen Prakrits zeigt das Arniya (Leitner) oder Khowar (Biddulph) für *svasṛi, ispasâr* (Leitner) oder *ispoosâr* (Jour. Roy. AS. Soc. N. S. XVII, p. 140) und hat auch andere Wörter wie *grîshpoh* = *grîshma*, *ispah* = **asma*, welche den Uebergang *shma* und *sma* zu *shpa, spa* beweisen. Es mag noch hinzugefügt werden, dass in der Mansehra Version das oben gegebene Zeichen noch zweimal im Anlaute des Vertreters von Sanskrit *svâmika*, Ed. IX, Z. 5 und Ed. XI, Z. 13 erscheint. Auch in diesen Fällen ist die Form *spamika* wohl möglich.

Der Vocal von *yaṃ* ist unsicher, ebenso der dritte von *danasayute* und der letzte von *dhramadhithane.* Der Fuss des letzten Zeichens von *dipista* ist zerstört. Die letzten Worte von *tatha cha* an stehen über der Zeile. Wegen *praja* siehe die Vorbemerkungen II, 9.

Edict VI.

Devanaṃ priyo Priyad[ra]śi raya eva[ṃ] aha ti[:] atik[ra]taṃ (aṃtaraṃ na) [bhuta]pru(vaṃ) sa(vra)ṃ (kalaṃ) aṭhakramaṃ va pa-(ṭi)v(e)dana va[.] Taṃ maya ev(aṃ) kiṭaṃ[;] savraṃ kalaṃ (aśama-nasa) me orodhanasi grabhagarasi vrachasi vinitasi uyanasi savratra paṭrivedaka a(ṭh)am janasa paṭ[r]ive(de)tu me sa(va)tra cha (janasa aṭh(r)a karomi[.] Ya)[ṃ] (pi) [cha] (kichi mu)khato aṇapayami [ahaṃ da]pakaṃ v[a] śravaka(ṃ) va ya[ṃ] va (pana) mahamatranaṃ v[o acha]yika a.pitaṃ bho(ti) taye aṭhaye viva(de) va ni[jha]ti va (saṃtaṃ) parishaye (a)na(ṃ)tariyena praṭivede(tavo) (me) [14] (savatra) cha a[haṃ a]ṭhaṃ janasa karomi a[haṃ][;] (yaṃ cha) ki[chi] mukhato aṇapemi ahaṃ dapakaṃ va śravaka va ya va pana mahamatr(an)aṃ achayi(k)aṃ aropitaṃ bhoti t(a)ye (a)ṭhaye vivade saṃtaṃ nij(h)ati va parishaye anaṃ(tariye)na paṭrivedetavo me savatra sav[r]aṃ kalaṃ[.] (E)vaṃ aṇapitaṃ (maya)[.] [Na]sti hi me tosho uṭhanas(i) aṭhasaṃtiraṇaye cha[.] Kaṭavamataṃ hi me sav[r]alokahitaṃ[.] Tasa cha mulaṃ et[ra] uthanaṃ aṭhasaṃtiraṇa cha[.] Na[sti] (hi) krama-taraṃ [15] s[r]avalokahite[na][.] Yaṃ cha kichi parak(ra)mami[;] kiti[?] bhutanaṃ anaṇiya[ṃ] v(r)ach(e)ya(ṃ) ia cha [sha] sukhayami paratra cha sagaṃ aradhetu[.] Etay(e) aṭhaye ayi dhrama dipista chirathitika bhotu tatha cha me putra nataro parakramaṃtu sava-lokahitaye[.] [D]ukara[ṃ] tu [kho] (i)maṃ (a)ñat[ra] agre (para-krame)na[.16]

देवनं प्रियो प्रियद्रशिं रय एवं अह ति[।] अतिक्रतं अंतरं न भुतपुर्वं सर्वं कलं अठकर्मं व पटिवेद्न व[।] तं मय एवं किटं[।] सर्वं कलं अशमनस मे ओरोधनसि गर्भगरसि वर्चसि विनितसि उय-नसि सर्वत्र पटिवेद्क अठं जनस पटिवेदेतु मे सवत्र च जनस अठं करोमि[।] यं पि च किचि मुखतो अणपयमि अहं द्पकं व श्रवकं व यं व पन महमत्रनं वो अचयिक अ[रो]पितं भोति तये अठये विवदे व निझति व संतं परिषये अनंतरियेन प्रटिवेदेतवो मे[१४] सवत्र च अहं अठं जनस करोमि अहं[।] यं च किचि मुखतो अणपेमि अहं द्पकं व श्रवक व य व पन महमत्रनं अचयिकं अरो-पितं भोति तये अठये विवदे संतं निझति व परिषये अनंतरियेन पटिवेदेतवो मे सवत्र सर्वं कलं[।] एवं अणपितं मय[।] नस्ति हि मे तोषो उठनसि अठसंतिरणये च[।] कटवमतं हि मे सर्वलोकहितं[।] तस च मुलं एत्र उथनं अठसंतिरण च[।] नस्ति हि क्रमतरं[१५] सर्व-

लोकहितेन [।] यं च किंचि परक्रममि [।] किंति [।] भुतनं अनणियं व्रचेयं इअ च ष सुखयमि परत्र च सगं अरधेतु [।] एतये अठये अयि धर्म[दिपि] दिपिस्त चिरथितिक भोतु तथ्र च मे पुत्र नतरो परक्रमंतु सवलोहितये [।] दुकरं तु खो इमं अञत्र अग्रे[न] परक्र-मेन [॥ १६]

Anmerkungen.

Z. 14. Die Lesart *Priyadaṃśi* ist möglich, da an dem unteren Theile des *da* sich ein dreieckiger Riss findet. Ich glaube aber, dass derselbe durch das Ausfallen der Stückchen unterhalb des eingeschriebenen flüchtig gemachten *ra* (siehe Vorbemerkung II, 9) entstanden ist. Das *ra* von *atikratam* (Senart °*kaṃ*°) ist unsicher, da der untere Theil des *ka* beschädigt ist. Der Anusvâra von *savraṃ* ist deutlich, ebenso der von *kalaṃ*. Die letzte Silbe von *aṭhakramaṃ* zeigt den Anusvâra deutlich. In *paṭivedana* kann ich keinen *ra*-Strich am *pa* entdecken.

Die Anusvâras von *savraṃ kalaṃ* sind ganz deutlich. Das *sa* der fünf Locative *orodhanasi* u. s. w. ist abnorm, indem die Schleife rechts nicht geschlossen ist, siehe Vorbemerkung II, 7. Dies Aussehen des *sa* scheint Senart bewogen zu haben, *uyanashi* zu lesen. Der letzte Vocal dieses Wortes ist deutlich. In *janasa oṭhra* ist das *ra* der letzten Silbe eingehängt. *Yaṃ pi* ist wahrscheinlich, da wenigstens die rechte Hälfte des Anusvâra deutlich ist. Zwischen der ersten und der zweiten Silbe von *dapakaṃ* findet sich ein unbeschriebener Zwischenraum von dreiundzwanzig Centimetern. *Pana* ist so sehr beschädigt, dass es auch *puna*, wie Senart liest, gewesen sein könnte. *Mahamatranaṃ* ist vollständig deutlich mit Ausnahme der etwas verwischten zweiten Silbe. Der Vocal des folgenden *vo* (Senart *va*) d. h. *eva* ist undeutlich. Die ersten beiden Silben des folgenden *achayika* sind je halb erhalten, die letzten beiden ganz deutlich. Von dem folgenden Worte ist die erste und vierte Silbe gut, die dritte schwach sichtbar, die zweite aber zerstört. Die Endvocale von *taye oṭhaye* sind deutlich. Die zweite Silbe von *nijhati* ist unsicher. Zwischen *va* und *saṃtaṃ* ist ein unbeschriebener Zwischenraum von sechzehn Centimetern. Der Abklatsch deutet einen grossen Riss und Unebenheiten im Felsen an.

Z. 15. Die ganze Periode von *savatra* bis *paṭrivedetavo* ist aus Versehen wiederholt. Die zweite Silbe des zweiten *ahaṃ* (Senart *aha*) ist sehr beschädigt. *Yaṃ cha kichi* ist gut erkennbar. Zwischen *ki* und *chi* steht ein ausgelöschtes oder zerstörtes Zeichen. Der Anusvâra von *dapakaṃ* ist ganz deutlich.

Der obere Theil des *tra* von *mahamatranaṃ* (Senart *maha-*

matrena oder *⁰matrehi*) ist durch mehrere zufällige Striche, die wie *i* und *o* aussehen, entstellt. Ebenso ist der obere Theil des *na* etwas undeutlich. Der sehr gut erhaltene Anusvâra lässt aber über die wirkliche Lesart keinen Zweifel. Zwischen *achayikaṃ* und *aropitaṃ* findet sich ein leerer Zwischenraum von vierzehn Centimetern, den ein sehr starker Riss zum Beschreiben untauglich machte. Der obere Theil von *taye* ist durch verschiedene kleine Risse verunstaltet, die als Vocalzeichen gedeutet werden könnten, aber zufällig sind. Senart liest *athaya* und lässt *saṃtaṃ* aus; die oben gegebenen Lesarten lassen aber nichts an Deutlichkeit zu wünschen übrig. In *nijhati* ist ein Strich rechts vom *ja*, der die Aspiration andeutet, etwas schwach, aber erkennbar. Der linguale Nasal von *aṇapitaṃ* ist ganz deutlich. Zwischen *maya* und *nasti* ist ein unbeschriebener Zwischenraum von sechsundzwanzig Centimetern. Die letzte Silbe von *kaṭavamataṃ* zeigt einen deutlichen Anusvâra. *Mulaṃ etra* ist wahrscheinlicher als Senarts *mulaṃ atra*. Denn *e* ist deutlich. An dem Fusse des folgenden *ta* giebt es leider nicht blos einen, sondern eine Menge Striche rechts und links, die alle zufällig sein können. In *kramataraṃ* ist der Anusvâra ganz deutlich und das *ra* an dem Fusse von *ka* nicht zu verkennen.

Z. 16. Das *r* von *sravaloka⁰* ist unsicher. Der Anusvâra von *bhutanaṃ* ist deutlich. Das *ṇi* von *anaṇiyaṃ* ist deutlich da der Vocalstrich links vom Hauptstriche des *ṇa* sichtbar ist. Vom Anusvâra ist nur die rechte Hälfte sicher. Ich kann nur *vracheyaṃ* lesen, obschon der *ra*-Strich und der Vocal des *che* nicht deutlich ist. Die Form entspricht Sanskrit *vrajeyam* und zeigt die auch sonst bei diesem Verb vorkommende Verhärtung des *ja*, vergleiche unten Ed. XIII, Z. 10 *vrachaṃti* und Mahârâshṭrî *vachchai* u. s. w. Ueber *ia* für *iha* siehe oben. Die Lesart ist auf der Rückseite recht deutlich.

Senart's Lesart *cha shu* (= *khu*) *sukhayami* ist dem Abklatsche nach nicht möglich. Die Rückseite zeigt ᑭ, was nur ein entstelltes *sha* sein kann. Auf der Vorderseite finden sich am Fusse der Verticallinie Risse genug, die auf einen *u*-Strich gedeutet werden könnten. Keiner derselben ist aber auf der Rückseite sichtbar. Die Mansehra Version zeigt an der entsprechenden Stelle auf der Rückseite des Abklatsches auch ganz deutlich *sha*. Diese Form steht für *shaṃ* und ist, wie Mahârâshṭrî *siṃ* (Hem. III, 81) und das *si* der Pallava Landschenkung (Epigraphia Indica I, p. 7, Z. 46) Vertreter von Sanskrit *eshâm*. Der Genitiv ist als Gen. partitivus aufzufassen und *sha sukhayami* durch „ich beglücke einige von ihnen" zu übersetzen. Ueber den Gebrauch des Gen. part. siehe Delbrück, Vedische Syntax p. 160—161. *Sagam* zeigt im Anlaute die Nebenform von *sa* die in *orodhanasi* (Vorbem. II, 7) vorkommt.

Die Endvocale von *etaye aṭhaye* sind sicher, der zweite sogar überaus deutlich. Das deutliche *ayi* kann möglicher Weise ein Fehler für oder Verunstaltung aus *ayo* = *ayaṃ* sein. Doch kommt die Form auch sonst vor. Im Folgenden ist *dhramadipi dipista* zu schreiben. Der Anusvâra von *parakramaṃtu* ist deutlich, ebenso der Endvokal von ⁰*hitaye*. Der Anusvâra von *dukaraṃ* ist zweifelhaft. Senart lässt das allerdings überflüssige *tu* nach *dukaraṃ* aus. *Agre* ist ein Fehler für *agrena*. Das zweite Zeichen zeigt einen deutlichen *e*-Strich.

Edict VII.

Devanaṃ priyo Priyaśi raja (savatra) ichhati savr(e) [1] (pra)-shaṃḍa vaseyu[.] Savre hi te sayama (bha)vaśudhi cha ichhaṃti [2.] (ja)no chu uchavuchachhaṃdo uchav(u)charago[.] Te savraṃ va ekadeśaṃ (va) [3] pi kashaṃti[.] Vipule pi chu dane yasa nasti sayama bhava- [4] śudhi kiṭrañata diḍhabbhatita (n)iche (pa)ḍhaṃ [.5]

द्रेवनं प्रियो प्रिय[द्]र्शि रज सवत्र इछति सव्रे [१] पर्षंड वसेयु [।] सव्रे हि ते सयम भवशुधि च इछंति [२।] जनो चु उचवुचछंदो उचवुचरगो [।] ते सव्रं व एकद्रेशं व [३] पि कषंति [।] विपुले पि चु द्रने यस नस्ति सयम भव-[४] शुधि किट्रञत द्रिढभतित निचे पढं [५ ॥]

Anmerkungen.

Z. 1. In *Priyaśi* ist das *dra* aus Versehen ausgelassen. Der Endvocal von *savre* ist schwach, aber auf dem Abklatsche besser als auf dem Facsimile zu erkennen. Der unter dem *va* stehende scheinbare Anusvâra ist nur durch zufällige Risse entstanden.

Z. 2. Das *ra* von *prashaṃḍa* ist durch das Facsimile wahrscheinlich, aber auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Das Facsimile zeigt deutlich *sayama*, da an dem *sa* nur links der gewöhnliche aufwärtsgehende Strich hängt.

Z. 3. Zu beachten ist die Form *uchavucha*⁰, die besonders das erste Mal sehr deutlich ist. Dieselbe kommt so in den Versionen von Mansehra, Dhauli, Jaugada und Khâlsi vor. In der letzteren habe ich sie erst auf Dr. Burgess' neuem Abklatsche gefunden. Sir A. Cunninghams rubbing und dessen Facsimile zeigen sie aber auch.

Z. 4. In *kashaṃti* zeigt das Facsimile links am *ka* den gewöhnlichen aufwärts gehenden Strich, keinen *u*-Strich, der abwärts geht oder im rechten Winkel an die Verticallinie gesetzt wird. Das Facsimile zeigt wieder deutlich *sayama*.

Z. 5. Das zweite Zeichen von *kitrañata* ist von Senart nicht genau abgezeichnet. Die Form ist, wie auch das Facsimile, noch besser aber die Rückseite des Abklatsches zeigt ⦁, siehe auch die Vorbemerkungen II, 1. Das vorletzte Zeichen der Zeile sieht wunderbar aus. Die Rückseite des Abklatsches zeigt aber deutlich ein *pa*, indem die links vom Verticalstriche stehenden Striche sämmtlich flach sind. Man wird sich also mit der im Anfange eine Verhärtung zeigenden, sonst nicht vorkommenden Form *paḍhaṃ* zufrieden geben müssen. Die Vorderseite könnte auf die Idee führen, dass der Steinmetz erst fälschlich einen Verticalstrich gesetzt und dann ein *ba* hineincorrigirt hätte.

Edict VIII.

Atikratna(ṃ) a(ṃ)tara(ṃ) devanaṃ priya viharayatra nama nikra(mi)shu[.] (A)tra mrug(a)ya (a)ñani (cha) [h]e(di)śa(ni) a[bhi](ramani) abh(a vasu[.] So devanaṃ priyo Priyad(ra)śi raja daśavashabhisito sat(o ni)krami sabodhi(ṃ)[.] Tenaṃ da dhramayatra[.] Atra (i)yaṃ hoti śramaṇabramaṇanaṃ draśane danaṃ vu[ḍha](naṃ) draśa(ne) [h]i[ra](ñapaṭividha)[ne] cha [jana](padasa janasa draśanaṃ dhramanuśasti dhramapa)[ri](puchha) cha[.] (Ta)topayaṃ e(sha) bhu(ye ra)ti bhoti devanaṃ priyasa Priyadraśisa raño bh(a)g(i) [a]ṃñi [. 17]

अतिक्रन्तं अंतरं देवनं प्रिय विहरयत्र नम निक्रमिषु [।] अत्र म्रुग-य अञनि च हेदिशनि अभिरमनि अभवसु [।] सो देवनं प्रियो प्रियद्र्शि रज दशवषभिसितो सतो निक्रमि सबोधिं [।] तेनं द धर्म-यत्र [।] अत्र इयं होति श्रमणब्रमणनं द्र्शने दनं वुढनं द्र्शने हिरञ-पटिविधने च जनपदस जनस द्र्शनं धर्मनुशस्ति धर्मपरिपुछ च [।] ततोपयं एष भुये रति भोति देवनं प्रियस प्रियद्र्शिस रञो भगि अंञि [॥ १७]

Anmerkungen.

Z. 17. Das dritte Zeichen von *atikratnaṃ* ist deutlich ⦁, d. h. *tnaṃ* für *ntaṃ*, vergleiche auch unten Edict IX, Z. 18 *karotne* für *karonte* und das häufig vorkommende *ṭra*, *vra*, für *rṭa* und *rva* u. s. w. Der *ra*-Strich in dem obigen Worte hängt am mittleren Verticalstriche des *ka*. Eben dieselbe Stellung hat es in dem folgenden *nikramishu* und *nikrami*. Das auslautende *tra* von *viharayatra* ist so deutlich wie möglich, ebenso das *mru* von *mrugaya*, welches wegen *mrugo*, Ed. I, Z. 3 zu erwarten war.

Das erste Zeichen von *atra mrugaya* zeigt oben am Kopfe eine ganz kleine Verdickung, die sicher nicht von einem *e*-Striche

herrührt. Der zweite Vocal von *abhavasu* ist nicht ganz deutlich und könnte möglicher Weise *u* gewesen sein.

Das *dra* von *Priyadraśi* und weiter hin das des zweiten *draśane*, sowie das von *draśanaṃ* sieht einem *daṃ* sehr ähnlich. Ich glaube indessen, dass in allen drei Fällen das *da* mit dem linksseitigen beliebig anzufügenden Haken geschrieben ist und hernach der *ra*-Strich nachlässig statt horizontal im spitzen Winkel angefügt ist *Sato* ist gut erkennbar. In *sabodhiṃ* hat das erste Zeichen keinen Anusvâra, der des letzten ist zweifelhaft.

Die folgenden Zeichen, welche Senart *tena?* liest, sind der Rückseite des Abklatsches zufolge [illegible] und die Form, sowie die Stellung, des rechtseitigen Diagonalstriches an dem letzten macht es wahrscheinlich, dass derselbe zufällig ist. Die Mansehra Version hat an der entsprechenden Stelle auch ein Zeichen, das wie *da* aussieht, und unten etwas beschädigte Anhängsel trägt, die man als *ra* oder als Anusvâra deuten kann. Ich glaube man wird in unserer Version *tenaṃ da* und in Mansehra *tena daṃ* lesen müssen. *Da* und *daṃ* mögen für *idâ* = *idânîṃ* (wofür ja *dâni* erscheint) stehen. Der *u*-Strich von *vuḍhanaṃ* ist sehr fein, aber tief eingehauen.

Für *esha* kann man zur Noth *eshe* lesen. Das sehr deutliche *sha* hat oben und am Fusse viele Anhängsel, die aber alle zufällig zu sein scheinen.

Die letzten beiden Worte kann ich nur *bhagi aṃñi* lesen. Das *bha* ist oben beschädigt und der Theil des *i*-Striches, welcher über dem *ga* steht ist sehr fein und schwach. Berücksichtigte man denselben nicht, so erhielte man die unsinnige Form *bhago*. Der Theil des *i*-Striches von *aṃñi*, welcher links unter dem *ña* steht, ist recht kräftig und etwas über vier Centimeter lang.

Edict IX.

Devana(ṃ priyo) P(r)iyad(ra)śi (ra)ya evaṃ (a)ha ti [:] jano (ucha)vuchaṃ maṃga(la)ṃ k(a)roti a(ba)dhe (a)va(he) vivah(e) pajupadan(e) pravase[.] (E)taye añaye [cha] e(di)śiy. (ja)[n]o [ba] maṃ(ga)laṃ (ka)roti[.] A(tra) tu striyaka ba(hu cha bahu)vidhaṃ cha putika[ṃ] cha nira(ṭhri)yaṃ cha (maṃgalaṃ) ka[rotne][.] (So kaṭa)vo [ch . kh]o maṃgala [.] Apaphala(ṃ) tu kho (etaṃ)[.] Imaṃ [tu] (kho) mahaphala) ye mamaṃgala[ṃ] [18] [A](tra) ima[:] (da)sa(bhaṭaka)sa s(a)mmap(r)aṭi(pa)ti (garuna apachi)ti praṇanaṃ sa(ṃ)ya[ma] śramaṇabramaṇana dana[.] Eta(ṃ) añaṃ cha dhramamaṃga(l)aṃ nama[.] S(o) vatavo pitu(na pi putrena pi bhratuna pi) [sa]mi(kena pi mi)[tra](saṃstu)tena ava prativeśiyena[:] (imaṃ sadh)u (imaṃ katavo) [maṃ]galaṃ yava tasa aṭhasa (ni)vuṭiya[.] Ni(vu)ṭasi (va) pana [19] imaṃ ke[sha][?] Ye hi etr(a)ke ma(gale) sa(ṃ)śa(yi)ke taṃ [,] siya vo taṃ a(ṭhaṃ) niv(a)ṭey[a] ti[,] [si]ya pana no[;] ialokach(e) vo t(ithe)[.] [Iya] puna dhra(mama)ga(la)ṃ akalikaṃ[.]

Ya[d]i p(u)na taṃ aṭhaṃ na niv(a)ṭe (h)ia [a]tha para(tra) anaṃ(ta)ṃ (p)uñaṃ prasav(ati)[.] Ha(ṃche) p(u)na [a]thaṃ (ni)vaṭe ti (ta)to u(bha)yasa (la)dhaṃ bhoti i(ha) cha so aṭho paratra cha anaṃtaṃ puñaṃ prasavati tena dhramaṃgalena [. 20]

देवनं प्रियो प्रियद्रशि रय एवं अह ति [।] जनो उचवुचं मंगलं करोति अबधे अवहे विवहे पजुपदने प्रवसे [।] एतये अञये च एदिशिये जनो ब[हु] मंगलं करोति [।] अत्र तु स्त्रियक बहु च बहुविधं च पुतिकं च निरठियं च मंगलं करोन्ति [।] सो कटवो चे[वो] खो मंगल [।] अपफलं तु खो एतं [।] इमं तु खो महफल ये [ध]र्ममंगलं [१८।] अत्र इम [।] दसभटकस सम्मप्रटिपति गरुन अप-चिति प्रणनं संयम श्रमणब्रमणन दन [।] एतं अञं च धर्ममंगलं नम [।] सो वतवो पितुन पि पुत्रेन पि भ्रतुन पि स्वमिकेन पि मि-त्रसंस्तुतेन अव प्रतिवेशियेन [।] इमं सधु इमं कटवो मंगलं यव तस अठस निवुटिय [।] निवुटसि व पन [१९] इमं केष [।] ये हि एत्रके मगले संशयिके तं [।] सिय वो तं अठं निवटेय ति सिय पन नो इअलोकचे वो तिथे [।] इय पुन धर्ममगलं अकलिकं [।] यदि पुन तं अठं न निवटे हिअ अथ परत्र अनंतं पुञं प्रसवति [।] हंचे पुन अथं निवटे ति ततो उभयस लधं भोति इह च सो अठो परत्र च अनंतं पुञं प्रसवति तेन ध[र्म]मंगलेन [२० ॥]

Anmerkungen.

Z. 18. Das *vu* von *uchavucham* ist ganz deutlich. Die Lesart findet sich auch in den entsprechenden Stellen der Mansehra, Dhauli und Khâlsi Versionen. In der letzteren habe ich den *u*-Strich übersehen. In *maṃgalaṃ* hier und weiter unten ist der Anusvâra jedes Mal deutlich. Die *e*-Striche der Locative *abadhe* u. s. w., für welche Senart die thematischen Formen giebt, sind gut zu erkennen. Der Anlaut von *e(di)śiy*. ist dem Abklatsche nach entschieden *e*. Die nächsten Zeichen giebt Senart durch *ja . . hu* wieder. Der Abklatsch hat nach der grossen Abschürfung, in welcher die linke Seite von *y* verschwindet, ziemlich deutlich *jano* und *ein* nicht lesbares Zeichen, dessen unterer Theil ✓ allein erhalten ist. Es wird ein verstümmeltes *ba* sein und der nächste Buchstabe *hu* ist vom Steinmetzen ausgelassen. Das dritte Zeichen von *niraṭhriyaṃ* ist

ein *ṭhi* mit einem sehr deutlichen Haken an dem Fusse des Verticalstriches. Zu vergleichen ist oben *athrasa*, Ed. IV, Z. 10, und *aṭhra* und die fast durchweg erscheinende Form *athra* in der Mansehra Version. *Karotne* d. h. *karonte*, vergleiche *atikratnaṃ* Edict VIII, ist nicht ganz deutlich. Doch zeigt der Abklatsch, wie mir scheint, von dem die beiden letzten Zeichen in einem durch eine grosse flache Abschürfung verursachten weissen Flecke stehen. Im nächsten Satze liest Senart *apaphalaṃ tu kho he*[*di*] *śa maṃgala*. Die Zeichen des Abklatsches sind aber und nur das vorletzte ist entstellt. Zwischen *ye mamaṃgalaṃ* ist, wie Senart bemerkt *dhra* aus Versehen ausgelassen.

Z. 19. Die interessante Form *sammapraṭipati* mit doppeltem *ma* zeigt auf dem Abklatsche, von dem für diese Stelle zwei Copien vorliegen, ganz deutlich . Die erste Silbe von *so vatavo* (Senart *se vatavi*) ist durch eine Abschürfung entstellt, aus welcher der *o*-Strich sehr deutlich hervorsieht; über dem Horizontalstriche des *sa* stehen allerdings noch mehrere Striche, die aber nicht mit dem darunter befindlichen *o*-Striche zusammen hängen. Die Lesart ist also, wie an allen anderen Stellen *vatavo* d. h. *vaktavyam*. Das *ta* von *pituna* ist oben entstellt, der *u*-Strich aber sehr deutlich. Die *ra*-Striche von *putrena* und *bhratuna* sind nicht zu verkennen. Der zweite hängt, wie auch sonst öfter, an dem rechten Gliede des *bha*. Nur die erste Silbe von *samikena pi*, welches Senart als unleserlich auslässt, ist stark beschädigt und nicht mit Sicherheit lesbar. Es scheint eines von den abnormen *sa* (Vorbemerk. II, 7) gewesen zu sein. Das zweite Zeichen von °*saṃstutena* ist . Die Punkte deuten einen Riss an, der den Kopf des *sa* entstellt. Die Anusvâras der beiden *imaṃ* sind nicht zu verkennen, ebenso der *o*-Strich in dem allerdings beschädigten *kaṭavo* d. h. *kartavyam*. Der *u*-Strich in *nivuṭiya* ist sehr deutlich. Auch die Khâlsi Version hat nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche nicht *niphatiyâ* sondern *nivutiyâ* mit dentalem *ta*.

Die letzten Worte der Zeile *nivuṭasi va pana* fehlen in Senarts neuer Umschrift. Die Zeichen sind aber mit Ausnahme von *va*, das nur auf der Rückseite des Abklatsches ganz rein erscheint, auf den ersten Blick zu erkennen. Das *si* hat dieselbe Form wie in *orodhanasi* u. s. w. Ed. VI, Z. 14.

Z. 20. Die beiden nach *imaṃ* folgenden Silben *kesha* (Senart *kusi*) sind beschädigt. Die erste kann man jedoch auf der Rückseite des Abklatsches erkennen, während die zweite auch dort zweifelhaft bleibt und *si* gelesen werden könnte. Die obige Lesung wird aber durch die Parallelstelle der Mansehra Version, welche *nivuṭasi va puna ima keshamiti* mit sehr deutlichem *sha* bietet, vollständig sicher gestellt. Der Satz entspricht seinem allgemeinen Sinne nach der kurzen Wendung der Khâlsi Version *imaṃ katha-*

miti „Wie (ist) das (zu verstehen)"? Was die Erklärung betrifft, so wird derselbe im Sanskrit durch *nirvṛitte eva punar idam keshâm* [*keshâm iti M.*] wiederzugeben sein. Zu *keshâm* wird *maṅgalânâm* zu ergänzen sein. Wenn man *nirvṛitte* als Loc. Neutr. fasst und annimmt, dass *nirvṛittam* im Sinne von *nirvṛittiḥ* (wie *gatam* für *gatiḥ* oder *gamanam*, *matam* für *matiḥ* u. s. w.) gebraucht ist, so erhält man die Uebersetzung: „Auf welcher (Heilsmittel) Gelingen (bezieht sich) aber dieses?" Der erforderliche Sinn ist damit gewonnen. Die Construction bleibt freilich, wie auch sonst öfter in diesen Inschriften, recht hart. Das Folgende schliesst sich, wie auch Senart bemerkt hat, fast wörtlich an die Khâlsi Version an und macht für die Interpretation keine Schwierigkeit. Die nächsten Worte *ye hi etrake magale saṃśayike taṃ* entsprechen dem auch durch den neuen Abklatsch bestätigten Satze der Khâlsi Version *e hi ivale magale saṃsayikye se hoti.* Die Zeichen sind ganz sicher bis auf das *ra* von *etrake*. Dieses kann, trotzdem dass es auch auf der Rückseite erscheint, zufällig und *etake* das Richtige sein. Falls *etrake*, wie ich glaube, richtig ist, so wird es durch *atra+ka* zu erklären sein und die Bedeutung von *aihikam* haben. Es wäre also zu übersetzen: „Denn ein jedes irdische Heilsmittel ist zweifelhafter Art". Möglicher Weise steckt in der Form *ivale* der Khâlsi Version, welche ich zweifelnd zu *evaḍu* gestellt habe, ein Wort von gleicher Bedeutung. Natürlich gäbe das gewöhnlichere *etake* auch einen guten Sinn.

Die folgenden von Senart als unleserlich ausgelassenen Worte sind gut erkennbar. Nur sind die drei mittleren Vocale von *nivaṭeya ti* d. h. *nirvartayed iti*, wofür man *nivuṭeyeti* lesen könnte, das erste Zeichen von *siya*, der letzte Vocal von *ialokache* und der erste von *tithe* unsicher oder schwach sichtbar. Was die Erklärung betrifft, so steht *vo* nach dem oben (Ed. I, Z. 3) Gesagten für *eva* und ist durch *syâd eva*, sowie das Ende des Satzes durch *ihalokatyam eva tishṭhet* zu übersetzen. Die Stelle der Khâlsi Version *siyâ va*[1]) *taṃ aṭhaṃ nivaṭeyâ*, *siyâ punâ no hidalokike cha vase* entspricht dem Sinne nach vollständig. Betreffs des ganz deutlichen Anfangs von *ialokache* siehe oben Note zu Ed. V, Z. 13.

Das erste Zeichen des folgenden Satzes sieht wie aus. Der obere Strich ist sehr breit und mit dem rechten Gliede des folgenden *pa* verbunden. Rechts von seiner Spitze finden sich noch Risse. Augenscheinlich besteht es aus einem *i* und einem *ya*, die über einander gesetzt sind. Bei dieser Lesung erhält man das erforderliche Aequivalent für die Parallelstelle der Khâlsi Version *iyaṃ punâ dhaṃmamagale ukâlikye.* Der Grund, weshalb die

---

1) In meiner früheren Umschrift habe ich fälschlich *siyâ vataṃ* abgetheilt.

beiden Zeichen so curios gestellt sind, dürfte sein, dass der Schreiber einen Fehler machte und zuerst nur ein Zeichen (sei es *i* oder *ya*) setzte, nachher aber dasselbe auslöschte und die erforderlichen Buchstaben, von denen jeder nun etwas kleiner als die übrigen wurde, über einander nachtrug. Der Steinmetz copirte die so entstandene Figur natürlich mit peinlicher Treue. Im nächsten Satze ist das *da* vom *yadi* fast ganz zerstört, der Vocal dagegen deutlich. *Puna* kann auch *pana* gewesen sein, und *hia* (Senart *iha*) möglicher Weise *ia*, da der Haken an dem ersten Zeichen nicht sicher ist. Das zweite Zeichen des letztern Wortes ist dagegen deutlich *a*. Ebenso ist das zweite Zeichen des folgenden Wortes *atha*, *tha* nicht *thaṃ*. Der Satz: *yadi puna taṃ aṭhaṃ na nivaṭe hia, atha paratra anaṃtaṃ puñaṃ prasavati* entspricht dem Sinne nach genau dem der Khâlsi Version: *haṃche pi taṃ aṭhaṃ* 1) *no niṭe ti hidâ, aṭhaṃ palatâ anaṃtaṃ punâ pavasati*. Nur ist *puna* gegenüber *pi* eine schlechtere Lesart, während *atha*, das als Adversativ-Partikel zu fassen ist, vor *aṭhaṃ* den Vorzug verdient. Im nächsten Satze ist das zweite Zeichen von *haṃche pana* undeutlich, das *haṃ* aber ganz deutlich. Bei dem dritten Zeichen ist, wie mir scheint, der *u*-Strich nicht sicher. Weiterhin ist *ladhaṃ*, obschon beschädigt, doch unzweifelhaft, ebenso *so aṭho*, da der Vocalstrich nicht über den oberen Horizontalstrich des *ṭha* fortgesetzt ist. *Dhramaṃgalena* ist natürlich ein Schreibfehler für *dhramamaṃ*⁰. Auch dieser Satz entspricht dem der Khâlsi Version *haṃche punâ taṃ aṭhaṃ* 1) *nivate ti hida tato* 2) *ubhayatâ ladhe* 2) *hoti, hidâ châ se aṭhe palatâ châ anaṃtaṃ puṃnaṃ pasavati tenâ dhaṃmamagalenâ*. *Ubhayasa*, welches hier *ubhayatâ* gegenüber steht, wird als Genitivus partitivus „von beiden etwas“ zu fassen sein.

Edict X.

(Devana pri)ye Priyadraśi raya yaśo va kiṭri va no mahaṭh(a)vaha mañati añatra yo pi yaśo ki(ṭri va ichha)ti tadattaye ayatiya (cha) [jan]e dhramasuśrasha su(śru)shatu me ti dhraṃma(v)u(t)aṃ cha anuvi[dhiyatu][.] Eta(ka)ye (devanaṃ) priye Priyadraśi raya yaśo va kiṭri (va) [21] [ichha]ti[.] Ya(ṃ) (tu) ki(ch)i parakramati devanaṃ priyo Priya(dra)śi raya taṃ sa(vraṃ) paratrikaye va[.] Kiti[?] sa[kale] aparisrave siya ti[.] Eshe tu parisrave yaṃ (a)puñaṃ[.] Dukar(aṃ) t[u] kho eshe khudrak(e)na vagrena u(sa)ṭena va (a)ñatra agrena parakra(me)na sav(aṃ) pariti(j)itu[.] Etaṃ chu usa(ṭ)e . . . . . [22]

देवन प्रिये प्रियद्रशि रय यशो व किर्टि व नो महठवह मञति अञत्र यो पि यशो किर्टि व इछति तदत्तये अयतिय च जने धर्म-

---

1) So nach dem neuen Abklatsche.
2) So nach dem neuen Abklatsche.

सुश्रुष सुश्रुषतु मे ति ध्रंमवुतं च अनुविधियतु [।] एतकये देवनं
प्रिये प्रियद्रशि रय यशो व किर्टि व [२१] इछति [।] यं तु किचि
परक्रमति देवनं प्रियो प्रियद्रशि रय तं सर्वं परत्रिकये व [।] किति [।]
सकले अपरिस्रवे सिय ति [।] एषे तु परिस्रवे यं अपुञं [.] दुकरं
तु खो एषे खुद्रकेन वर्गेन उसटेन व अञत्र अग्रेन परक्रमेन सर्वं
परितिजितु [।] एतं चु उसटे .... [२२]

Anmerkungen.

Z. 21. *Priye* ist hier und das nächste Mal so deutlich wie irgend möglich. Es liegen wohl Magadhismen vor, wie auch sonst häufig (in diesem Worte auch in Girnār Ed. XII, Z. 1). Dem *ṭa* in dem ersten *kiṭri* fehlt der Horizontalstrich rechts. Das Zeichen ist sehr deutlich ╬. In dem zweiten *kiṭri* ist das *ra* aussen an den Verticalstrich und der rechtseitige Horizontalstrich des *ṭa* ist durch einen Riss undeutlich. In *tadattaye* (Senart *tadataya* oder ⁰*tvaya*, *tadatasa* oder ⁰*tvasa*) ist nur das dritte Zeichen auf der Vorderseite des Abklatsches ein wenig entstellt. Die Rückseite zeigt *ta* mit einem Haken rechts ganz deutlich. Wegen der Bedeutung siehe Vorbemerkung II, 11. Die wunderbaren Lesarten des C. I. I *chu ṭane* für *cha jano* sind keineswegs gerechtfertigt. *Cha* ist gut erkennbar, ebenso *no*, der Kopf von *ja* dagegen sehr beschädigt. Ebenso ungerechtfertigt sind die Lesarten ⁰*saṃśrusha a* und *dharmavataṃ* für das ganz deutliche ⁰*suśrasha* (ein Fehler statt *suśrusha*) und *dhraṃmavutaṃ*. Die erste Silbe des letzteren Wortes zeigt sowohl *ra* wie den Anusvāra ganz deutlich. Das dritte *kiṭri* sieht abnorm aus, indem die Horizontalstriche des *ṭa* beide links vom Verticalstriche stehen und das *ra* von aussen rechts an den Verticalstrich gehängt ist.

Z. 22. Zwischen der dritten und vierten Silbe von *parakramati* ist nichts ausgefallen. Es findet sich nur einer schadhaften Stelle wegen ein grösserer Zwischenraum. Der Anusvāra von *taṃ* (Senart *ta*) ist, wie öfter, durch eine sehr deutliche gerade Linie ausgedrückt. Das *ka* von *sakale* ist als Correctur eingefügt und kleiner als die andern Zeichen. Die *ra*-Striche von *paratrikaye* und *khudrakena* und die Endvocale von *eshe* (zweimal) sowie von *chu* sind ganz deutlich. Den ersten Anusvāra von Senarts *apuṃñaṃ* kann ich nicht entdecken. Senarts Zweifel, ob *paritijitu* oder *parichajitu* zu lesen ist, kann ich nicht theilen. Das Zeichen ist ㄅ und hat einen Horizontalstrich von drei Centimeter Länge. Der Schluss des Edicts fehlt.

Edict XI.

(Devanaṃ) priyo Priyadraśi raya evaṃ aha ti[:] nasti (ediśa)ṃ danaṃ yadiśaṃ (dhramadan)aṃ dhramasaṃstave (dhrama)saṃvibha(go) [dhra]masaṃbaṃdh(o). Tat(ra eta)ṃ[:] (dasa)bhaṭakanaṃ sammaprati-(pa)ti mat(a)pitushu su(śru)sha mi(tra)saṃstuta(ñatika)naṃ śramaṇa-bramaṇanaṃ [23] (danaṃ) praṇa(naṃ ana)raṃbho[.] Etaṃ vatavo pituna pi putrena pi bhratuna pi [sa]mikena pi mitrasaṃstutena ava prativeśiyena[:] [i](maṃ) s(a)dhu[,] imaṃ kaṭavo[.] So tatha karaṃtaṃ ialoka[ṃ] cha aradheti paratra cha anataṃ puñaṃ prasavati [24] [te]na dhramadanena [. 25]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति [।] नस्ति एदिशं दनं यदिशं धर्मदनं धर्मसंस्तवे धर्मसंविभगो धर्मसंबंधो [।] तत्र एतं [।] दसभटकनं सम्मप्रटिपति मतपितुषु सुश्रुष मित्रसंस्तुतञतिकनं श्रमणब्रमणनं [२३] दनं प्रणनं अनरंभो [।] एतं वतवो पितुन पि पुत्रेन पि भ्रतुन पि समिकेन पि मित्रसंस्तुतेन अव प्रतिवेशियेन [।] इमं सधु इमं कट-वो [।] सो तथ करंतं इअलोकं च अरधेति परत्र च अनतं पुञं प्रसवति [२४] तेन धर्मदनेन [२५ ॥]

Anmerkungen.

Z. 23. Das zweite Zeichen von *yadiśaṃ* ist ganz deutlich, ebenso der Auslaut von *dhramadanaṃ* und *dhramasaṃstave*. Das vierte Zeichen von *tatra etaṃ* ist etwas verunstaltet, aber als *taṃ* erkennbar. Die letzten Zeichen des folgenden Wortes kann ich nur °*kanaṃ* lesen, da der Anusvâra so deutlich wie möglich ist. Auch hier ist das doppelte *mma* in *sammapraṭipati* ganz deutlich. Der Anusvâra von °*ñatikanaṃ* ist ganz deutlich, der von °*bramaṇanaṃ*, welcher nicht an der Wurzel, sondern höher am Verticalstriche des *na* sitzt, dagegen schwächer.

Z. 24. In der zweiten Silbe von *pituna* finden sich zwei *u*-Striche [Zeichen] und man könnte *pitûna* lesen. Der *ra*-Strich von *bhratuna* ist deutlich. Das erste Zeichen von *samikena* ist sehr verunstaltet und sieht auf der Vorderseite beinahe wie ein grader Strich aus. Die Rückseite des Abklatsches scheint aber schwach die Form des Kopfes des *sa* zu zeigen. Die übrigen Zeichen °*mikena* sind gut erhalten. Der Abklatsch erlaubt es, die Vokale von *saṃstutena* sowie das weiterhin folgende *imaṃ sadhu*, von dem blos das *i* sehr beschädigt ist, mit Sicherheit zu erkennen. Das erste Wort ist von dem zweiten durch einen unbeschriebenen Zwischenraum von siebzehn Centimetern getrennt. Auffällig ist das dentale *ta* in *prativeśiyena* (so auch Senart). *Ialokaṃ* ist

nicht ganz sicher. Es kann *hialoka* gewesen sein. Der Anusvâra scheint mir getheilt und die rechte Hälfte an das rechte Glied des *ka* gehängt zu sein, siehe die Vorbemerkung II, 8. Von den ersten beiden Buchstaben ist nur der Fuss des zweiten deutlich. Ich lese *paratra cha*, da der Strich am Fusse des *cha* aufwärts geht. Im folgenden Worte *anataṃ* fehlt der erste Anusvâra.

Z. 25. Das erste Zeichen ist verunstaltet, aber gerade noch erkennbar.

Edict XII.

De(va)naṃ (p)riyo (P)riyadraśi raya savraprashaṃḍani graha(ṭha)ni cha puje(ti) danena vividhaye cha pujay(e)[.] N[o] chu (tatha) [da]na[ṃ] va puja va [1] devanaṃ priyo m(a)ñati yatha kiti [?] sa(la)vaḍhi siy(a) savraprashaṃḍana[ṃ][.] Salavaḍhi tu bahuvidha[.] Tasa tu iyo mula ya(ṃ) vach(a)guti [; 2] kiti [?] ataprashaṃḍapuja (va) pa[rapa]shaṃḍagarana va no s(i)ya [apra]karaṇasi[,] lahuka va siya ta(si ta)si prakara[ṇ]e[.] Puje(tavi)ya va (chu) paraprashaṃ- [3] [ḍa tena tena prakaraṇena[.] E]vaṃ karaṃtaṃ [ata]prashaṃḍam vaḍheti paraprashaṃḍasa pi cha upakaroti[.] Ta(da) añatha ka[rata- cha] a(ta)pra[shaṃḍaṃ] [4] chhaṇati pa(ra)prashaṃḍasa cha apakaroti[.] Yo hi kochi ataprash(a)ḍaṃ pujeti (para)p(ra)shaḍa [ga]rahati savr(a) atap(ra)shaḍabhatiya va[,] kiti [? 6] (a)taprashaṃḍaṃ dipaya(mi ti[;] so cha puna tatha ka(raṃ)taṃ so cha puna tatha ka(raṃ)taṃ ba(ḍha)tara(ṃ) upahaṃti atapra(sha)ḍaṃ[.] So sayamo vo s(a)dhu[,] kiti [?] añam(a)ñasa dhramo [6] ś(r)uṇeyu cha su(ś)rush(e)yu cha ti[.] Evaṃ (hi) d(e)vanaṃ priyasa ichha[,] kiti [?] savraprashaṃḍa bahuśruta cha kala[ṇa]gama cha siy(a)s(u)[.] Ye cha tatra tatra [7] prasana teshaṃ vatavo [:] de(va)naṃ pri[yo] n(a tatha da)naṃ va (pu)ja va m(a)ñati ya(tha) kiti [?] salavaḍhi siya ti savraprashaḍanaṃ bahuka cha[.] Etaye a . . [8] vapaṭa [dhra]mamahamatra istridhiyachhamahamatra v(a)chabhumika añe cha nikaye [.] Ima(ṃ) cha etisa (pha)laṃ yaṃ atap[ra]shaḍavaḍhi . . . [9] dhrama(sa) cha dipana [. 10]

देवनं प्रियो प्रियद्रशिं रय सर्वपर्षंडनि ग्रहठनि च पुजेति दनेन विविधये च पुजये[।] नो चु तथ दनं व पुज व[१] देवनं प्रियो मञति यथ किति[।] सलवढि सिय सर्वपर्षंडनं[।] सलवढि तु बहु-विध[।] तस तु इयो मुल यं वचगुति[२।] किति[।] अतपर्षंडपुज व परपर्षंडगरन व नो सिय अप्रकरणसि लहुक व सिय तसि तसि प्रकरणे[।] पुजेतविय व चु परपर्षं-[३]ड तेन तेन प्रकरणेन[।] एवं करंतं अतपर्षंडं वढेति परपर्षंडस पि च उपकरोति[।] तद अञथ

करत च अतपर्षंडं [४] छणति परपर्षंडस च अपकरोति [।] यो हि
कोचि अतपर्षंडं पुजेति परपर्षंड गरहति सर्व अतपर्षंडभतिय व [।]
किति [५ ।] अतपर्षंडं दिपयमि ति [।] सो च पुन तथ करंतं सो
च पुन तथ करंतं वढतरं उपहंति अतपर्षंडं [।] सो सयमो वो
सधु [।] किति [।] अञमञस धर्मो [६] श्रुणेयु च सुश्रुषेयु च ति [।]
एवं हि देवनं प्रियस इछ [।] किति [।] सर्वपर्षंड बहुश्रुत च कलणगम
च सियसु [।] ये च तत्र तत्र [७] प्रसन तेषं वतवो [।] देवनं प्रियो
न तथ दनं व पुज व मञति यथ किति [।] सलवढि सिय ति
सर्वपर्षंडनं बहुक च [।] एतये अ[ठये] [८] वपट धर्ममहमत्र इस्त्रिधि-
यक्षमहमत्र वचभुमिक अञे च निकये [।] इमं च एतिस फलं यं
अतपर्षंडवढि [च भोति] [९] धर्मस च दिपन [॥ १०]

Anmerkungen.

Z. 1. Nach Senart steht vor *grahaṭhani* das nothwendige Wort *pravrajita* über der Zeile. Meine Materialien zeigen es nicht, was aber keineswegs seine Nichtexistenz beweist. Der Endvocal von *pujaye* (Senart *pujaya*) ist auf dem Abklatsche wie auf dem Facsimile schwach sichtbar. Das zweite Zeichen in *no chu* (Senart *cha*) ist nach meinen Materialien 𐨖; nur der obere Theil ist etwas undeutlich.

Z. 3. Das letzte Zeichen von ⁰*garana* sieht auf meinen Materialien genau wie jedes andere *na* aus. Für *pujetaviya va* (Senarts Lesart) habe ich in der Ep. Ind. fälschlich *pujetava eva* gegeben. Das folgende Zeichen *chu* (Senart *cha*) ist deutlich 𐨖.

Z. 4. Die ersten elf Zeichen der Zeile sind undeutlich. Doch ist auch *ḍa*, welches bei Senart fehlt, schwach am Anfang der Zeile auf dem Abklatsche sichtbar. In *karaṃtaṃ* (Senart *karataṃ*) ist der rechtseitige Theil des Anusvâra deutlich. Das *ra* von *atapra-shaṃḍaṃ* (Senart *atapa*⁰) ist etwas undeutlich, ebenso das zweite des folgenden *paraprashaṃḍasa* (so auch Senart). *Karataṃ cha* (Senart *karo-*) kann auch *karaṃtaṃ cha* gewesen sein. Von dem letzten Zeichen ist nur der Fuss deutlich. Was Senart für einen *o*-Strich ansieht, gehört nach meiner Ansicht zu den Rissen im Innern von *ra*.

Z. 5. Der Anusvâra von *paraprashaṃḍasa* (Senart ⁰*shaḍa*) ist nicht sicher. Der *ra*-Strich von *ataprashaḍaṃ* (Senart ⁰*pa*⁰) ist sehr deutlich und mehr als einen Centimeter lang. *Parapra-*

shaḍa kann auch °*ḍaṃ* (so Senart) gewesen sein. *Savra* (Senart *sa ve*) kann auch *savre* gewesen sein; das *ra* ist deutlich. Ich lese jetzt °*bhatiya va* für °*bhatiye*, weil, wie ich in der Epigraphia Indica Note 22 bemerkt habe, der scheinbare *e*-Strich abnorm ist und die Wörter auf *ti* auch sonst im Instrumental meist °*ya* haben.

Z. 6. *dipayami ti* (Senart °*yemeti*) ist in allen meinen Materialien ganz deutlich, der Theil des *i*-Striches unter *ma* ist auf dem Abklatsche genau einen Centimeter lang. In *karaṃtaṃ* (Senart *karoṃtaṃ*) findet sich allerdings ein scheinbarer *o*-Strich an dem Ende der Verticallinie des *ra*, dessen Gestalt nach meiner Ansicht zeigt, dass er zufällig ist. In dem zweiten *karaṃtaṃ* (Senart *karataṃ* oder *karoṃtaṃ*) ist der Anusvâra zweifelhaft. Meine frühere Bemerkung in der Ep. Ind. über *vo* ziehe ich nach dem in der Note zu Ed. I, Z. 3 Gesagten zurück. *Dhramo* (Senart °*maṃ*) ist nach meinen Materialien, die zeigen, sicher.

Z. 7. *Suśruseyu* in meiner früheren Umschrift ist ein Schreibfehler für *suśrusheyu* (so Senart). Der Kopf des dritten Zeichens von *kalaṇagama* (Senart °*na*°) ist zerstört. Ich stelle *ṇa* her, weil die Version diese Form überall bietet. Der Endvocal von *siyasu* (Senart liest zweifelnd °*sa*) ist meiner Ansicht nach sicher. Die Rückseite des Abklatsches zeigt , zu vergleichen ist *haṃñeyasu* Ed. XIII, Z. 8.

Z. 8. Senart hat am Ende der Zeile *atha* statt *a*. Dem Facsimile nach ist *aṭha* möglich, aber nicht deutlich.

Z. 9. Die Zeichen *stridhi* (Senart *thidhi*) in *istridhiyachhamahamatra*, die ich früher nicht erkannt habe, sind schwach zu sehen. Der *e*-Strich am Ende von *nikaye* (Senart *nikaye*) kann beabsichtigt sein, da in der Mansehra Version ein ähnlicher Fall vorkommt. Das *ra* in *ataprashaḍavaḍhi* (Senart °*pashaḍa*) ist nur im Ansatze vorhanden. Das Facsimile macht es, was ich früher übersehen habe, wahrscheinlich, dass noch zwei Zeichen, vielleicht *cha bho*., am Ende der Zeile gestanden haben.

Edict XIII.

Shâhbâzgarhi.

A[ṭhava]sha a(bhisita)[sa de](vana pria)sa (Priadraśi)[sa] (raño) (ka)[liga vijita][.] [Diyadha](matre) [praṇaśatasa](ha)sre y(e)ta(to) apa(vu)ḍhe śa(ta)saha[srama]tre (tatra) ha(te) (bahu)[tavatake] (mu)[ṭe][.1] Tato [pa](cha adhuna) ladheshu (Kaliṃgeshu] (tivre) (dhrama)[palanaṃ] (dhrama)[ka]mata (dhramanuśasti cha devana pri)[ya](sa)[.] So asti anusochan[aṃ] (deva)na (priyasa) (vijinitu) [Ka]liṃga[ni][.2] (Avijitaṃ) [hi viji]naman[i ye](tatra vadh[e] va [ma]raṇaṃ va apava[ho] (va) janasa[.] (Taṃ ba)ḍhaṃ (vedaniyamataṃ) gurumataṃ (cha) deva(naṃ) priya(sa)[.] (Ima pi) cha (tato gurumata). (raṃ) [deva](naṃ) priyasa[:] (Tatra) h[i] [3] (vasaṃti bramaṇa va śramaṇa va) (aṃñe va prashaṃḍa) gra[ha]th(a va ye)su vihi(ta) (e)sh(a agrabhu)[ti] suśrusha matapitushu su(śru)sha (gurunaṃ) su(śrusha) [mitra]saṃ(stutasahaya)- [4] ña(t)i-

Khâlsi.

(A)ṭha(va)shâ | bhisita | sha | (de)vânaṃ piyasha Piyadashine | lâjine | Kal(i)gyâ vijitâ | [.] Diyaḍh(a)m(â)te | pânashat(a)shaha(śe) | yetaphâ apavuḍh(e) | (śatasha)hashamâte | tata hate | bahu(tâ)vaṃt(a)ke[1]) | vâ ma(ṭ)e[2])[.] (Tat)â (pachh)â (a)dhunâ (la)dhesh(u) | Kaligyeshu | tive dhaṃma(vâye) [35] (dhaṃmakâma)tâ | (dhaṃmânushathi châ | devâ(naṃ) piya(sh)â | [3])[.] She athi (anusha)ye | devâ(naṃ) piya(shâ) vijini(tu) Kaligyâ(n)i | [.] Avijitaṃ hi | viji(n)a(ma)ne | etatâ | vadhaṃ vâ | marane vâ | a(pa)vahe (vâ) | jan(a)shâ | [.] She bâḍha | ve(da)niyamute[4]) | (gulu)mute[5]) châ | d(e)vâ(naṃ pi)yashâ | [.] Iyaṃ pi chu | tato[6]) | galumatatale[7]) | devânaṃ piyashâ | [.36] (Sava)tâ (va)shati[8]] (b)aṃbhanâ va (sha)ma vâ | an(e) vâ[9]) pâśaṃḍa gihithâ vâ yeśu vihi(tâ) (e)shâ[10]) ag(a)bh[u](tashu)shushâ | matâp(i)ti(shu)shushâ galushushâ mitashaṃthutashahâyanâti-

Girnâr.

. . . .
. . . .
. . . .
. . . . ḍhe (s)atasahasramâtraṃ tatrâ hataṃ bahutâvatakaṃ mataṃ[.] Tatâ pachâ adhanâ ladhesu Kaliṃgesu tî(vo) dhaṃma . . [1] . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . . (v)adho va maraṇaṃ va apavâho va ja(na)sa[.] Ta(ṃ) bâdhaṃ vedanamataṃ cha g(u)rumata(ṃ) cha devâ[na]ṃ . . [sa] [2] .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . (s)â mâtâpitari susu(ṃ)sâ gurususûsâ mitasaṃstutasahâyañâti-

Shâhbâzgarhi	Khâlsi	Girnâr
keshu [da]sabha[ṭa]ka(naṃ) samma- (pratipati) (diḍha)[bhatita[.] (Teshaṃ tatra) bhoti (apa)gratho va va(dho) va (abhi)ra(ta)na (va) nikramaṇaṃ [.] (Yesh). (va) pi saṃ(vi)hitanaṃ [ne]h(o a)vipra(hi)no (e)[te]sha [mi]tra- saṃstutasaha(ya)ñatika vasana [5] pra(pu)ṇati[.] (Ta)tra taṃ pi (te)sha vo apag(ra)th(o) bhoti[.] P(rati)bhagaṃ cha (etaṃ savraṃ) ma(nushana)ṃ (guru- mataṃ) cha devanaṃ priyasa[.]	keshu[11])(d)âśabha[ṭa]kash(i)[sham](y)â- (paṭipa)ti[12]) diḍhabhatitâ[.] Teshaṃ[13]) (tatâ) h(o)ti (upa)ghâte vâ vadhe vâ abhilatânaṃ vâ vinikham(a)ne [. 37] (Yesh)[aṃ] vâpi [sha]ṃvihi[tâ]naṃ sine(h)e avi(pa)hin(e) e(t)ânaṃ mita- śaṃthuta(shahâ)ya(nâti)kya v(i)yasha- (n)e (pâ)punât(i)[.] Tata[14]) she(p)i [tâ]- namev(â) upaghâte h(o)ti[.] Paṭibhâge châ esh(â) shava manu. [naṃ] g(u)lu- mate[15]) châ devânaṃ piyashâ[.] Nathi châ she ja(napade) yatâ nathi ime nikâyâ ânaṃtâ yenesh(a) [38] baṃ- hmane châ sha(ma)ne châ [;] nathi châ kuvâ pi janapadashi [ya]tâ	(k)es[u] dâsa[bha] . . [3] . . . . [h]âyañâtikâ vyasanaṃ prâpuṇat(i)[.] Tata so p(i) tesaṃ upaghâto h(o)ti[.] Paṭibhâg(o)[6]) chesâ sa[v.] [sân.] . . [. 4] . . . . [mh]i yatra
Nasti cha eka(tare) pi prasha(ṃ)ḍ[e ja]na n(a)ma prasa(d)o[.] (S)o yamatr(o) [jano] tada Kalige hato cha (muṭ)[o] cha apavuḍh[o] (cha] [ta]to [6] śatabhago va sahasrabha(g)aṃ va (a)ja gur(u)mataṃ (vo) (devan)aṃ priyasa[.] Yo pi cha (apa)kareya ti chhamitaviyam(a)te v(o) (de)vanaṃ pri- yasa ya(ṃ) śako (chha)manaye[.] Ya pi cha (aṭavi) devanaṃ priyasa [vi]- (jite) bhoti ta pi anuneti anunij[h]a(pe)	nathi (ma)nushâna | ekata(lashi) pi | pâsha(ḍ)ashi | no nâma pashâde | [.] She âvatake jane | tadâ Kali(ṃ)geshu [la]. (shu)[16]) (hate) ch(a) (maṭe châ) | (apa)- vuḍh(e) châ[17]) tat(â) (sha)tebhâge[18]) vâ | shahashabhâge vâ | ajâ gulu(ma- te vâ) devanaṃ piyashâ | [39]	nâsti manusânaṃ ekatara(mhi) pâsaṃḍamhi (n)a nâma prasâ[d]o[.] Yâ- (v)ata(k)o jan. tadâ [5] . . . . na ya sakaṃ chhamitave[8])[.] Yâ cha pi aṭaviyo devânaṃ piya(sa) pi- jite (pâ)ti [6] . . . .

Shâhbârzgarhi.	Khâlsi.	Girnâr.
ti [;] (anutape) pi cha p[r]abhav(e) [7]	. . . .	. . . .
devanaṃ priyasa[.] Vuchati tesh(a	. . . .	. . . .
kiti) [:] avatrapeyu na (cha ha)ṃ-	. . . .	. . . .
ñey(a)su[.] Ichhati (hi de)vanaṃ priyo	(ne)yu[19])[.] Ichha . . . . [3]	. . . .
savrabhu(tan)a achhati saṃyamaṃ sa-	shavabhu . . . . shayama sha-	savabhûtânâṃ achhatiṃ cha sayamaṃ
ma(cha)riya(ṃ) rabhasiye[.] (Eshe) cha	machaliyaṃ[20]) madava ti[.] Iyaṃ vu cha	samacherâṃ (cha) mâdava(ṃ)
mukhamute vijaye (devan)aṃ priyasa	mu . . . . [4] devânaṃ piyeshâ	cha [7]
(yo dhramavijayo) [;] (so cha p)una	ye dha(ṃ)mavijaye [;] sh(e) cha pu(n)â	. . . .
(ladho deva)naṃ priyasa (iha) cha	ladhe devânaṃ pi . . . [da][21]) cha [5]	. . . .
sa[vre]shu cha aṃteshu [8] (a) shash(u)	shaveshu (cha) ateshu a shashu	. . . .
pi yojanaśa[te]shu yatra Aṃ(ti)yoko	[p]i[22]) (yo)janashateshu at(a)[23]) Atiyoge	. . . .
nam(a) Yonaraja p(a)raṃ ch(a) ten(a)	nâma Yo(na) . . (pa)laṃ châ tenâ [6]	. . . . (Y)onarâjâ paraṃ cha tena
(Aṃ)tiyo(ke)na chat(u)re |||| rajan(i) Tu-	Aṃtiyogenâ chatâli 4 lajâne Tu-	chaptâro râjâno Tu-
ramaye nama Aṃtikini nama Maka	(la)maye(nâ)ma Aṃtekin(e) n[â]ma Makâ	ramâyo cha Aṃt(ek)ina cha Magâ
nama A(li)ka(su)daro nama[,] nicha	nâ-[7] ma Alikyashudale nâma[,] nichaṃ	cha [8] . . . .
Choḍ(a)-Paṃḍ(a) ava Taṃ(ba)paṃn(i)ya	Choḍa-Paṃḍiyâ avaṃ Taṃbapaṃniyâ	. . . .
(e)vameva (Hida)raja[.]	hevamev(a) hevamevâ [8] [Hi](dalâjâ)[.]	. . . .
Visha-Va(jri)-(Yo)na-Ka(ṃ)boyeshu Na-	Viśa - Vaji - Yona - Kaṃbojeshu Nâ-	. . . .
bhake Na[bhi](ti)na [9] Bhoja-Pitini-	bhak(e)[24]) Nabhapaṃtishu Bhoja-Pitini-	. . . .
keshu A(ṃ)dhra-P(u)li[de]shu sava-	kye(shu) [9] (Adha-P. ladeshu)[25]) shava-	. . . . ṃdha-P(i)riṃde(su) sava-
(tra) devanaṃ priyasa dhrama(nu)śasti	tâ devânaṃ pi(ya)shâ dhaṃmânu(sha)thi	ta devânaṃ piyasa dhaṃmânusasṭiṃ
anu(va)ṭa(ṃ)ti[.] Yatra pi de(va)naṃ	anuvaṭaṃti[.] Yata pi dutâ [10] devânaṃ	anuvatare[.] Yata pi dût(i) [9] . .

Shâhbârzgarhi.	Khâlsi.	Girnâr.
priyasa (d)uta na vrachaṃti te pi śru[tu]	[pi]yasâ no yaṃti te pi sutu	. . . .
(devanaṃ priyasa) dhramavuṭaṃ vi-	devânaṃ pinaṃya[dhaṃ](ma)vutaṃ v(i)-	. . . .
dhena(ṃ dhramanuśasti dhramaṃ)	dh(a)naṃ[11] dhaṃmânusathi dhaṃmaṃ	. . . .
[an]u(vidhiyaṃti) anu(vidhiyiśaṃ)[ti]	anuvidhiyaṃti anuvidhiyisaṃti	. . . .
cha[.] (Yo) [cha] (ladhe etakena bhoti	châ[.] Ye se [la]dhe [12] etakenâ hoti	. . . .
savatra vijayo sa)[vatra puna] [10]	savatâ [vija]ye[26]) pitilase se[.]	. . . . vijayo savathâ puna
(vijayo pritiraso) so[.] Ladha [bhoti]	Gadhâ sâ hoti[27]) piti	vijayo pîtiraso so[.] Ladhâ sâ pîtî
pri(ti dhramavijaya)si[.] Lahuka tu	piti dhaṃmavijaya-[13] si[.] Lahuka vu	hoti dhaṃmavîjayamhi [10] . . .
kho sa priti[.] (Paratrika)meva maha-	kho sâ piti[.] Pâlaṃtikyameve maha-	. . . .
phala (me)ñati (deva)naṃ priyo[.]	phalâ maṃnaṃ[ti] devenaṃ pine [. 14]	. . . .
E(ta)ye cha aṭhaye ay(o) dhramadipi	Etâye châ aṭhâye iyaṃ dhaṃmalipi	. . . .
[di](pista[,] ki)ti [?] putra (papo)tra me	likhitâ [,] kiti [?] Putâ papotâ me	. . . .
(asu) navaṃ vijayaṃ ma vijetavi[ya]ṃ	a.[28]) [15] navaṃ vijaya ma vijayaṃtaviya	. . . . . ṃ vijayaṃ mâ vijetayvaṃ
(mañishu)[;] . ka . yo vijaye [chhaṃ]ti	manishu[.] Shay(a)kashi no[29]) vijayashi	mañâ sarasake eva vijaye chhâti(ṃ)
cha (lahudaṃ)[ḍa] ta cha	khaṃti châ la | hu-[16] daṃḍatâ châ	cha [11] . . . .
(rochetu taṃ e)[va] vija maña . [11]	lochetu tameva châ vijayaṃ[30]) manatu	. . . .
(yo) dhramavijayo[.] So hida(lo)kiko	ye dhaṃmavijaye[.] She hidalokikye	. . . .
para(lo)kiko[.] Savra cha (n)i(ra)ti	palalo-[17] kiye[31])[.] Shavâ cha nilati	. . . .
bhotu ya [s]ramarati[.] Sa hi hidalo-	hotu uyâmalati[.] Shâ [h]i[32]) hidalo-	. . . . ilo-
kika pa(ra)lokika [. 12]	ki[k]a palalokikyâ [. 18]	kikâ cha pâralokikâ cha [. 12]

A. Shâhbâzgarhi.

Z. 1. Das zweite Zeichen von *aṭhavasha* kann auch *sta* statt *ṭha* gewesen sein. *Priasa* ist ganz deutlich. Wegen der Form vergleiche Edict I, Z. 1 und 2. Unter den folgenden Zeichen ist das zweite von *Kaliga*, das möglicher Weise auch *liṃ* gewesen sein kann, das zweite von *vijita* und der anlautende Consonant von *diyaḍhamatre* besonders arg beschädigt. Der auslautende Vocal des letzteren Wortes ist deutlich, ebenso der des folgenden °*sahasre*. Senart, der °*saharaśaṃ tato* liest, giebt zu, dass das *śaṃ* wie *ya* aussieht, und conjicirt °*sahasrayaṃ* d. h. °*sahasriyo*. Das *e* über dem allerdings sehr breiten *ya* steht an der linken Ecke. Zahlreiche kleinere und grössere Risse entstellen die Enden der beiden Striche auf der Vorderseite des Abklatsches. Die Rückseite zeigt deutlich . Mit der Form *yetato* ist *yetatra* unten Z. 3 zu vergleichen. Am Ende der Zeile finden sich von *tavatake* nur schwache Spuren, die tiefer als *bahu* stehen. Von *muṭe* ist der erste Consonant gut erkennbar, das Vocalzeichen zweifelhaft.

Z. 2. Die ersten sechs Worte sind, mit Ausnahme des ersten, auf der Vorderseite des Abklatsches mehr oder weniger entstellt, auf der Rückseite aber ganz deutlich. Die letzten drei Zeichen von *ḍhramapalanaṃ* sind nur auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar. Auf der Vorderseite erscheinen so viele Striche, dass keine sichere Lesung möglich ist. In dem nächsten Worte ist das *ka* arg beschädigt. Das dritte Zeichen von *vijinitu* ist nicht ganz normal, aber ohne Zweifel *ni*. Das vierte trägt scheinbar einen *i*-Strich und einen *u*-Strich. Ob das letzte Wort *kaliṃga* oder *kaliṃgani* gewesen ist, bleibt zweifelhaft.

Z. 3. Nach der Vorderseite des Abklatsches scheint der Endvocal von *avijinamani* ganz sicher. Auf der Rückseite ist aber über dem Kopfe des *na* noch ein *e*-Strich sichtbar und es ist möglich, dass der *i*-Strich, der verkehrt steht, doch nur ein Riss ist. Die erste Silbe von *yetatra* und die Endvocale von *vadhe* sowie von *apavaho* sind unsicher. *Ima* kann möglicher Weise einen Anusvâra gehabt haben. Ergänze *gurumata*[*ta*]*raṃ*.

Z. 4. Der Anusvâra von *vasaṃti* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Das *ta* von *agrabhuti* ist sehr entstellt und sieht auf der Vorderseite des Abklatsches beinahe wie ein *ṭi* aus, dem der rechtsseitige Horizontalstrich fehlt, während der linke zu lang ist.

Z. 5. Das *ṭa* von *dasabhaṭakanaṃ* ist auf der Vorderseite sehr entstellt, auf der Rückseite deutlich. Die Gestalt des doppelten *ma* von *sammapratipati* ist hier genau dieselbe wie in Edict IX, 19; XI, Z. 23, und auch in Tafel II von Sir A. Cunningham's C. I. I. vol. I, richtig gegeben. Hier ist der Fuss des ersten Zeichens von *apagratho* nicht deutlich und man könnte *upa*° lesen. Auch das

dritte könnte möglicher Weise *ghra* gelesen werden. In der nächsten Zeile, wo das Wort wiederkehrt, ist das erste Zeichen deutlich *a*, das dritte aber beschädigt. Der Fuss des *sha* in *yesh*. ist ganz zerstört. Es wird aber *yeshaṃ* zu lesen sein. Das erste Zeichen von *neho* ist unsicher.

Z. 6. Ein grosser Riss entstellt den Verticalstrich des dritten Zeichens von *apagratho*. Das *ra* ist aber ganz deutlich, so wie alle die übrigen drei Zeichen des Wortes. Nur das erste Zeichen von *manushanaṃ* und der Anusvâra des letzten sind auf der Vorderseite des Abklatsches deutlich. Das Uebrige ist nur auf der Rückseite, dort aber deutlich, zu erkennen. Für *jana*·ist *janana* oder *jananaṃ* zu lesen. *Yamatro jano* ist auf der Rückseite des Abklatsches gut zu erkennen, während auf der Vorderseite nur die ersten beiden Zeichen deutlich sind. Die Endvocale von *muṭo*, *apavuḍho* und das *ta* von *tato* sind selbst auf der Rückseite des Abklatsches schwach. Der zweite Consonant des ersten Wortes zeigt statt des Verticalstriches eine krumme Linie.

Z. 7. Die letzte Silbe von *gurumataṃ vo* ist auf der Rückseite des Abklatsches gut erkennbar. Auf der Vorderseite sieht es aus, als ob hinter *vo* noch ein Zeichen stände. Die Rückseite zeigt aber nur Risse im Felsen. Die zweite Silbe von *apakareya* sieht allerdings wie *pra* aus. Der *ra*-Strich ist aber nur zufällig. Dass der dritte Consonant dieses Wortes kein *ta*, sondern *ra*, ist, zeigt seine Höhe und Geradlinigkeit. Der Vocal des *vo* hinter °*mate* ist auf der Rückseite des Abklatsches, obschon beschädigt, doch unverkennbar. Der Anusvâra von *yaṃ* ist nur auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Das erste Zeichen von *vijite* ist sehr entstellt, die andern beiden dagegen sind ziemlich deutlich. Die Lesart ist durch die Girnâr Version gesichert. Das vierte Zeichen von *anunijhape* kann auch *ja* gewesen sein. Der die Aspiration andeutende Strich ist nur schwach auf der Rückseite des Abklatsches sichtbar. Das letzte Zeichen dieses Wortes ist auf der Rückseite gut erkennbar. Das *ra* von *prabhave* ist auf der Rückseite sichtbar, aber nur undeutlich.

Z. 8. Der Haken am Fusse des ersten Zeichens von *haṃñeyasu* ist undeutlich. Dass es aber ein *ha*, nicht ein *a* ist, wird schon dadurch wahrscheinlich, dass der Anusvâra an die Mitte des Verticalstriches gehängt ist. Dies geschieht bei *ha* natürlich stets, bei *a* selten. *Rabhasiye* ist ganz deutlich.

Der untere Theil des zweiten Zeichens von *eshe* ist fast ganz zerstört. Die dritte Silbe von *mukhamute* ist auf der Vorderseite wie der Rückseite des Abklatsches deutlich *mu*.

Z. 9. Die beiden Zeichen von *shashu* sind etwas beschädigt. Trotzdem stellt die Rückseite des Abklatsches die obige Lesart, welche auch allein einen Sinn giebt, fest. Der *u*-Strich an dem zweiten *sha* geht ein wenig nach aufwärts, statt wie gewöhnlich nach unten oder horizontal. Das Zeichen ist [illegible]. Das fünfte

Zeichen von *yojanaśateshu* ist durch mehrere tiefe Risse sehr entstellt, so dass es wie ein unförmliches *ke* aussieht.

Die Vorderseite des Abklatsches macht Sir A. Cunningham's Lesart *paraṃ cha tenaṃ* wahrscheinlich, die Rückseite zeigt aber nur *tena*. Der Vocal der zweiten Silbe von *chature* ist nicht ganz sicher. Nach der Rückseite des Abklatsches kann der scheinbare *u*-Strich auch zufällig sein. Der Vocal der letzten Silbe von *rajuni* ist unsicher. Wenn der auch auf der Rückseite sichtbare obere Strich zufällig ist, so mag *rajano* die richtige Lesart sein. Möglicher Weise kann *Choḍo Paṃḍo* die richtige Lesart sein. Die *o*-Striche wären dann aber sehr schwach und sässen nicht an den gewöhnlichen Stellen. Die Nominative Sing. liessen sich rechtfertigen, da *Choḍaḥ*, *Pâṇḍyaḥ* die Fürsten der gleichnamigen Völker bezeichnet. *Hida*⁰ ist etwas undeutlich, aber erkennbar. Das zweite Zeichen von *Vajri* ist gewesen, oben aber etwas beschädigt. Die Form, welche *Varji* gesprochen wurde, bestätigt meine Identification des Namens mit *Vṛiji*. Das vorletzte Zeichen von *Nabhitina* ist sehr undeutlich, der Vocal aber unverkennbar.

Z. 10. Der Anusvâra von *Aṃdhra* ist nur auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Der erste Vocal von *Pulideshu* ist auch auf der Rückseite schwach. Wegen des ersten Zeichens von *vrachaṃti* siehe die Vorbemerkung II, 9. Der zweite Vocal von *vidhenaṃ* ist sehr deutlich. Von den letzten fünf Zeichen der Zeile ist nur *sa* wirklich deutlich, *puna* auf der Rückseite des Abklatsches schwach zu sehen. Von *vatra* finden sich nur schwache Spuren.

Z. 11. Die Rückseite des Abklatsches zeigt deutlich, dass das zweite Zeichen von *ladha* keinen Vocal trägt, während dies der Vorderseite nach nicht sicher ist. Das *sa* in *vijayasi* ist abnorm und sieht wie aus, ähnlich den Zeichen in *orodhanasi*, *grabhagarasi* u. s. w., Edict VI, Z. 14.

Z. 12. Die erste Silbe von *meñati* ist abnorm , kann aber wohl nicht anders gelesen werden. *Ayo* kann möglicher Weise *ayi* sein. Der scheinbare obere Theil des Vocalstriches sieht mir aber wie ein zufälliger Riss aus. Die letzte Silbe von *vijetaviyaṃ* ist undeutlich. Das Wort, welches vor *yo vijaye* steht, ist dreisilbig gewesen. Die dritte Silbe ist beinahe vollständig zerstört. Die ersten beiden sehen wie aus. Ich vermag das erste nicht sicher zu deuten.

Die erste Silbe von *chhaṃti* ist fast ganz zerstört. Auf der Rückseite des Abklatsches glaube ich jedoch den Kopf von *chha* und den Anusvâra zu erkennen. Das letzte Wort wird zu *mañatu* zu ergänzen sein.

Das *na* von *nirati* liegt ganz auf der Seite , so dass es einem *ti* einigermassen ähnlich ist. Das *sa* von *sramarati* ist sehr entstellt, der *ra*-Strich deutlich.

B. Khâlsi.

1) Der Anusvâra von ⁰*tâvaṃtake* ist sehr deutlich.

2) Hinter *maṭe* steht kein Trennungsstrich.

3) Hinter *piyashâ* steht ein Trennungsstrich.

4—5) ⁰*Mute*, nicht *mate*, ist besonders das zweite Mal sehr deutlich.

6) *Chu* statt *cha* ist deutlich; *tato* ist wenigstens wahrscheinlicher als *tatâ*.

7) Statt ⁰*mata*⁰ ist wieder ⁰*muta*⁰ möglich.

8) *Vashati* ist wahrscheinlicher als *vasati*.

9) *Vâ* ist in der früheren Umschrift aus Versehen ausgefallen.

10) Gegenüber der Lesart *esha* (Sh.) ist die Conjectur *pujâ* aufzugeben und das in der ersten Silbe beschädigte *ṭhashâ*, das auch der neue Abklatsch giebt, als Entstellung von *eshâ* zu interpretiren.

11) *Śaṃthuta*⁰ der früheren Umschrift ist ein Fehler statt *shaṃthuta*.

12) *Shamyâ*⁰ ist wahrscheinlicher als *samyâ*⁰;

13) Ebenso *teshaṃ* statt *tesaṃ*;

14) Ebenso *tata* statt *tatâ*.

15) In dem mit *paṭibhâge* anfangenden Satze ist *eshâ gulu*⁰ und *manu*. [*naṃ*] wahrscheinlicher als *eshe, galu*⁰ und *manu.ya.*, *shava* deutlich statt *shavaṃ*.

16) *Manushâna* ist wahrscheinlicher als ⁰*naṃ*; [*la*].(*shu*) entspricht dem Sachverhalte besser als *la*[*dhe*](*shu*). Die Restitution bleibt natürlich dieselbe.

17) *Châ tatâ* statt *cha tatâ* ist sicher.

18) Statt (*shata*)*bhâge* zeigt der Abklatsch *shatebhâge* mit einem sehr kurzen *e*-Striche an dem *ta*, der nur fehlerhaft sein wird. Hinter dem folgenden *shahashabhâge vâ* steht ein Trennungsstrich.

19) Von *neyu* ist nur die zweite Silbe, die ich früher irrthümlich *ke* gelesen habe, ganz sicher. Von der ersten ist der Horizontalstrich des *na* erhalten. Der links darüber erscheinende lange Strich kann zufällig sein. Doch ist das Wort ohne Zweifel [*haṃ*]*neyu* gewesen, welches dem *haṃñyeyasu* von Sh. genau entspricht.

20) Der Anusvâra von *shamachaliyaṃ* ist ganz deutlich.

21) Das *da* vor *cha* ist sehr schwach. Die früher von mir vorgeschlagene Ergänzung der Lücke wird jetzt durch den Text von Sh. bestätigt.

22) Der Abklatsch zeigt, dass der scheinbare Haken des Consonanten von *pi*, welches ich früher mit Bh. 2 *hi* gelesen habe, ein Riss ist.

23) Der Abklatsch zeigt, dass der scheinbare, sehr kurze *e*-Strich am Ende von *ata* ein Riss ist, wie auch die Lesart *yatra* in Sh. *ata* bestätigt.

24) Die Rückseite des Abklatsches zeigt *Nâbhake*; der Vorderseite nach könnte der *e*-Strich zufällig sein.

25) *Adha* sieht wie *Adhâ* aus, der scheinbare *â*-Strich ist aber nur ein Riss. Der Vocal von *P. ladeshu* ist nicht erkennbar, hat aber oben an dem *pa* gesessen.

26) Die erste Silbe des übergeschriebenen *vija* scheint 𑀯𑀺 zu sein mit dreieckigem *va*, wie es auf den späteren Inschriften stets erscheint.

27) *Hoti* ist in der früheren Umschrift aus Versehen ausgelassen und ist auch auf den alten Materialien deutlich.

28) Der Abklatsch zeigt deutlich, dass nur ein Buchstabe verloren ist, die Rückseite macht *sa* wahrscheinlich. Es ist also *asu*, wie Sh. liest, zu corrigiren.

29) Die Vorderseite des Abklatsches zeigt unter dem *ya* von *shayakashi no* zwei gerade Striche, die Rückseite macht es aber nicht wahrscheinlich, dass einer derselben ein *u*-Strich war.

30) Der Anusvâra von *vijayaṃ* ist deutlich.

31) Das letzte Zeichen von *palalokiye* ist deutlich *ye*, nicht *kye*, aber ein Fehler statt des letzteren.

32) *Hi* ist wegen der Lesart von Sh. wahrscheinlich, aber nicht sicher, da der untere Theil des Consonanten durch einen Riss verunstaltet ist.

C. Girnâr.

Z. 1. Der Abklatsch zeigt *ḍhe* deutlich und die Spitze des vorhergehenden *va*, ganz wie das Collotyp. Senart sagt, dass er auf dem Steine *v[u]ḍha* erkannt habe. Der Abklatsch hat deutlich *tatrâ hataṃ* (Senart *tatra*), die Spitze des *trâ* zeigt einen Horizontalstrich von $1^1/_2$ Centimeter Länge, der, wie die Vergleichung von ⁰*mâtraṃ*, *yatra* Z. 5 und anderer Stellen lehrt, der an das *ra* gehängte *â*-Strich ist. Der zweite Buchstabe von *adhanâ* sieht genau so aus, wie Senart denselben abgezeichnet hat. Am Ende der Zeile hat Senart das ganze Wort *dhaṃmavâyo* erkannt, von dem der Abklatsch nur die ersten beiden Silben zeigt.

Z. 2. Der Anusvâra von *taṃ bâḍhaṃ* ist nicht sicher. Der erste Vocal von *gurumataṃ* (Senart *garumataṃ*) ist nicht sicher. Der Abklatsch zeigt eine tiefe breite Abschürfung am linken Fusse von *ga*, die $1^1/_2$ Centimeter hoch und $2^1/_4$ Centimeter lang ist. Der Anusvâra des Wortes ist nicht sicher. Am Ende der Zeile zeigt der Abklatsch ein nur wenig verstümmeltes *sa*, den Rest von *piyasa*. Senart erwähnt den Buchstaben nicht.

Z. 3. Der Anusvâra von *susuṃsâ* ist wahrscheinlich, aber nicht sicher. *Sususâ*, d. h. *sususså* ist auch möglich. Der Abklatsch zeigt den doppelten *u*-Strich der vierten Silbe von *gurususûsâ* (Senart ⁰*susuṃsâ*) ganz deutlich. Der hinter dem *sû* stehende Fleck ist kein Anusvâra, wie seine Form zeigt.

Z. 4. Vor dem ersten Consonanten der Zeile ist der Vocal *â* deutlich, der Consonant *ha* schwach sichtbar. Der *e*-Strich der ersten Silbe von *hoti* ist keineswegs deutlich, an seiner Stelle zeigt

der Abklatsch nur zwei Punkte, die nicht mit dem Verticalstriche zusammenhängen. *Paṭibhâgo* (Senart *praṭi*⁰) ist die deutliche Lesart des Abklatsches. Am Ende der Zeile zeigt der Abklatsch schwache Reste von *sân*., die zu dem verlorenen Worte *manusânaṃ* (siehe Sh. u. Kh.) gehören.

Z. 5. Das erste sichtbare Zeichen ist ein *i* mit einem Theile des rechten oberen Gliedes von *ma*. Da in der Khâlsi Version *janapadashi* steht, ist es nun nicht zweifelhaft, dass G. *janapadamhi* hatte. Nach Senart ist der dritte Consonant von *prasâdo* verwischt. Der Abklatsch zeigt den oberen Verticalstrich mit den daran hängenden Strichen (den *e*-Strich schwach), den unteren Verticalstrich und die Umrisse der Curve rechts, so dass der Consonant gut zu erkennen ist. Der Vocal der zweiten Silbe des vorletzten Wortes ist, wie Senart sagt, nicht erkennbar. Es scheint mir wegen *yâvatako* evident, dass das Wort *jano*, nicht *jana*, war.

Z. 6. Der erste sichtbare Buchstabe *na* ist, wie jetzt durch Sh. gezeigt wird, die Endsilbe von [*devânaṃ priye*]*na*. G. hat hier den Instrumental mit dem verlorenen *chhamitayvamataṃ* gehabt. Der Abklatsch zeigt den Verticalstrich in dem unteren Theile der ersten Silbe von *chhamitave*. Auf der Vorderseite sieht das Zeichen wie aus. Die Rückseite zeigt, dass die innere Fläche des Kreises uneben ist, der mittlere Strich aber durchgeht. *Pijite* ist auch die Lesart des Abklatsches. Die Form ist möglicher Weise richtig, da die Amarâvatî-Inschriften *bhagapato* für *bhagavato* (Amarâvatî Stûpa p. 45, p. 54 No. 222) bieten und einige Fälle des Uebergangs von *va* in *pa* auch im Pali vorkommen. Das vorletzte Zeichen der Zeile sieht allerdings wie *pâ* aus, aber an der Stelle, wo der *e*-Strich stehen müsste, ist eine Indentation an dem Horizontalstriche. Zu restituiren ist natürlich *hoti*.

Z. 7. Der Abklatsch hat deutlich *achhatiṃ*, wie Senart behauptet, nicht *achhâtiṃ*, ebenso *samacherâṃ*, dessen *râ* genau wie das in *râjâno* Z. 8 aussieht. Der Anusvâra von *mâdavaṃ* ist sehr wahrscheinlich.

Z. 8. Der Abklatsch lässt über die Richtigkeit der Lesart *Aṃtekinâ* keinen Zweifel.

Z. 9. Der erste Consonant ist sicher *dha*, nicht, wie ich früher glaubte, *dhra*, vor demselben steht ausser dem Anusvâra ein formloser Strich, der wie ein *e*-Strich aussieht. Der Vocal der nächsten Silbe ist undeutlich, scheint mir aber eher *i* als *â* (Senart *Pâ*⁰) gewesen zu sein. *Anuvatare*, nicht *anuvataṃte*, ist sicher. Der Endvocal von *dûti* ist nicht über alle Zweifel erhaben.

Z. 10. Die früher gegebenen Lesarten sind durchaus deutlich. Es ist kein Grund vorhanden, mit Senart das Wort *puna* nach *savathâ* auszulassen.

Z. 11. *Mañâ*, dessen zweite Silbe Senart nicht für sicher hält,

ist auf dem Abklatsche vollständig deutlich. Der Anusvâra von *chhâtiṃ* ist zweifelhaft.

Z. 12. Das in meiner früheren Umschrift ausgelassene erste Zeichen von *ślokikâ* ist ganz deutlich.

Uebersetzung des dreizehnten Edictes nach der Shâhbâzgarhi Version.

Durch den göttergeliebten König *Priadraśi* wurde das Land *Kaliga* erobert, als er acht Jahre gesalbt war [1]). Hundert und funfzig Tausend Seelen wurden von dort weggeschleppt, hunderttausend wurden da erschlagen, vielmal ebenso viele starben. Darnach, jetzt nachdem *Kaliga* genommen ist, (findet sich) bei dem Göttergeliebten ein eifriges Hüten des heiligen Gesetzes [2]), eine (eifrige) Liebe zu dem heiligen Gesetze und ein (eifriges) Lehren des heiligen Gesetzes. Das (ist) die Reue des Göttergeliebten ob der Eroberung (des Landes) Kaliṃga. Denn wenn ein unerobertes Land erobert wird, (so findet) dort sowohl ein Morden als ein Sterben und ein Wegschleppen der Menschen (statt). Das erscheint dem Göttergeliebten sehr schmerzlich und erscheint (ihm) bedauerlich. Folgendes jedoch erscheint dem Göttergeliebten noch bedauerlicher als jenes: „Dort [3]) wohnen sowohl Brahmanen als Asceten, als Männer anderer Glaubensgenossenschaften und Hausväter, bei denen folgendes geübt wird, (nämlich) Gehorsam gegen die Erstgeborenen, Gehorsam gegen die Eltern, Gehorsam gegen Ehrwürdige, geziemendes Benehmen gegen Freunde, Bekannte, Genossen, Verwandte, Sklaven und Diener (und) treue Anhänglichkeit. Diese trifft bei solchen (Gelegenheiten), sei es Schädigung [4]), sei es ein gewaltsamer Tod, sei es Trennung von (ihren) Geliebten. Unglück erleiden ferner die Freunde, Bekannten, Genossen und Verwandten derjenigen, welche selbst wohl aufgehoben sind, deren Zuneigung (zu jenen aber) mächtig ist. Da trifft die Schädigung (der Freunde und Verwandten) auch diese (selbst unverletzten)". Alles dieses (fällt) im Einzelnen auf die Menschen [5]) und erscheint dem Göttergeliebten bedauerlich. Die Leute schenken auch nicht blos einer einzigen Lehre Glauben [6]). So viele Menschen damals in *Kaliga* erschlagen, gestorben und weggeschleppt sind, (schon) ein Hundertstel oder ein Tausendstel davon erscheint jetzt dem Göttergeliebten recht bedauerlich. Wenn (jemand) auch Uebles thut, so hält der Göttergeliebte dafür, dass verziehen werden müsse, was verziehen werden kann. Sogar der (Bewohner der) Wälder, welche sich in dem Reiche des Göttergeliebten finden, erbarmt er sich, (wenn man ihm sagt), er solle sie der Reihe nach vernichten — und die Macht des Göttergeliebten wäre (hinreichend), um (sie) zu quälen. Ihnen wird gesagt — was? „Sie sollen sich scheuen (Uebles zu thun) und (dann) nicht erschlagen werden" [7]). Denn der Göttergeliebte wünscht

für alle Wesen Schonung, Selbstbeherrschung, Gerechtigkeit (und) Freudigkeit [8]). Folgendes aber wird von dem Göttergeliebten für das Wichtigste gehalten, nämlich die Eroberung durch das Gesetz. Diese Eroberung ist aber durch den Göttergeliebten sowohl hier (in seinem Reiche) als auch bei allen Nachbaren gemacht, selbst auf sechshundert *yojanas* (deutsche Meilen), wo der König der *Yonas* (Griechen) *Antiyoka* mit Namen (wohnt) und über diesen *Antiyoka* hinaus, (wo) die vier Könige, der *Turamaya* genannte, der *Aṃtikina* genannte, der *Maka* genannte, der *Alikasudara* genannte (wohnen, ferner) im Süden (wo) die *Choḍas* und *Paṃḍas* (Pâṃḍyas, wohnen) bis gen *Tambapaṃni* (Ceylon), gleichfalls (wo) der *Hida*-König (wohnt). Bei den *Viśas* (Bais), den *Vajris* (Varjis d. h. Vṛijis), den *Yonas* (Griechen), den *Kaṃboyas* (Kâbulîs), in *Nâbhaka* der *Nabhitis*, bei den *Bhojas*, den *Pitinikas*, den *Aṃdhras* und den *Pulidas* (Pulindas) überall befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie die nach dem Gesetze erlassenen Befehle [9]) (und) die Gesetzeslehre des Göttergeliebten gehört haben, und werden sie in Zukunft befolgen. Die Eroberung, welche hiedurch überall gemacht ist, — eine überall (gemachte) Eroberung — erregt (in ihm) das Gefühl der Freude. Freude über die Eroberung durch das Gesetz ist (ihm zwar) zu Theil geworden. Aber diese Freude ist fürwahr (nur etwas) Geringes. Der Göttergeliebte hält das allein für werthvoll, was sich auf das Jenseits bezieht. Zu folgendem Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Weshalb? Damit meine Söhne und Enkel, (so viele ihrer) sein mögen, eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur [durch den Pfeil möglichen] [10]) Eroberung an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung halten. Die bringt Heil hier und im Jenseits. Alle ihre Freude aber sei die Freude an der Anstrengung. Denn diese bringt Heil hier und im Jenseits.

Anmerkungen zur Uebersetzung.

1) Die Genitive, welche ich früher als Genitivi absoluti fasste, sind wohl Substitute für den Instrumental. Der Genitiv wird in der Shâhbâzgarhi Version fast regelmässig bei den Part. Perf. Pass. statt des Instrumentals gebraucht, siehe z. B. den Anfang von Edict I.

2) Die Lesart *dhramapalanaṃ* macht es wahrscheinlich, dass auch *dhaṃmavâye* (Kh.), *dhaṃmavâyo* (G. nach Senart) durch „Förderung des heiligen Gesetzes“ zu übersetzen ist. Denn *vî* kommt ja im Veda in der Bedeutung „fördern“ vor.

3) *Tatra* „dort“ d. h. in den uneroberten Ländern. *Hi* scheint pleonastisch eingefügt zu sein, wie oft im Sanskrit.

4) Die Bedeutung von *apagratho* steht durch die Varianten *upaghâte* (Kh.) und *upaghâto* (G.) fest. Es ist zu bemerken (worauf Pischel mich aufmerksam macht), dass einige Koshas für *grathita* die Bedeutung *hata*, *hiṃsita* geben, siehe B. R. W. sub voce *granth*.

5) Da die Lesart *manusanaṃ* jetzt sicher steht, so erkläre ich den Satz folgendermassen: *Pratibhâgaṃ chaitat sarvaṃ manushyâṇâṃ [bhavati tach] cha gurumataṃ devânâṃ priyasya.*

6) Dieser Satz ist eine sehr starke Kürzung des Textes von Khâlsi, mit welcher, wie jetzt deutlich ist, die Girnâr Version stimmte. Seinem Sinne nach gehört derselbe zu dem Satze *tatra hi vasaṃti* etc. und erläutert denselben.

7) Ich übersetze diese Stelle folgendermassen in das Sanskrit: *Yopi cha apakuryâd iti kshantavyaṃ matam eva devânâṃ priyasya yach chhakyaṃ kshantum | yâ api châṭavyo [âṭavikâḥ] devânâṃ priyasya vijite bhavanti tâ apy anunayati | anuniḥkshapayed iti [ukte sati] anutâpepi cha prabhâvo devânâṃ priyasya | Teshâm uchyate | kim iti apatraperan na cha hanyeran ||* Hiezu bemerke ich, dass ich die richtige Erklärung des mit *anutâpe* beginnenden Satzes Pischel verdanke und die von *avatrapeyu* aus Dr. Morris' Briefe in der Academy, März 23, herübergenommen habe. *Avatrap* ist sicher die Form, aus der sich das Pali *ottap* entwickelt hat. Die Präposition *ava* wird hier für *apa* gesetzt sein. Ich hatte zuerst *anutâpo* [*paśchâttâpo*] *pi cha prabhaved devânâṃ priyasya* übersetzt, was sprachlich wohl möglich ist, aber dem Sinne nach nicht gut passt. Der Gedankengang ist folgender: Nachdem der König seiner Reue über die bei der Eroberung von *Kaliṅga* verübten Greuel nochmals Ausdruck gegeben hat, sagt er, dass er selbst denen, die ihm Uebles thun, verzeihen will, was sich immer verzeihen lässt. Hiebei fallen ihm natürlich die ärgsten Uebelthäter ein. Dies waren die wilden Waldbewohner, die Vorväter der heutigen Bhils, Suars, Kolis, Santhals, Goṇḍs, Nâgas u. s. w., welche ohne Zweifel zu Aśoka's Zeiten wie später und zum Theil noch heutigen Tages mit den Bewohnern der bebauten Provinzen in ewiger Fehde lebten, diese beraubten und erschlugen, sei es auf Einfällen in die Dörfer, sei es wenn Karavanen durch die Wälder zogen. Auch mit diesen Leuten hat der König Erbarmen und erklärt, dass sie nicht getödtet werden sollen, wenn sie nichts Böses thun (vergleiche Jaugada Separat-Edict II, Z. 5—7). Dazwischen schaltet er noch ein, dass er wohl die Macht besässe, die Männer des Waldes zu züchtigen, weil er sich der Schwierigkeit solcher Unternehmungen, die auch jetzt mitunter noch misslingen, wohl bewusst ist. Dann geht er wieder auf das Allgemeine über, betheuert seinen Wunsch, gegen alle lebenden Wesen Schonung, Gerechtigkeit und Milde zu üben, und kommt zuletzt auf die „Eroberung durch das Gesetz". Bei dieser Auffassung ist es nöthig, das Wort *aṭavi* (Sh.), *aṭaviyo* (G.) in

der Bedeutung von *âṭavikâḥ* zu fassen. Man kann hier einfach einen *lâkshaṇika artha* des Wortes nach der Analogie der bekannten Beispiele: *mañchâḥ krośanti kuntâḥ praviśanti* annehmen. Der Gebrauch kann aber auch, wie Pischel zu glauben vorzieht, dadurch veranlasst sein, dass man bei den Kriegen gegen die Waldbewohner die Wälder in Brand steckte, um den Feind zu vernichten. Hierauf könnte *anunijhape ti*, was auch *anuniḥkshâpayed iti* sein kann, und das zweideutige *anutape* führen. Bei dieser Auffassung würde die Uebersetzung lauten müssen: „Auch der Wälder, welche im Reiche des Göttergeliebten sich finden, (und ihrer Bewohner) erbarmt er sich, (wenn man ihm sagt), er solle sie der Reihe nach verbrennen lassen (und die Bewohner vernichten). Die Macht des Göttergeliebten wäre auch (hinreichend), um sie der Reihe nach zu verbrennen (und ihre Bewohner zu schädigen)." Mir ist dies indessen nicht wahrscheinlich, da Aśoka mit einer ganz ähnlichen *lakshaṇâ* das Wort *aṃta* „Grenze" für „Grenzbewohner" gebraucht. Auf jeden Fall ist das Masc. *teshaṃ* in dem letzten Satze gesetzt, um anzudeuten, dass die *âṭavikâḥ*, nicht die *aṭavyaḥ* gemeint sind. Interessante Analogien zu den Formen *haṃñeyasu* und *siyasu* (oben Ed. XII) liefern die Griechischen Bildungen *σταίησαν*, *διδοίησαν* u. s. w., siehe G. Meyer, Griechische Grammatik § 588.

8) Senart hatte Recht, indem er *achhati* durch *akshati* erklärte. *Rabhasiye* entspricht genau dem Sanskrit *râbhasyam*, welches nach Ujjvaladatta zu Uṇâdisûtra III, 117 *harshasya bhâvaḥ* „Freudigkeit, Fröhlichkeit" bedeutet, vergleiche auch Kîrtikaumudî IX, 3.

9) *Dhramavuṭam* und *dhaṃmavutaṃ* (Kh.) ist durch *dharmeṇa vṛittam* (nicht durch *dharmeṇoktam*.) zu erklären. *Vidhenaṃ* wird von dem Verbum *dhi*, das neben *dhâ* erscheint, abgeleitet sein.

10) Die eingeklammerten Worte geben die Uebersetzung meiner Lesung der Girnâr Version. In Kh. wird *shayakashi yo* zu corrigiren sein, da, wie Sh. zeigt, *yo* = *eva* war.

Edict XIV.

(A)ya[ṃ] dhramadipi devanaṃ priyena (Priśina) raña di(pa)pit(o)[,] asti vo saṃ(chhi)tena[,] a(sti) yo vistri(ṭe)na[.] (Na hi) sa(vra)tra [so] savre g(h)a(ṭ)it(i)[.] Ma(hala)ke hi vijite bahu cha (li)khit(e) (likha)peśami che(va)[.] (Asti) cha atra puna (puna) [la]pitaṃ tasa (tasa) [aṭha]sa (madhuri)yaye [y]e[na] (ja)[na] ta[tha] [13] pra[ṭi]pajeya ti[.] So siya v(a atra) kichi asamataṃ likhita(ṃ) deśaṃ va saṃkhaye karaṇa va alochet(i) dipi(karasa va a)paradhena [, 14]

अयं धर्मदिपि देवनं प्रियेन प्रि[यद्]र्शिन रञ दिपपितो अस्ति वो संछितेन अस्ति यो विस्त्रिटेन [।] न हि सर्वच सो सर्वे घटिति [।]

महलके हि विजिते बहु च लिखिते लिखपेशमि चेव [।] अस्ति च
अत्र पुन पुन लपितं तस तस अठस मधुरियये येन जन तथ [१३]
प्रटिपजेय ति [।] सो सिय व अत्र किचि असमतं लिखितं देशं व
संखये करण व अलोचेति दिपिकरस व अपरधेन [॥ १४]

Anmerkungen.

Z. 13. Der Anusvâra von *ayaṃ* ist zweifelhaft. Lies *Priyadraśina*. Zwischen dem zweiten und dritten Zeichen von *dipapito* ist ein grösserer Zwischenraum, weil das Ende des *cha* in Z. 12 sehr tief hinabreicht. In demselben steht etwas tiefer als die übrigen Buchstaben die Silbe *so*, welche auf der Vorderseite des Abklatsches sehr deutlich, auf der Rückseite nicht sichtbar ist. Was ihr Zweck ist, verstehe ich nicht. Zu *dipapito*, welches schon oben Ed. IV, Z. 10 vorkommt, gehört sie natürlich nicht. Die letzte Silbe dieses Wortes sieht auf der Vorderseite des Abklatsches wie *to* aus; der *o*-Strich kann aber ein zufälliger Riss sein, vergleiche indessen *likhapitu* Ed. I, Z. 1. *Saṃchhitena*, d. h. *saṃkshiptena*, ist sicher, obschon der Kopf des zweiten Zeichens durch einige Risse etwas entstellt ist. In *savratra so* ist der erste *ra*-Strich und der Charakter des letzten Zeichens, welches wahrscheinlich aus Versehen hinzugefügt und zu streichen ist, undeutlich. In *ghaṭiti* ist der Haken, welcher die Aspiration des *gha* andeutet, undeutlich, die Umrisse sind aber zu erkennen. Der letzte Vocal kann *e* gewesen sein, da der untere Theil des *i*-Striches wie ein Riss aussieht. *Cheva* kann *chea* gewesen sein. Das zweite Zeichen ist und der obere Haken ist stärker als der gerade Strich.

Z. 14. Der Vocal der letzten Silbe von *siya va* ist unsicher und *vo* möglich. Die Photographie bietet *saṃkheye* statt *saṃkhaye*, welches dem Abklatsche nach wahrscheinlich ist. Das letzte Zeichen von *alocheti* ist . Der obere Theil des Vocalstriches sieht etwas abnorm aus. Indessen ist es doch wahrscheinlich, dass *alocheti* die richtige Lesart ist. Wegen der Erklärung siehe Note zu *tistiti* Ed. IV, Z. 10.



Lichtdruck von E. Jaffé und A. Albert, Wien.



Vergleichende Studien.

Von

J. Barth.

III.

Das ĭ-Imperfect im Nordsemitischen.

Das *i*-Imperfect des transitiven Qal ist bekanntlich im Hebräischen von der parallelen *u*-Form bis auf wenige Ueberreste verdrängt worden. Solche Ueberbleibsel desselben sind die Formen von פ״י-Stämmen, wie יֵלֵד, יֵשֵׁב —, יִתֵּן von פ״נ —, יֹאבֵד, יֹאחֵז und den entsprechenden anderen פ״א-Stämmen (Olsh. § 241a, Stade § 491). — Auch im Syrischen sind ausser ܢܶܬܶܠ, ܢܺܐܚܽܘܕ nur bei פ״נ-Stämmen etwas häufiger und bei פ״י in zwei Fällen *i*-Imperfecte erhalten, und die Schwankungen des Mandäischen und b. Talmudischen sind hierin nur unbedeutend (Nöldeke, Mand. Gr. S. 220, 239). — Dass diese geringe Ausdehnung der *i*-Imperfecte nicht dem ursprünglichen Zustand entspricht, kann angesichts der weiten Verbreitung desselben im Arabischen und Assyrischen, auch des häufigeren Vorkommens desselben im Syrischen selbst bei פ״נ-Stämmen nicht zweifelhaft sein. Eine genauere Prüfung erweist nun aber, dass auch im Hebräischen dessen verbliebene Reste doch nicht so klein sind, als allgemein angenommen wird, und dass ausserdem directe verbale Derivate noch weiter auf die ehemalige Existenz desselben bei solchen Stämmen zurückweisen, wo es selbst schon gänzlich verdrängt ist. Ferner lässt sich noch ermitteln, in welche andere Form sie im Hebräischen und Aramäischen übergetreten sind, und von dieser Letzteren kann auf ihre ehemalige Existenz zurückgeschlossen werden.

1.

Die direct noch erhaltenen Ueberreste des *i*-Impf.'s (ausser den oben erwähnten) konnten von den Sprachforschern am leichtesten bei ע״ע-Stämmen verkannt werden. Denn da bei diesen das Imperfect des Hiphil in der doppelt geschlossenen Silbe *ē*, nicht *ī*, wie sonst immer, hatte (יָפֵר, אָחֵל als Indicative u. s. w.),

gerade so, wie das *i*-Impf. des Qal, so konnte leicht dieses Letztere irrthümlich für das Hiphil-Impf. gehalten werden. Hier muss aber jedesmal der Sprachgebrauch darüber befragt werden, ob der betr. Stamm im Uebrigen als Qal oder als Hiphil im Gebrauch ist, und hiernach lässt sich erst entscheiden, welche von beiden Formen vorliegt. Erscheint das Verbum in der betr. Bedeutung sonst immer als Qal, so muss auch die Imperf.-Form als eine solche des Qal bestimmt werden, im anderen Fall als Hiphil-Form [1]). — Hiernach sind als *i*-Imperfecte des Qal, nicht Hiphil-Impff. anzusehen:

וַיָּגֶל (אֶת־הָאֶבֶן) Gen. 29, 10: „er wälzte den Stein". Unmittelbar vorausgeht das Perf. Qal: וְגָלֲלוּ אֶת־הָאֶבֶן (vs. 3 und 8). Es ist bei der engen Zusammengehörigkeit beider Stellen klar, dass das Impf. nur dem Qal angehören kann; ein Hiphil kommt von dem Stamm überhaupt nicht vor; dagegen Qal noch weiter: Jos. 5, 9, Spr. 16, 3. 26, 27; Ps. 22, 9 u. A. m. — Demnach ist der abnorme *a*-Imperativ גַּל Ps. 119, 22 als umgebildet aus *גֵּל anzusehen, wie das syr. ܢܶܐܙܰܠ aus *ܢܶܐܙܶܠ [2]), wie wir unten S. 185 ff. noch eine beträchtliche Anzahl solcher Umbildungen wiederfinden werden.

יָגֵן „er schützt" Jes. 31, 5, Sach. 9, 15. 12, 8. Der Stamm kommt nur im Qal vor: Perf. גַּנּוֹתִי (Jes. 37, 35. 38, 6 u. s. w.), Inf. גָּנוֹן Jes. 31, 5. — Demnach ist also יָגֵן, wie arab. يَجِنُ, als *i*-Impf. des Qal anzusehen. — מָגֵן „Schild" ist ein Werkzeugsnomen aus dem Qal, wie מַזְלֵג מַכְתֵּשׁ, kein Partcp. Hiphil.

וַיָּסֶךְ „und er deckte" Exod. 40, 21. Der Stamm hat in der Bedeutung „decken, schützen" immer nur Qal [3]): Perf. סַכּוֹתִי u. s. w. 5 Mal, Prtcp. סוֹכֵךְ u. s. w. 6 Mal, Impf. וַיָּסֹכּוּ. Wenn nun bei einem Befehl וְסַכּוֹתָ Exod. 40, 3 und bei dessen Ausführung gleich nachher וַיָּסֶךְ (vs. 21) steht, so kann das Letztere nur der Conjugation des ersteren, dem Qal, entnommen sein. — יֻסַּךְ Exod. 25, 29; 37, 16 ist nicht Hophal, sondern passives Qal, deren es noch eine ganze Reihe im Hebr. gibt.

---

1) So muss ja auch das arab. يُقْتَلُ je nach dem sonstigen Gebrauch des Stamms entweder als Impf. pass. der I. oder der IV. Conjug. unterschieden werden.

2) Vgl. ZDMG. 41, 608, N. 1 und weiter unten das S. 185 ff. Bemerkte.

3) Nur in der specifischen Anwendung: הֵסֵךְ אֶת־רַגְלָיו „die Nothdurft verrichten", die wohl damit zusammenhängt, kommt je einmal Infin. und Particip Hiph. vor.

תְּצִלֶּינָה „sie (die Ohren) werden klingen" 1 Sam. 3, 11, neben sonstigem Impf. Qal תְּצִלֶּנָה Jer. 19, 3; 2 K. 21, 12 (mit zurückgeschobener Schärfung) vorkommend, hat als Perf. nur צָלְלוּ Hab. 3, 16 neben sich, ist also Impf. Qal. Das wird auch allgemein anerkannt; nur will man unbegründeter Weise das ĭ der ersteren Form als abgeschwächt aus ă ansehen [1]), während es mit dem ĭ in يَصِلُّ correspondirt und demnach umgekehrt das ă in תְּצַלֶּנָה aus ihm verblasst ist.

Auch das intrans. יָהֵל „er leuchtet" Hi. 31, 26 ist Qal-Impf., wie der ĭ-Infinitiv des Qal בְּהִלּוֹ Hi. 29, 3, s. S. 183 f., beweist. — Das Hiphil hat causative Bdtg., Hi. 41, 10, Jes. 13, 10.

Bei anderen als ע"ע-Stämmen ist zwar zwischen dem alten Qal-Impf. mit urspr. ē (= ĭ) und dem jetzigen des Hiphil mit î — eine Scheidung der Vocale eingetreten. Aber der Jussiv des Hiphil ist noch immer dem ersteren äusserlich gleich und darum mit ihm leicht zu verwechseln. Dem Qal gehören als ĭ-Imperfecte zu:

(אָזְנוֹ) יַאְטֵם „er verschliesst" Ps. 58, 5. In derselben Verbindung steht Qal: אֹטֵם אָזְנוֹ Spr. 17, 28. 21, 13, Jeṣ. 33, 15; dazu das Partcp. pass. אָטוּם viermal [2]). Ein Hiphil kommt nie vor. Auch das arab. أَطَّمَ „verengen" (e. Mündung) bildet: يَأْطِمُ.

וַיָּאצֶל „und er nahm weg" Num. 11, 25, als Ausführung des Vorsatzes: וְאָצַלְתִּי das. vs. 17. Auch sonst kommt nur Perf. Qal (Gen. 27, 36, Qoh. 2, 10) und Niph., nie eine Hiphil-Form vor. — Nur Böttcher [3]) hat, so viel ich sehe, im obigen Imperfect die hier allein mögliche Qal-Form erkannt.

Zweifelhaft ist die Form וְיַאֲמֵץ „es werde stark". Sehr häufig ist die Verbindung חֲזַק וֶאֱמָץ (resp. Plural) „sei stark und muthig", immer im Qal, wie überhaupt in der Bdtg. „stark sein" nur Qal vorkommt (16 Mal). Wenn demnach an zwei Stellen dafür eintritt: חִזְקוּ וְיַאֲמֵץ לְבַבְכֶם Ps. 31, 25 —, חֲזַק וְיַאֲמֵץ לִבֶּךָ Ps. 27, 14, so spricht Dies anscheinend für dessen Qal-Charakter. Da

1) Olshausen § 243 b, Stade 536 d —, mit verschnörkelter Begründung Ew. 197 a; — Böttcher § 1120, 2 sieht es gar als Hiphil an.

2) Ein Verhältniss der Participien zum Verb. fin. wie von דָּבוּר, דִּבֵּר zu דִּבֵּר anzunehmen, wären wir nur berechtigt, wenn eine andere Conjugation als Qal für das Verb. fin. sonst nachweisbar wäre.

3) Lehrbuch § 1093 B. — Olsh. 257 b) erklärt es als Hiph.-Impf., „obgleich die Vergleichung von vs. 17 eher die Bildung von Qal hätte erwarten lassen".

aber das Verbum intransitive Bedeutung hat und das gewöhnliche *a*-Imperf. (Impt.) hierzu stimmt, so ist bei letzteren Formen auch ein Hiphil in inchoativer Bedeutung denkbar.

Während in den bisherigen Fällen das urspr. kurze *ĭ*, wie zu erwarten, im Hebr. als *ē* erscheint, ist es in einigen Fällen als *ī* verblieben. S. hierüber S. 181 M. Im Unterschied vom Impf. Hiphil wird aber das Qal-Impf. defectiv geschrieben.

טָמַן kommt in der Bdtg.: „verbergen" 27 Mal im Qal und nicht ein Mal im Hiphil vor, übereinstimmend mit syr. ܛܡܰܪ. Demnach kann וַיִּטְמְנוּ 2 K. 7, 8 nur Qal-Impf. sein, entsprechend arab. يَطْمِرُ [1]), vgl. das assyr. Praes. *iṭamīr* ebenfalls mit *ī*.

Von עָרַם „listig handeln" kommt in dieser absoluten Bedeutung der Inf. abs. Qal עָרֹם und dreimal ein defectiv geschriebenes Impf. יַעְרִם vor (1 Sam. 23, 22, Spr. 15, 5. 19, 25), im ersten Fall i. d. Vbdg. עָרֹם יַעְרִם הוּא. Das Particip עָרוּם und das Abstr. עָרְמָה gehören wie der obige Infin. dem Qal an. Ueber die beabsichtigte Unterscheidung dieses defectiv geschriebenen Impf.'s von dem plene geschriebenen Causativum יַעֲרִימוּ סוֹד Ps. 83, 4 („sie machen listig das Geheimniss") kann bei dem dreimaligen Vorkommen jener Schreibung m. E. kein Zweifel bestehen. Da jene erstere mit der intransit. Bedeutung zusammenfällt, da die Nomina wie der Inf. absol. übereinstimmend alle dem Qal angehören, haben wir jene defectiven als Qal-Imperfecte = arab. يَعْرِمُ „er handelt böswillig" anzusehen.

Ebenso wird יַיְשִׁרוּ „sie seien gerade" Spr. 4, 25 = يَيْسِرُ zu setzen sein. Die defective Schreibung hat hier zwar bei den benachbarten beiden *j* wenig Belang. Aber ein Hiphil kommt sonst nur als Causativ: הַיְשַׁר Ps. 5, 9 „mache eben", aber intransitiv nirgends vor, 14 Mal dagegen das Qal, dessen gewöhnlicheres Impf. יִשַּׁר sogar 1 Sam. 6, 12 in der speciellen Bedeutungsrichtung obiger Form vorkommt. — Ueber den Zusammenhang vieler jetziger *a*- mit urspr. *ĭ*-Imperfecten S. 185 ff.

יַפְרִחַ „er blüht auf" Hi. 14, 9, defectiv, hat zwei plene geschriebene Parallelformen intransitiver Bdtg.: יַפְרִיחַ Spr. 14, 11; יַפְרִיחוּ Ps. 92, 14 neben sich. Die erstere Schreibart fällt daher für sich wenig in's Gewicht. Um so mehr aber die Thatsache,

---

1) Das Bestehen einer Parallelform يَطْمُرُ ist hier und in allen anderen Fällen für unsere Frage natürlich belanglos.

welche sich aus dem sonstigen ausnahmslosen Gebrauch des Stammes ergibt: dass die intransitive Bedeutung nur am Qal haftet. Das intrs. Perf. für „aufblühen" ist immer פָּרַח (10 Mal), das Partcp. immer פֹּרֵחַ, fem. פֹּרַחַת (5 Mal), das Impf. sonst immer יִפְרַח (11 Mal), der Inf. cstr. פְּרֹחַ (1 M.), absol. פָּרֹחַ (2 M.). — Das einzige Mal wo ein Perfect (also eine unzweifelhafte Form) des Hiphil vorkommt: הִפְרַחְתִּי (Ez. 17, 24), ist es Causativum „blühen machen", wozu auch das Impf. תַּפְרִיחִי Jes. 17, 11 als Causativ gehört. Ein so consequent durchgeführter Sprachgebrauch aller anderen Verbalformen berechtigt uns, nicht blos die defectiv, sondern auch die plene überlieferten beiden intrans. Imperfecta als Qal-Formen in Anspruch zu nehmen.

Auch וַתָּרֶץ „und sie zerschmetterte" Ri. 9, 53, dessen Stamm sonst nur im Qal (9 Mal), im Piēl (3 M.) Pōlēl (2 M.), aber niemals im Hiphil vorkommt, ist wohl *i*-Impf. des Qal[1]).

Die Ursache dafür, dass in obigen Qal-Imperfecten ein kurzes *ĭ* nicht der sonstigen Regel gemäss als *ē* (—..—) erscheint, ist vielleicht in den Tonverhältnissen derselben zu suchen. Eine Parallele hierzu bietet das biblisch Aramäische in seinen intransitiven Perfecten mit urspr. *ĭ*, welche beim Pausalton Athnâch überall —.— haben: זְעֵק, סְגֵד, תְּקֵף, יְתֵב, sogar יְכִל, שְׁלֵטוּ bei verbindendem Accent, ausser Pausa aber —..— (בְּאֵשׁ, קְרֵב u. s. w.[2]). — Ebenso steht von den obigen hebräischen Fällen וַיַּטְמִנוּ in Pausa, dessgleichen יַפְרִחַ —, יַעְרִם hat in den Proverbien Sillûq und Athnâch, in der Samuelis-Stelle Ṭiphchâ. — Ob und wie weit die Masoreten den Qal-Charakter der Formen noch verstanden haben, ist verhältnissmässig gleichgiltig. Je mehr sich diese Imperfecte von den allgemein üblichen Qal-Imperfecten der Stämme entfernen, und je weniger ein Anlass zu einer etwaigen Voraussetzung, dass es Hiphil-Imperfecte sein könnten, gerade bei obigen Stämmen für sie vorlag, um so weniger sind diese Imperfecte verdächtig, etwa aus falscher Theorie überliefert zu sein.

2.

Wo das *i*-Imperfect selbst schon verdrängt ist, können wir seine ehemalige Existenz noch in einer Reihe von Fällen am Imperativ und Infinitiv Qal nachweisen.

Der Imperativ ist in allen Conjugationen aus dem Imperfect, urspr. aus dem Jussiv desselben, zurückgebildet und hat darum stets die charakteristischen Vocale des Impf.'s. Hierin stimmt das

---

1) Bei ע"ע-Stämmen kann das Arabische nicht zum Vergleich herangezogen werden, weil dieses hier eine durchgreifende Uniformirung nach der Bedeutungsart secundär durchgeführt hat, indem es alle Transitiva, ausser dreien, mit *ŭ*, alle Intransitive mit *ĭ* bildet; s. Kâmil 191, 13 ff.

2) S. Kautzsch § 25 a.

Hebr. mit dem Aram., Arab. und Aethiopischen zusammen. Wie demnach im Arab. nicht nur den Impff. يَقْتُلُ, يَحْذَرُ Imperative mit gleichen Vocalen: اُقْتُلْ, اِحْذَرْ, sondern natürlich auch dem Impf. يَجْلِسُ Imptv. اِجْلِسْ entspricht, so muss auch im Hebräischen einst neben dem transit. Imptv. קְטֹל vom *u*-, dem intrans. Imptv. אֱהַב vom *a*-Impfct. auch ein zum *i*-Impf. gehöriger I m p e r a t i v m i t *i*-V o c a l vorhanden gewesen sein; vgl. תֵּן, שֵׁב, רֵד neben den betr. *i*-Impff. Von solchen *i*-Imperativen hat aber das Hebräische noch eine Reihe von Ueberresten bewahrt. — In der 2. Pers. masc. findet sich bei Imptvv. von *u*-Impff.[1]) neben den regelrechten Suffixformen wie שָׁמְרֵנִי von שְׁמֹר auch einmal נִצְּרֶהָ Prov. 4, 13 „bewahre sie", welche auf *נְצֵר als Grundform zurückweist. — In der durch הָ vermehrten 2. Pers. masc. kommen neben den normalen Formen שָׁמְרָה ,קָרְבָה zu שְׁמֹר ,קְרֹב u. s. w. auch solche mit *ĭ*, wie נִצְּרָה ,מִכְרָה, עִרְכָה ,אִסְפָה, vor. Dessgleichen in der 2. Pers. femin. neben den regelmässigen Bildungen wie מָלְכִי ,עָלְזִי u. s. w. Formen mit dem Charaktervocal *i*: אִמְרִי „sprich!" מִכְרִי „verkaufe!" und so noch: עִבְרִי ,חִגְרִי ,שִׁכְבִי ,אִסְפִי ,חֶשְׂפִּי. Die 2. Pers. masc. plur. darf aber nicht berücksichtigt werden, weil hier die *i*-Formen in einer durchgreifenden Analogie die Parallelbildungen mit *u* bis auf drei Fälle (חָרְבוּ, מָשְׁכוּ [neben 'מִ], שָׁדְדוּ) sogar verdrängt haben [2]).

Dieses auffällige *i* transitiver Imperative ist bislang noch ganz unerklärt. Man hielt es theils nach veralteter grammatischer Auffassung für einen Hilfsvocal [3]) oder für eine Umbildung aus dem regelmässigen *ŭ*, aus dem es „abgeschwächt" [4]) oder „verdünnt" [5]) oder „zugespitzt" [6]) sein sollte. Die Unzulänglichkeit aller dieser

---

1) Wenn von *a*-Imperativen auch Formen mit *i* vorkommen, wie לִבְשִׁי, שִׁכְבִי, so ist dies weiter nicht befremdlich, weil hier das naturgemässe *ă* in der geschlossenen Silbe vor dem Ton zu *ĭ* werden konnte.

2) Vgl. über das Thatsächliche O l s h a u s e n § 234, S t a d e § 591 d.

3) E w a l d § 226 d) nach der Theorie der mittelalterlichen jüd. Grammatiker, dass aus קְטֹל mit Suffix *קְטֹלִי und daraus, wegen der Aufeinanderfolge zweier Schwa mob. קִטְלִי würde. Diese mit Recht von P h i l i p p i bekämpfte Auffassung widerlegt sich allein schon durch Formen wie קָרְבִי ,עָלְזִי, wo das *ŏ* verblieben ist.

4) O l s h a u s e n § 234 a, G e s.-K a u t z s c h § 46, 2, Anm. 2.

5) S t a d e § 96 a.

6) K ö n i g § 20, 12.

Erklärungen ergibt sich aus der einfachen Thatsache, dass viele andere Suffixformen, wie שִׁמְרָה, מַלְכִּי, בִּרְכָתָה, unter den gleichen Lautbedingungen Nichts von einer Verdünnung verrathen, dass auch die suffigirten Formen von einsilbigen *u*-Nomina, wie אֹכֶל, קֹמֶץ, אֹרַח, immer wieder *o* oder *u* haben: אָכְלוֹ, קָמְצוֹ, אָרְחִי und es nicht in *ĭ* verwandeln[1]). Jene Formen haben vielmehr das ursprüngliche *ĭ*, welches einem ehemaligen *i*-Imperfect bei ihnen entsprach, noch erhalten und nicht, wie es beim Impf. selbst fast durchweg geschah, von der *u*-Form verdrängen lassen. Von obigen Verben ist das *i*-Impf. z. Th. noch nachweisbar. אֶסְפָּה, אִסְפִּי gehören zu אֹסִפְךָ 1 S. 15, 6, תֹּסֵף Ps. 104, 29 — אִמְרִי zu יֹאמֵר — שִׁפְכִי zu يَسْفِكُ — עִמְדִי zu يَعْمِدُ. Indirecte Beweise für ein solches liegen weiter vor in dem Zusammenstimmen von מִכְרִי mit dem suffigirten Infin.: מִכְרָם Am. 2, 6, Neh. 13, 15 —, von נִצְרָה und נִצְרֶהָ mit dem abnormen *a* im aram. Impf. ܢܶܛܰܪ, Imptv. ܛܰܪ —, ebenso von עִבְרִי mit ܢܶܥܒܰܪ[2]), welche abnormen *ă* gleichfalls auf urspr. *i* zurückgehen; vgl. weiter unten.

Dasselbe gilt vom Infinitiv mit Suffixen. Der Stamm des hebräischen Infinitivus constr. ist mit dem des jeweiligen Imperfect's identisch. Vgl. קְטֹל mit יִקְטֹל, קַטֵּל mit יְקַטֵּל, הַקְטִיל mit יַקְטִיל (aus יְהַקְטִיל) u. s. w. Daher entsprechen im Qal auch den intransitiven *a*-Imperfecten *a*-Infinitive, wie שְׁפַל, חֲסַר, גְּוַע u. s. w. und deren Feminine. Nach diesem Gesetz muss dem urspr. *i*-Imperf. ein *i*-Infinitiv entsprochen haben; vgl. תֵּת, שֶׁבֶת, לֶדֶת, vor Suff. שִׁבְתּ, לִדְתּ von *i*-Imperfecten, Inf. שִׁית, רִיב, ebenfalls neben *i*-Imperfecten. Schon von den Intransitivis aber ist ein Theil in die Analogie des transit. *u*-Infin.'s hineingezogen worden und bildet neben seinem organischen *a*-Infin. auch *u*-Formen, wie חֲדֹל, יְרֹא, שְׂנֹא[3]). Um so mehr ist das Letztere bei den transit. Stämmen durchgedrungen, deren *i*-Imperf., die ursprüngliche Voraussetzung

---

1) Die sehr wenigen scheinbaren Ausnahmen: חִצְנוֹ (neben חָצְנִי), נִכְחוֹ, בִּסְרוֹ, אִמְרוֹ zu חֹצֶן u. s. w. werden mit Recht allgemein als Derivate einer *i*-Parallelform aufgefasst. Diese besteht sogar im Arabischen mehrfach noch. Vgl. z. B. حِضْنٌ, إِمْرٌ.

2) Das assyr. *ibĭr* könnte sein *ĭ* durch Umlautung aus *a* durch Einfluss des ע haben.

3) Olsh. § 245 c, Stade § 619 d.

des *i*-Infinitivs, bis auf wenige Reste allmälig verdrängt worden ist. Gleichwohl hat auch der transitive Infinitiv noch Spuren des ehemaligen *i*-Impf.'s erhalten. Von den Infinitiven מְכֹר, נְפֹל finden sich neben den regelrechten Suffixformen מָכְרָהּ, נָפְלוֹ noch מִכְרָם, נִפְלוֹ, נִפְלָם, und der Infin. שְׁבֹר bildet überhaupt nur שִׁבְרִי Lev. 26, 26; Ez. 30, 18. 34, 27. Diese weisen also auf *i*- neben den *u*-Imperfecten zurück. Vgl. zu נִפְלוֹ das syr. ܢܶܦܶܠ = יִפֵּל Dan. 3, 6. 10. 11 (auch mand.) —, zu שִׁבְרוֹ arab. يَثْبِرُ = assyr. *išbir* —, mit מִכְרָם stimmt der Imperativ in seinen beiden Formen מִכְרִי und מִכְרָה als Zeugen des einstigen *i*-Imperfects zusammen.

Die Ursache dafür, dass im Imperativ und im Infinitiv sich die uralten *i*-Formen eher bei den suffigirten als bei den schlichten Formen erhalten haben, ist nicht schwer zu ermitteln. Die endungslosen Formen waren mit dem singul. Imperfect bis auf dessen Präfixe ganz identisch שְׁבֹר mit יִשְׁבֹּר u. s. w. Als daher fast alle transitiven Formen des Imperfects in *u* zusammenfielen, folgten ihm auch Infinitiv und Imperativ hierin nach. In den suffigirten Formen hingegen, wo der ursprüngliche transitive Endvocal im Imperfect gänzlich verloren ging (z. B. תִּקְטְלִי, אֶשְׁפְּכָה), dagegen im Imprtv. und Infin. in der vorletzten Silbe sich erhalten musste, war diese Correspondenz des Imperfects und dessen beider Dependenzen gebrochen und in Folge dessen für eine Einwirkung der Analogie des Imperfects auf dieselben keine Grundlage vorhanden. Daher erhielt sich in den Letzteren mehrfach die suffigirte Form mit dem ursprünglichen *ĭ*-Vocal noch, als die schlichte Form bereits dem Imperfect in der Umbildung gefolgt war; in anderen Fällen, besonders des Infin.'s, ist sie dagegen der schlichten Form gefolgt.

Indessen selbst in der nichtsuffigirten ist der alte *i*-Infinitiv nicht ganz verloren. Der Infin. לַעְשֵׂר „zu verzehnten" Deut. 26, 12, בַּעְשֵׂר Neh. 10, 39 kann wohl nur zum Qal gehören, weil von diesem Stamm nur Qal (יַעְשֹׂר 1 Sam. 8, 15. 17) und Piel, nicht aber Hiphil in Uebung war. Auch das N. מַעֲשֵׂר „Zehnter" kann, wie sein Stat. constr. מַעְשַׂר erweist, kein Prtcp. Hiphil sein, dessen *î* nicht verkürzbar wäre, gehört vielmehr zu den Formen S. 178, Z. 24.

Inf. Qal ist ferner das K'th. לעזיר „zu helfen" 2 Sam. 18, 3, welches das Q'rî durch das gewöhnlichere לַעְזוֹר ersetzt hat. Das *i*-Impf. hat sowohl das Arab. in يَعْذِرُ[1]), als es in dem moab.

1) Vgl. für die Bedeutung: عَذِيرٌ „Helfer, Vertheidiger" أنا عذيرك „ich garantire Dir ihnen gegenüber" Tab. III, 295, 3, مَن عَذِيرِى مِن منهم

Eigenuamen יַעְזֵר, *Ἰαζήρ* erhalten ist. Erst ganz spät findet sich 2 Chr. 28, 23 ein vereinzeltes מַעְזְרִים vom Hiphil aus. — Nicht in *ē* verwandelt ist das *ĭ*, wie beim Imperfect oben S. 180—1, beim Infin. (מִשָּׁם בְּתוֹךְ הָעָם) לַחֲלֹק „Theile zu empfangen". Da ein Hiphil von dem Stamm nie vorkommt, so fällt die etwaige Annahme, als hätten die Masoreten die Form für einen Hiphil-Infin. genommen (wie לַשְׁבֹּר Jes. 23, 11) m. E. weg.

3.

Es erhebt sich die Frage, was aus den ursprünglich zahlreichen *ĭ*-Imperfecten geworden ist, die schon in der Zeit der ungetrennten hebräisch-aramäischen Sprache mehr und mehr verdrängt worden sind. In welche Form sind sie übergegangen? Da nach dem Zeugniss des Arabischen eine Menge transitiver Stämme ein doppeltes Imperfect, mit *u* und mit *ĭ*, bildeten, und da anderweitige Spuren, unter diesen schon allein die Vergleichung anderer arabischer Dialecte mit der Schriftsprache, darauf führen, dass in ältester Zeit die Freiheit dieser doppelten Imperfectbildung noch eine weit grössere als in dem überlieferten Schriftarabisch gewesen ist, so werden wir nicht fehlgehen mit der Annahme, dass in sehr vielen Fällen die *i*-Form der parallelen *u*-Bildung einfach gewichen ist. In einem beträchtlichen Theil der Fälle ist sie aber doch nicht verdrängt worden, sondern hat nur eine schwache lautliche Modification erfahren, in welcher sie ihre Existenz behauptete: das transitive *i*-Imperfect ging in transit. *a*-Impf. über. Für die lautliche Voraussetzung eines solchen Uebergangs sei darauf hingewiesen, dass *ĭ* in betonter geschlossener Silbe, der noch eine weitere folgt, wie Philippi mit Recht wiederholt hervorgehoben hat, im Hebräischen in *a* übergeht. Vgl. nur intrans. Perff. זָקֵן, גָּדֵל, חָפֵץ mit זָקַנְתִּי, גָּדַלְתָּ, חָפַצְתִּי —, Impff. wie: יֵלֵד mit תֵּלַדְנָה, das regelmässige Verhältniss des intrans. Stat. absol. זָקֵן, חָדֵל, כָּבֵד, עָרֵל zum Stat. constr. זְקַן, חֲדַל, כְּבַד עֲרַל u. A.[1]), wo der enge

„wer hilft mir gegen . ." (Maqrîzî, نزاع 13, 7). Auf ihr beruht auch die häufige Ellipse: عَذِيرَكَ مِنْ „hüte Dich vor . ." (Huḏ. 20, 1; 56, 12; Kâmil 550, 10 u. o.), eigentlich: „schaffe herbei (= هَلُمَّ, أَحْضِرْ) Deinen Helfer (nicht „D. Entschuldiger", Wright, ar. gr. II, S. 81) gegen . . .!"

1) Die Meinung Stade's (§ 202 a), dass die *a*-Formen beim intrans. Nomen Analogiebildungen nach den transitiven Formen mit ursprünglichem *a* (חָכָם) seien, ist darum unzureichend, weil unbegreiflich wäre, warum die Bedeutungsanalogie nur in der bestimmten lautlichen Constellation gewirkt hätte, wenn noch eine weitere Silbe oder ein engangeschlossenes Wort folgt, nicht

Wortanschluss einer Silbenvermehrung gleichkommt. — Wirkungen dieses Lautgesetzes weist auch das Syrische, aber dieses in schwächerem Umfang, auf. Vgl. die femininen intrans. Adjective ܟܡܡܬܐ, ܟܦܢܬܐ u. s. w. zu Msc. ܟܡܡ, ܟܦܢ, und vor *l* ist nach Nöldeke's Beobachtung [1]) selbst im Masc. *ĕ* zu *ă* geworden: ܫܦܠ, ܣܟܠ, ܕܚܠ. Vor *r* wurde — abgesehen von dem regelmässigen Uebergang des *ĕ* in *ă* in der Endung — im Binnenwort wohl *ĕ* zu *ă* in ܚܒܪܬܐ, vgl. m. hbr. חָבֵר, und so ist auch ܐܒܕܬܐ wahrscheinlich = hebr. אֲבֵדָה. Vgl. auch neben westsyr. ܫܪܒܬܐ ostsyr. ܫܪܒܬܐ und mit bibl. לְקֳבֵל das syr. ܠܘܩܒܠ. Diese Erscheinungen machen es erklärlich, dass im Hebräischen und, wie es scheint in etwas schwächerem Umfang, im Aramäischen ein urspr. *ĭ*-Imperfect, das der Sprache unbequem geworden war, in die *a*-Form übergehen und so äusserlich mit den intransitiven Imperfecten, die von vornherein *a* gehabt hatten, zusammenfallen konnte. Anlass der Verdrängung der *ĭ*-Form mag zwar z. Th. ihr ursprüngliches Zusammenfallen mit dem Imperfect des Causativstamms, als dieser noch nicht sein *ĭ* zu *ī* gedehnt hatte, wie im jetzigen Hebr., gewesen sein; weit wichtiger aber war — vgl. S. 189 unten — die Vocalfolge *ĭ*-*ĭ* der beiden ersten Silben. Es wiederholte sich also beim Imperfect derselbe Process, den wir vom intrans. *ĭ*-Perf. längst kennen, dass das *ă* der umgewandelten suffigirten Formen auch in die nicht suffigirten schlichten Formen eindrang. So hat das Hebr. ja im Perfect (neben *ĭ*-Formen derselben Stämme): גָּבַר, דָּבַק, חָדַל, יָרַשׁ, קָרַב, שָׂמַח u. A. m. [2]), und in gleicher Weise bestehen bei aramäischen Intransitivis oft Perf. *a* Impf. *a* neben einander (z. B. bei ܕܚܠ, ܣܦܩ, ܝܩܪ, Nöldeke, syr. Gr. § 160), von denen ein erheblicher Theil sich so erklärt, dass das urspr. perfectische *ĕ* zu *ă* geworden ist. Fälle wie die Correspondenz eines syr. ܢܣܒ mit trgm. נְסֵיב, ܫܠܛ mit bibl. שְׁלִטוּ sind nicht selten. Ebenso ist nun das transitive imperfectische *ĭ* in vielen Fällen in die *a*-Form übergegangen, und das bisher befremdliche Verhältniss einer Anzahl von transitiven *a*-Perfecten zu *a*-Imperfecten — denn die Verschiedenheit der

---

aber, wenn diese fehlen, wie es auch bei den intrans. Perff. mit *a* unbegreiflich sein würde, warum in Pausa (גָּדֵלוּ, גָּבֵרוּ) u. s. w. die von Manchen angenommene Bedeutungsanalogie nicht wirkte.

1) Syr. Gr. § 94 D.

2) S. weiter Olshausen § 232 b).

perfectischen und imperfectischen Vocale beruht beim transitiven und beim intrans. *i*-Perfect-Stamm auf einem uralten Sprachgesetz — erklärt sich nun daraus, dass der Vocal des Imperf.'s, ursprünglich ein *ĭ*, erst secundär *ă* geworden ist. Die einzigen beiden semitischen Sprachen, welche das *ĭ*-Imperfect in grösserem Umfang erhalten haben, das Arabische und das Assyrische, bestätigen dies. Natürlich muss von Imperfecten der Gutturalstämme hierbei abgesehen werden, weil diese durch Einwirkung der Gutturale bis zu einem gewissen Grad überall, am meisten im Hebräischen, zur *a*-Bildung des Imperfects neigen, und selbstverständlich müssen solche intransitive *a* Perf.-*a* Impf.-Stämme, die möglicher Weise ursprünglich *i*-Perf. hatten, ausgeschieden werden. Sonst aber bestätigt die Vergleichung den Ursprung der transitiven *a*- aus *i*-Imperfecten. Vgl. im Hebräischen neben *a*-Perfecten: יִרְבַּץ „lagert" mit arab. يَرْبِضُ, assyr. *irbiṣu* — יַחְבֹּשׁ (neben *u*-Impf.) „verbindet" mit يَحْبِسُ — תִּגְזַר „du beschliessest" (neben *u*) mit تَجْزِرُ — יִרְפַּד „er stützt auf, lehnt an" Hi. 41, 22 mit يَرْفِدُ — וַיִּפְטַר „er wich aus" 1 Sam. 19, 10, mit يَفْطِرُ „trennt sich" (z. B. vom Fasten) — יִשַּׁק = syr. ܢܫܩ (neben *u* Impf.), „er küsst" mit assyr. *iššiq* — יִזַּל „fliesst herab" mit يَنْزِلُ — יִגַּשׁ mit dem *i*-Imperativ גֶּשׁ —, וַתֵּהָלַךְ „und es ging" mit تَهْلِكُ, assyr. *illik* und hebr. יֵלֵךְ, תֵּלֵךְ — יִשַּׁל „wirft ab" vgl. m. يَنْسِلُ — אַל תֶּאְטַר „es verschliesse nicht" Ps. 69, 16 mit يَأْطِرُ „umgibt, hegt ein" — יִטְרָף bei Zaq. qaṭ. Gen. 49, 27 „er zerreisst" (neben häufigem *u* Impf.), vgl. m. يَطْرِفُ „schlägt, stösst zurück" — תִּשְׁבַּת „wird ruhen" vgl. m. تَسْبِتُ „ruht"[1]) — יִדַּר = syr. ܢܕܪ (neben יִדֹּר, ܢܕܘܪ) vgl. m. arab. يَنْذِرُ (ebenfalls neben *u*-Impf.).

Oefter ist im Arabischen die Bedeutung etwas anders gewandt oder ein Radical verschoben. Vgl. לֹא־תִקְסַמְנָה Ez. 13, 23 „ihr sollt nicht weissagen" mit arab. يَقْسِمُ (wovon قَسَمٌ „Schwur"[2]) —

---

1) Vgl. z. B. Qor. 25, 49 جعل لكم النومَ سُبَاتًا, Baiḍ. = راحةً; s. auch 78, 9.

2) Vgl. Wellhausen, Skizzen III, 121 u. s.

יִשֹּׁךְ (neben *u*) „beisst", das zufolge dem aram. ܢܟܬ mit arab. نَكَثَ mit doppeltem Imperf.: يَنْكُثُ „auflösen, zerstören" zu vergl. sein wird — יִתַּר „springt, hüpft" entspricht arab. نَتَلَ, يَنْتِلُ „hervorspringen (aus einer Reihe)" JHišâm 444, 5 (nicht der arab. √نتر) — וַיְפַצֶּר־בּוֹ „er legte es ihm dringend an's Herz" scheint mir dem arab. فَرَضَ, يَفْرِضُ „dringend auflegen, befehlen" zu entsprechen. — Es bleiben im Hebr. nur Wenige, deren arab. Aequivalente mir unbekannt: תִּבְגֹּד [1]), יִסַּג, תִּתֹּךְ, יֶחֱרַץ, יֶעְתַּק, תֶּהְדַּר, oder wo dasselbe im Arabischen *u* hat, wie יִפְשֹׁט (neben *u*), יִצְדַּק, vgl. m. يَبْسُطُ, يَصْدُقُ. — Zu יֶעְתַּק hat auch das Assyr. *ítiq* mit *ĭ*; doch könnte dort das *ĭ* auch durch den Einfluss des ע aus *ă* umgebildet sein. — Auch der transit. *a*-Infinitiv רַד „niedertreten" Jes. 45, 1 geht sehr wahrscheinlich auf *ridd* zurück; doch fehlt uns bei solchen ע"ע-Stämmen die Controle des Arabischen; s. S. 181, Anm. 1. — Vgl. oben den Imptv. גַּל zu וַיָּגֶל.

Ebenso entspricht aramäisches *a*-Imperfect von transitiven Stämmen mit urspr. *a*-Perf. einem *i*-Imperfect. Vgl. zunächst syr. ܢܶܐܙܰܠ mit seinem eigenen Imperativ ܙܶܠ und targ. ייזיל [2]) —, ebenso ܢܶܐܒܰܕ „kommt um" mit יֹאבַד, يَأْبِدُ — ܢܶܥܢܰܕ „geht weg" mit يَعْنِدُ (neben *u*) — zu ܢܶܥܪܰܒ „geht unter" erweist das arab. مَغْرِبٌ nach dem bekannten Ursprungsgesetz dieser arab. Nomina ein ehemaliges Impf. *يَغْرِبُ [3]) — zu ܢܶܛܰܦ „träufelt" vgl. يَنْطِفُ (daneben arab. und syr. *u*-Impf.) — zu ܢܶܫܰܩ „küsst" assyr. *iššiq* [4]).

Besonders häufig ist transit. *a*-Impf. im Aramäischen bei Verbis tert. *r*. Nach syrischen Lautgesetzen musste aber nothwendig ein etwaiges *i* vor *r* zu *ă* werden. Es ist also hier am

1) Vgl. den *i*-Inf. בְּבִגְדוֹ Ex. 21, 8.

2) ZDMG. 41, 608, N. 1.

3) Nach den arab. Grammatikern wäre مَغْرِبٌ eine der paar „Ausnahmen", zu denen das *i*-Impf. fehlt; vgl. Sîbaw. Kitâb II, 244; Adabu'l K. 196; Mfṣṣl. (I.) 104 ob., Lâmîjat 36—7; Wright I, S. 142. In Wahrheit ist bei allen transit. Stämmen derselben das einstige *i*-Impf. jetzt nur verdrängt.

4) S. S. 187 M.

wenigsten zu verwundern, dass die *a*-Impff. auf ursprüngliche *i*-Formen zurückweisen. Vgl. hier ܢܚܛܪ „ist stolz“ mit arab. يَخْطِرُ — ܢܬܒܪ (neben *u*-I.) mit arab. يَثْبِرُ (neben *u*), ass. *išbir*, und hebr. שִׁבְרוֹ (siehe oben S. 184) — ܢܬܪ „fällt ab“ mit يَنْثِرُ — ܢܕܒܪ, trg. יִדְבַּר, mit arab. يَدْبِرُ (auch *u*) — ܢܦܪ, ܢܦܘܪ mit arab. يَنْفِرُ — ܢܐܡܪ mit hebr. יֹאמַר — ܢܫܪ, יִשַּׁר mit dem hebr. *i*-Imperativ נִצְּרָה, נִצְרָה (s. oben S. 182).

Diese fast überall erweisliche Correspondenz mit *i*-Imperfecten berechtigt uns, auch in den wenigen Fällen, wo wir eine solche im Arabischen nicht mehr antreffen, wie zu ܢܕܒܪ, ܢܥܒܪ, den *i*-Ursprung für die jetzige sonst ganz abnorme *a*-Form anzunehmen.

Vom Mandäischen[1]) vgl. ניגבאל „wir bilden“ mit dem arab. نَجْبِلُ — נינצאב „pflanzt“ mit dem *i*-Impf. נינציבלאן und arab. يَنْصِبُ — תישקאל „du nimmst“, ebenso wie das b. talm. נשקל, mit dem talm. Imperativ שקיל[2]), dem directen Derivat aus einem *i*-Impf. — Hingegen ist auf Formen, wie das b. talmudische תחצר (neben אחצוד, so auch im Targ.) — לחשב „er rechne hinzu“[3]) bei der Unsicherheit der Ueberlieferung und dem unzählig häufigen Vorkommen von ולחשוב Nichts zu geben.

Nach dem Vorangegangenen lässt sich nun eine gesetzmässige Entwicklung des ĭ-Imperfects im Nordsemitischen beobachten. Lästig war bei ihm die Aufeinanderfolge von zwei *i* in beiden einfach geschlossenen Silben. Daher behauptete sich das zweite *i* nur:

a) Wenn das ĭ der Präfixsilbe geschärft oder gedehnt war. Ersteres im Syrischen: bei פ״נ-Stämmen, wie ܢܦܠ, ܢܦܩ, ܢܚܬ u. s. w., im Hebr. so nur in יִתֵּן. Bei Dehnung des ĭ im Hebräischen: יֵשֵׁב תֵּלֵד, יֵלֵךְ.

---

1) Nöldeke, Mand. Gr. S. 220.

2) Rosenberg, d. aram. Vb. im b. Talmud 17, nach zwei Stellen.

3) A. a. O. — Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass Rosenberg's Uebersetzungen der Imperfecte mit präfig. ל in indicativischer Art durchweg unrichtig sind. Im b. Talmud stehen diese Formen ausschliesslich in jussivischer Function, wie ליחשוב נמי „er rechne auch“ —, לא ליהדרק איניש „es befestige Keiner“ u. s. w. Ein indicativischer Fall ist mir noch nie begegnet und konnte auch von R. nicht belegt werden.

b) Im Hebräischen, wenn das Präfix aus irgendwelcher Ursache *ă* hatte. So bei ע״ע-Stämmen, wo im Hebr. ja (wie in יָסֹב) *ă*-Präfix herrschend ist; daher in יָגֵן, וַיָּגֶל, וַיָּסֶךְ, וַתָּרָץ, יָהֵל, תְּצַלֶּינָה; ferner wenn es wegen nachfolgenden Gutturals *a* hatte: יַאְטֵם, וַיֶּאצֶל (וַיֶּאֱמַץ ?) יַעְרִם. Hierhin gehören auch die Fälle wie יֹאכֵל, יֹאחֵז, יֹאבֵד, sowie die Impff. von Stämmen med. *j*, wie יָשִׂים, יָרִיב. Auch in וַיֵּישְׁרוּ, wo das radicale *j* mit dem Präfixvocal sich zu *aj* verband.

Mit Ausnahme dieser gesetzmässig sich zusammenfügenden Fälle hat das Hebr. nur יִטְמְנוּ, יִפְרַח, das Syrische nur ܢܶܬܰܥ, ܢܶܕܰܥ; ebenso erscheinen nur ganz vereinzelte Fälle in den anderen aram. Dialecten. Wo aber das *i* im Präfix in einfach geschlossener Silbe erhalten wurde, ging dafür das *ĭ* der Stammsilbe im transitiven Imperfect durch lautliche Verwandlung in *a* über.

4.

Zum Schluss haben wir noch einer uralten Umdeutung der *ĭ*-Impff. von ע״י-Stämmen zu gedenken. Schon längst ist es aufgefallen, dass bei diesen Verben in ungewöhnlichem Umfang Qal- und Hiphil-Conjugationen ganz gleichbedeutend neben einander stehen. Vgl. nur nach der Darlegung Nöldeke's in dieser Zeitschrift (Bd. 37, 530): הֵבִין neben בַּנְתָּה, בָּנִים —, מֵשִׂים neben שָׂם u. s. w. —, מְרִיבַי neben רָב, רַבְתָּ —, מֵצִיץ neben צָץ —, הֵזִיד neben זָדוּ u. A. m. — Hiermit ist aus dem Syrischen zusammenzustellen: ܐܟܝܠ „maass“ gegenüber arab. كَالَ, يَكِيلُ und syr. ܟܐܠ —, ܐܒܝܬ „übernachtete“ vgl. m. ܒܬ und بَاتَ u. A. m. Wenn nun der früher vielfach daraus gezogene Schluss, dass das Qal erst eine Rückbildung aus den Hiphil-FF. sei, von Nöldeke endgiltig beseitigt und die Qalformen als ursprünglich nachgewiesen worden sind, so bleibt doch immer noch die räthselhafte Thatsache dieser ungewöhnlich häufigen Parallelconjugationen ungelöst. Ich glaube, dass der Anlass zu den vielen Neubildungen des Hiphil für uns noch erkennbar ist. Er lag darin, dass die alten Qal-Imperfecte von ע״י-Stämmen: יָשִׂים, יָבִין, יָרִיב, ܢܟܘܠ, ܢܒܘܬ u. s. w. den Impff. des Hiphil vollständig gleich waren, daher von der Sprache später missverständlich als Hiphil-Impff. aufgefasst

wurden und so zur Bildung weiterer Formen des Hiphil Anlass gaben. Aus diesem Process erklärte es sich auch, dass ein Nomen wie עֵד jetzt nur ein Hiphil neben sich hat und זֵד fast immer Hiph., nur einmal Qal: זָדוּ, während sie selbst doch Derivate eines Qal sind; die alten Impff. יָעִיד, יָזִיד des Qal (entsprechend dem Qal عَهِدَ = ܥܗܶܕ; — زَادَ) führten secundär zur Entstehung des Hiphil, das die Grundform dann verdrängte. Auch eine Reihe weiterer Neubildungen von Causativstämmen, ausser denen von ע״י-Verben, dürfte, wie ich in anderem Zusammenhang nachzuweisen versuchen will, auf falsche Analogiebildung nach dem *i*-Impf. des Grundstamms zurückzuführen sein.

Zu den Nominalpraefixen **m** (-a, -i, -u) und **n** (-a, -i, -u) im Assyrischen.

Von

P. Jensen.

In der Zeitschrift für Assyriologie II, 111 ff. veröffentlichte Barth einen Aufsatz, in welchem er auf Grund einer hinreichenden Menge von Beispielen die bis dahin unbekannte Thatsache feststellte, dass das Praefix *n-* im Assyrischen auf gemeinsemitisches *m-* zurückgeht und durch Dissimilation in solchen Wörtern hervorgerufen worden ist, welche als einen der Radicale einen Lippenlaut, *m*, *b* oder *p*, haben, und dass in solchen Substantiven dieser Lautwandel obligatorisch ist. Barth erwähnt als Ausnahmen von dieser Regel nur einerseits *nannaru* (= Leuchte), andererseits *mamītu* (= Schwur, Beschwörung) und *mūšabu* (= Wohnung), indem er in Bezug auf *našaddu* (= Liebling) die Möglichkeit gelten lässt, dass das Wort ein Niphalderivat ist (siehe l. c. pag. 116, Text und Anm. 1). Nun sind aber diese Ausnahmen, wie wir sie insgesammt vor der Hand nennen müssen, doch weit häufiger, als Barth andeutet. Es dürfte sich daher der Mühe verlohnen, auf Grund eines umfangreicheren Materials zu untersuchen, ob wir es hier mit lauter wirklichen unerklärlichen Ausnahmen zu thun haben oder ob wir auch in diesem Falle im Allgemeinen die Unfehlbarkeit der Lautgesetze werden beweisen können. Wir müssen bei dieser Untersuchung zwischen 2 Fällen unterscheiden, nämlich zwischen solchen, in denen trotz eines Lippenlauts im Stamme doch scheinbar oder wirklich ein Praefix *m* zu Tage tritt, und solchen, in denen wir ein Praefix *n* finden, trotzdem sich kein Lippenlaut im Stamm des Wortes vorfindet.

I.

1) *Mamītu* = „Eid, Beschwörung etc." wird gewöhnlich von einem praehistorischen **ʾamū* abgeleitet, demselben, welches sich in *amātu* = „Wort" findet, und von dem auch eine *T*-bildung *tamū* = „sprechen" vorhanden ist. Dieser letztere Umstand beweist ziem-

lich sicher, dass **amū* eine urspr. primae و ist, was durch syr. ܡܘܡܐ und ܡܘܡܬܐ (cf. dazu Hoffmann in der Z. D. M. G. 32, 572, de Lagarde, Orientalia 2, 9) auf's Beste bestätigt wird. Eine Bildung *maf'ilatu* davon würde (**maumītu* =) *mūmītu* lauten, ein Wort, das sich als Name der Stadtgöttin von *Kiš* (II R.[1]) 60, 3a) findet, ohne dass sich indes erweisen liesse, dass dieser Name auf die Wurzel **وamū* zurückginge. *Mamītu* aber lässt sich von diesem Verbalstamm nicht ableiten. Es kann demnach nur daran gedacht werden, das Wort auf ein Verbum **mamū* zurückzuführen, das sich zu *(و)*amū* verhielte, wie *babālu* (bringen) zu (و)*abālu* (bringen) und *lillidu* (Kind, Sohn) (cf. Delitzsch, Studien I, 143) zu (و)*alādu* (erzeugen), und zu *tamū* (= sprechen) wie *babālu* zu *tabālu* (= fortbringen etc.). *Mamītu* spricht also nicht gegen das Barth'sche Gesetz.

2) *Mamlu* ist ein Synonym von *ra'abu*, *ummulu* und *daḫru* (II R. 35, 33ef ff.), von *allalu*, *ḳarradu* und *uršānu* etc. (cf. V R. 41, 21 ab ff.; Lotz, Tiglathpileser, S. 89, Z. 23), bedeutet also „stark, gewaltig etc." Nun heisst *nimīlu* Stärke (cf. dazu Zimmern, Babylonische Busspsalmen p. 17), auch wird IV R. 62, 10a *muammilat la'ūti* zu übersetzen sein: „die da stärkt die Schwachen", und nach Zimmern bedeutet *amīlu* (= der Mensch) eigentlich „der Starke". Wenn demnach *mamlu* = „stark" direkt = *ummulu* gesetzt wird, welches von *amālu* = „stark sein" abzuleiten ist, so scheint darin ein Fingerzeig zu liegen, *mamlu* als Form *maf'alu* oder *maf'ilu* auf die Radix אמל zurückzuführen. Dem steht nun aber u. A. entgegen, dass das Praefix *ma* im Assyrischen wenigstens Adjectiva und Substantiva mit urspr. activer Bedeutung nicht bildet. Allerdings fasst Zimmern (was er jetzt nicht mehr thut) in seinen Babyl. Busspsalmen (S. 43) als Wörter dieser Art *marḫītu* (= Gattin), *magrū* und *mūdū* (= kundig, weise) auf. Aber *marḫītu* ist eine Form *maf'ūlatu* von demselben Stamme, von dem auch *tirḫātu* (= Mitgift[?], urspr. wohl = „Kaufpreis für die Braut" = „Geschenk an den Vater der Braut"; so wenigstens im 15. Jahrhundert im Munde eines Mitannäers: siehe dazu Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, June 5, 1888 Z. 48 u. 58 auf S. 561) abzuleiten ist, bedeutet also eigentlich „die durch das *tirḫātu* Erworbene"; *magrū* [2]) kann

---

1) Ich bezeichne mit R. die unter Rawlinson's Auspicien herausgegebenen Western Asia Inscriptions.

1) In Bezug auf dieses *magru-magrū* hat man die mannichfaltigsten Vermuthungen geäussert, die alle mehr oder weniger unbrauchbar sind. Die verhältnissmässig reellste derselben gehört Haupt an, der *magru* in dem Monatsnamen *arḫu magru ša Adari* mit „hörig" übersetzt. Aber der Merkur als Planet heisst auch *magrū* (allerdings mit langem *u*). Warum der Planet als „hörig" bezeichnet werden konnte, ist einigermassen schwer nachweisbar. Sind

schon deshalb nicht als *M*-bildung aufgefasst werden, weil es augenscheinlich mit *magru* (mit kurzem Endvocal) wechselt, also wohl eine Nisbe-bildung ist, *mūdū* endlich kann aus dem Grunde nicht als eine Form mit urspr. Praefix *ma-* betrachtet werden, weil es, wie das Assyrische selbst und das Aethiopische beweisen, auf ein Verbum primae ו zurückgeht, von dem eine *Ma*-bildung nur **mídū* heissen könnte.

Es giebt demnach, soweit wir bis jetzt wissen, im Assyrischen keine Adjectiva oder Substantiva mit activer Bedeutung, die durch das Praefix *ma-* vom Stamme abgeleitet wären, und demnach lässt sich auch *mamlu* nicht für ein Wort der Art erklären. Es bleibt demnach nur übrig, *mamlu* von einem Stamme **m-m-l* abzuleiten. Dieser müsste nun allerdings und könnte auch auf *'-*m-l* zurückgeführt werden, da die Annahme einer Secundärbildung absolut nichts Auffallendes enthält [1]). Wollte man kühn sein und gegen Haupt (Z. für Assyriologie II, 282 ff.) mit Zimmern (Bab.

---

demnach *magru* und *magrū* (= sumer. *si-sa*) verwandt oder identisch, dann heissen *magru* (im Monatsnamen) und *magrū* (als Name des Planeten) jedenfalls kaum „hörig". Es dürfte zur Sache gehören, darauf aufmerksam zu machen, dass *magrītum* II R. 35, 43—44gh = *ul ul-la-tum* gesetzt wird, dieses aber II R. 35, 40—41gh = *migirtum*. *Ul ullatum* ist sicher = „ungünstig, unheilvoll" (z. B. II R. 17, 27 cd, wo eine Krankheit so bezeichnet wird) und wird II R. 35, 43gh (wie ebendort Z 44 *magrītum!!*) durch *la ḳa-a[p-pi]* (s. Z. 31, wo nach meiner Collation *la ḳa-ap-pi* zu lesen) erklärt, welches doch wohl = *la ḳa-ab-bi* = „nicht auszusprechen". Strassmaier (Alph. Verzeichniss No. 4999, S. 621) hat sogar II, 35, 43 gh *la-ḳa-bi-[ ]*, also *la ḳabī*, wie zu lesen auch meine Collation erlaubt. Dass es also ein Wort (*magrū*, Fem.) *magrītum* giebt mit der Bedeutung *nefastum*, ist sicher und es dürfte *magrū* als Name des Planeten Merkur so zu erklären sein. Wird doch dieser oft in den Inschriften als „der Böse" bezeichnet. Nicht so sicher möchte ich eine Deutung des Wortes *magru* in dem Monatsnamen in diesem Sinne nennen. Man bedenke indess, dass dieser ein Schaltmonat ist, an den sich leicht allerlei Aberglaube knüpfen konnte. Ob nun *magrū* (*magrītu*, *migirtu*) = „nefastus" mit *g* oder *k* oder *ḳ* zu lesen ist, lässt sich vor der Hand nicht entscheiden. Der Umstand, dass *magru* ein ganz gewöhnliches Wort für „günstig" (z. B. einen günstigen Tag) ist, während *magrū* (*magru*?) = „ungünstig", in Verbindung damit, dass letzteres Wort nur (soweit bekannt) von den Planeten Mercur und Jupiter (im Monat Ab: III R. 53, 6 b) und Tagen (s. III R. 52, 49 b) gebraucht wird, lässt es als nicht unmöglich erscheinen, dass *magrū* (und *magru*?), urspr. = „günstig", unter gewissen Umständen in der Bedeutung „ungünstig" verwandt wurde, wenn man sich scheute, etwas mit dem Gegentheile zu benennen. Vgl. meine Kosmologie, S. 121 f.

1) Dieser Stamm *m-m-l* hätte sich dann von einem Substantiv aus neugebildet, das trotz eines *m* im Stamme doch das Praefix *m* nicht in *n* verwandelte, weil diese Dissimilation erst später gesetzlich ward. So finden wir denn ein von einer urspr. *M*-bildung abgeleitetes Adjectiv *mamlu* neben *nimlu*; genau so wie *maṣartu*, das von *maṣṣaru* (√ נצר) secundär abgeleitet ist, neben *naṣṣaru*, welches später aus eben diesem *maṣṣaru* sich entwickelt hat (cf. zu *maṣartu* Delitzsch in der Zeitschrift für Assyriologie II, 292 ff.).

Busspsalmen p. 17), wie *kaimānu* (*kaiwānu?*) mit *kānu* (كان), *namāru* (= **nawāru?*) mit نار und *amāru* (= **awāru?*) mit ארר, آر etc., so *amīlu*, *nimīlu* (u. *ummulu*) mit einer $\sqrt{}$ *اول = „stark sein" zusammenstellen, so liesse sich die weitere Gleichung wagen: *amālu* : **mamālu* = ا-و-ل : מול.

3) Zu einer deutlich zusammengehörigen Gruppe schliessen sich zusammen: *mudbaru* (I R. 13, 45) und *mudabiru* (I R. 24, 37) = Wüste = מדבר, *muzibbu* (II R. 45, 11d: irgend ein Instrument; statt *z* kann auch *ṣ*, statt *b* auch *p* gelesen werden), *Muklim* (ein Eigenname; s. Strassmaier, Alphab. Verzeichniss No. 5462; vgl. damit den Namen *Mukallim* l. c. No. 5454), *mumnu* (S^b. 90, wohl wegen des Ideogramms = „Kunstfertigkeit" von der $\sqrt{}$ ' + *m* + *m*, gegen meine Ausführungen in der Z. für Assyriologie I, 256; s. auch V R. 65, I, 33), *mummu*, Name der *Tiāmat* (wohl wahrscheinlich wegen Μωυμῖς bei Damascius *mūmu* [*mōumu*] zu lesen und etymologisch = *مَهُوم, nach allg. Annahme, *mummu* = *biltum* (V R., 28, 63gh) (= Schrecken, Bestürzung) wohl = *مَهَم (vielleicht sind *mummu* = *Tiāmat* = התהום und *mummu* = „Schrecken, Bestürzung" identisch und entweder beide auf הום oder beide auf המם zurückzuführen), *mumlū* (V R. 41, 33g) wohl von *m-l-*, aber ev. auch von *m-m-l*, *munāmatu* (V R., 28, 34a = *munattum* für **munāmtum*), *mūšabu* = „Wohnung" und *mušpalu* = „Tiefe". Hierzu ist wohl auch *mur-bašu* zu rechnen, wofern eben *murbašu* und nicht *ḫarbašu* zu lesen ist. Ich kenne keine Stelle, die die Aussprache sicher stellte. Verschiedene dieser Wörter sind urspr. Bildungen mit dem Praefix *ma*. *Mūšabu* dürfte wegen des hebr. מושב auf **maušabu* zurückgehen; *mummu* = *Tiāmat* und = *biltum* können aus **mahūmu* oder aus (**mahammu* =) **mammu* hervorgegangen sein; ebenso ist *mummu* = „Kunst" wohl eine Form **ma'ammu* (= **mammu*) und *mummu* also in diesen Wörtern aus **mammu* geworden, wie *mumma* = „irgend Jemand" für **mamma* (= *manma*) vorkommt. *Muklim* ist eine Form, wie man sie als Participium eines Hiphil im Assyrischen erwarten würde, und da neben dem Namen *Muklim* der Name *Mukallim* vorkommt und das noch erhaltene Schaphel von *kalāmu* in der Bedeutung mit dem Piel des Verbums übereinstimmt, stehe ich nicht an, in *Muklim* einen Rest einer untergegangenen *Hiphil-Aphel*-bildung zu sehen. (Dass das Assyrische eine solche Form gehabt haben muss, braucht wohl kaum bewiesen zu werden.) Ebenso möchte ich *muzibbu*

(= **muzbibu*) auffassen [1]). Diese 2 Formen gehören also gar nicht hierher.

Da die übrigen Formen nun sämmtlich das (theilweise ursprüngliche, theilweise erst secundäre) Praefix *mu* aufweisen und, wie hier gleich bemerkt werden mag, Wörter mit *ma-* und *mi-* als Praefix und einem Lippenlaut im Stamme im Assyrischen nicht vorkommen, so ist es selbstverständlich, dass der Grund dieser an den genannten Wörtern wahrzunehmenden Unregelmässigkeit in der Vocalisierung der Vorsilbe zu suchen ist [2]). Dieselbe kann auf dreierlei Weisen genügend oder ziemlich genügend erklärt werden. Ich führe alle drei an, obgleich ich allerdings der zuletzt zu nennenden bei Weitem den Vorzug geben möchte.

a) ist es eine Thatsache, dass neben dem Stamme *a'āru*, dessen Piel *u'-u-ru* (= „senden") heisst und von dem verschiedene Derivata vorkommen, auch ein Piel *uma'ir* erscheint (= er sandte), von dem ausser einem *mu'ur* geschriebenen Infinitiv und einem davon (?) abgeleiteten *mu'u* (?) *rūtu* [3]) (Tiglathpileser I, Col. I, 37) Derivata nicht vorhanden sind (cf. hierzu Z. für Assyriologie I, 195 Anm. 1), dass sich ferner neben einem Piel *umaššir* (ich liess los etc.) eine Form *uššir* findet und als Infinitiv nicht nur *uššuru*, sondern auch *mušuru*, welches kaum eine andere Ableitung des Stammes (I R. 27, 38 a). Aus solchen Nebenformen dürfte sich ergeben, dass wenigstens in gewissen Fällen *mu* im Anfange des Wortes *u* oder *wu* oder *vu* oder ähnlich gesprochen wurde. Dafür spricht durchaus, dass V R. 31, 43 cd als Nebenform von *mūdū* *ūdū* erscheint. Würden wir diese Erscheinung auf unsere oben genannten Substantiva mit dem Praefix *mu* ausdehnen, so wäre erklärt, warum dieses nicht zu *nu* wurde: Das in der Silbe selbst liegende Gesetz des Lautwandels war stärker, als das von einem folgenden Laute dictirte. *Mūšabu* konnte zu *nūšabu* und *wūšabu* (geschr. *mūšabu*) werden und zog Letzteres vor. Aber hiergegen spricht die Wiedergabe von anlautendem *mu* babylonisch-assyrischer Wörter im Griechischen und Syrischen. Babyl. (**Mu'allidtu* =) *Mulittu* erscheint bei Herodot als *Μύλιττα*, babyl. *mummu* oder *mūmu* bei Damascius als *Μωυμῖς*, sum. *mulubabar* bei Hesychius als *Μολοβόβαρ* und sum. *mul-maš* (= Stern des Thierkreises) als ܡܠܘܫܐ im Syrischen (vgl. hierzu meine im Druck befindliche Kosmologie der Babylonier S. 56). Nun

---

1) Es dürfte ebensowenig zu kühn sein, *mūdū* = „kundig" als einen letzten Rest einer ursprünglichen Hophalbildung zu betrachten. Eine andere Erklärung des *u* nach dem Praefix *m* kenne ich nicht. *Mūdū* würde formell hebr. מוּדָע entsprechen und urspr. die Bedeutung „belehrt" haben.

2) In dem Sinne äusserte sich mir gegenüber Zimmern, allerdings mit alleiniger Bezugnahme auf *mūšabu* und *mušpalu*. Dadurch fühlte ich mich veranlasst, die Sache weiter zu verfolgen.

3) Da nach Zimmern eine Bildung auf *ūtu* von einem Inf. aus bedenklich ist, lese ich *mu'irūtu* als Abl. von *mu'ir* „Befehlshaber" (Part. von *u'uru*).

könnte man allerdings sagen, dass unzweifelhaftes assyr.-babyl. *w* (siehe hierzu Haupt in der Zeitschrift für Assyriologie II, 259 ff.) der späteren Zeit durch hebräisches oder griechisches *m* wiedergegeben wird (cf. assyr. *argamānu* [gespr. *argawānu*] = hebr. ארגמן und syr. ארגון, *Am(w)īl-Maruduk* = Ἀμιλμαρούδοκος bei Eusebius Chronic., aber אוילמרדך [אויל mit *w* könnte an und für sich seinen Grund in einer Volksetymologie haben] im A. T. und Ἐυειλὰδ Μαροδὰχ bei Syncellus (cf. hierzu zuletzt Schrader in den Sitzungsberichten der B. Akad. der Wissenschaften vom 23. Juni 1887, S. 606), *Šamaššumukīn* = *Sammughes* bei Alexander Polyhistor und Σαοςδούχινος bei Ptolemaeus.) Allein, da alle oben angeführten Wörter mit *mu* im Anfange in anderen Sprachen mit *m* und folgendem Vokal erscheinen, so scheint es mir auch wahrscheinlich, dass in den Wörtern mit dem Praefix *mu*, die wir hier näher besprechen, das *mu* nie anders denn *mu* gesprochen wurde, folglich auch der oben als möglich berührte Grund der Abweichung vom Barth'schen Lautgesetze nicht annehmbar ist. b) könnte man vermuthen, dass das *u* nach *m* an und für sich dieses vor dem Uebergange in *n* geschützt hat. Das ist auch die Annahme Barth's, dem ich brieflich eine Reihe von Ausnahmen von seinem Gesetze mittheilte. Diese Annahme hätte viel Wahrscheinlichkeit für sich, wenn nicht c) die dritte noch einleuchtender wäre, die nämlich, dass die Participien mit dem Praefix *mu*, die dem Barth'schen Gesetze nicht unterliegen, die übrigen Bildungen mit *mu* beeinflusst haben. — Es giebt sehr wenige (wenn überhaupt?) Wörter mit dem Praefix *nu*, und diese sind, soweit ich sehe, zweifelhafter Natur. *Nubālu* (z. B. Tiglathpileser I, VII, 57) könnte allerdings von א *abālu* als *Nu*-bildung abgeleitet werden, aber auch als *Na*-bildung von (و-)*abālu* und *Fu'āl*-bildung von *nabālu*. *Nu-b-t-tu* (wie man in der Regel liest) (Name eines gottgeweihten Tages und = Neumondstag!) könnte ja insbesondere auf Grund der letzteren Bedeutung von *abātu* (*nabutu*) abgeleitet werden, aber undenkbar ist die Lesung *nu-z z-tu* (von *nazāzu*) nicht und überhaupt sind bei diesem Worte verschiedene Lesungen denkbar. Ueber das in der Regel *nuggat* gelesene und von *agāgu* abgeleitete Substantivum werde ich unten (S. 201 f.) reden und begründen, dass statt *nuggat* *nukkum* zu lesen ist, welches Wort von der $\sqrt{}$ *nakāmu* abzuleiten ist. *Nuka-rib(?)bu* (II R. 38, 71 No. 3 Rev. und V R. 40, No. 1 Rev. 3), falls für **mukar-bbu* und weiter **mukarb-bu* stehend, würde ganz einzig dastehen, da die Participien sonst nie *mu*- in *nu*- verwandeln. *Nunz(ṣ?)abāti* endlich im sog. *Nimrodepos* 51, 14 könnte für *nuzzabāti* stehen. Ein irgendwie sicheres Beispiel eines Praefixes *nu* giebt es also, soweit ich sehe, im Assyrischen nicht.

Nachdem so eine weitere Reihe von Ausnahmen auf einen plausiblen Grund zurückgeführt sind, können uns einige fernere nicht stören. Es sind dies die Wörter *Mami* (Name der *Bi'lit*), *mammū* (V R. 22, 27 d, vielleicht = „Hagel" oder „Schnee") und

mîlammu (= majestätischer, furchtbarer Glanz). Wir werden von vorne herein sagen, dass diese Wörter, da sie sich dem Barth'schen Gesetze nicht fügen, entweder assyrische Wörter sind, aber keine Derivata mit dem Praefix *ma-*, oder überhaupt keine assyrische, sondern wahrscheinlich sumerische Wörter. Und dies ist für solche, die nicht der Halévy-Delitzsch'schen noch nicht bewiesenen Ansicht folgen, leicht erweislich. *Mami* erscheint II R. 51, 55a in dem Kanalnamen *Nâr-Mami-šarrat* d. i. = „Kanal der Königin Mami", ebenso Z. 56a ib. in den Kanalnamen Tabbi-Mami. II R. 55, 39—41a werden nach einem unveröffentlichten Texte, der mir in Dr. Winckler's Abschrift zugänglich war, *Ama*, *Mama* und *Mami* als (wohl original-) sumerische Namen der *Bîlit-ilâni* d. i. der *Bîlit* (der Herrin der Götter) genannt (cf. III R. 67, 13—14cd). Da diese sehr oft den Beinamen „Mutter" bekommt = sumerisch-akkadischem *ama*, so werden nicht nur *Ama*, sondern auch *Mama* und *Mami* als sumerische Wörter für „Mutter" betrachtet werden dürfen (cf. dazu sum. *baba* (*papa*) = Vater: Z. f. Assyriologie I, 403 f.). Ebenso giebt sich als sumerisch *mammû*, welches V R. 22, 27a durch *ma-am-mi* (im Sumerischen) übersetzt wird. Endlich hatte Haupt schon längst *mîlammu* für ein sumerisches Lehnwort gehalten, bis eine Glosse zu dem sumerischen Ideogramm dieses Wortes, welche demselben die Aussprache *mîlam* giebt, zeigte, wie richtig er vermuthet hatte (cf. V R. 40, 37cd). So ist das Barth'sche Gesetz im Stande, fremde Bestandtheile in der assyrischen Sprache als solche erkennen zu lassen.

II.

Von Wörtern mit *n* als Praefix ohne Lippenlaut im Stamme finde ich folgende zweifelhafte und sichere Beispiele, die ich zunächst in alphabetischer Reihenfolge aufführe, indem ich zugleich einige nicht hierher gehörige Fälle als solche ausscheide.

1) II R. 23, 4cd wird *na-du-šu* als Synonym von *pirḫu* (= Schössling) unmittelbar nach *îššum* (= *pirḫu*) erwähnt. *Îššu* geht sicher (wie *îššu* = neu) auf die Wurzel חדש zurück. Es scheint daher, dass auch *nadušu* als Form *naf'ul* von dieser abzuleiten ist. Wenn das, dürfte schwerlich eine Niphalbildung vorliegen, wie dies Delitzsch (Assyr. Wörterbuch S. 202) vermuthet. Unter dieser Annahme wäre die Bedeutung des Wortes unerklärlich. Vielmehr müsste dann *nadušu* auf **madušu* zurückgehen. Aber wir kennen die assyr. Sprache zu wenig, als dass wir wissen könnten, ob nicht das Wort ev. von einer √ *n-d-š* herstammt. Ausserdem ist, falls dasselbe von חדש abzuleiten ist, der Vokal *a* in der ersten Silbe auffallend (wir würden *î* erwarten).

2) *nîlâ* (Strassmaier, Alph. Verzeichniss No. 6203; cf. Brünnow, Classified list No. 3305; AL[3] 81, 58 und

Zimmern, Bab. Busspsalmen p. 103) = *TIK-LAL* scheint hierzu zu gehören, da es ein Inf. des Niphals nicht sein kann. Denn in diesem Falle wäre *na(')lû* oder *ni(i)lû* zu erwarten. Die Etymologie und das dem Worte entsprechende Ideogramm führen auf etwas wie „Fessel" als Bedeutung.

3) *nallâtu* (V R. 15, 48 d) kann, weil ein Concretum (bez. ein Kleidungsstück oder irgend etwas aus Wolle oder Pflanzenfasern Gemachtes), keine Abstractbildung auf *-ûtu* sein, kommt demnach von einer Wurzel tertiae ו her (so ist *minûtu* = „Zahl" aus **minautu* und *ḫidûtu* = Freude aus **ḫidautu* monophthongisirt). Die Form *fa''alu* ist für urspr. Adjectiva und Substantiva agentia gebräuchlich, aber sonst nicht. Folglich kann *nallûtu* wohl nur auf eine Form **na'lautu* oder **nanlautu* zurückgeführt werden. Da der Zusammenhang, in dem *nallûtu* sich findet, auf eine Bedeutung wie „Strick" hinweist (vorhergehen *maḳ[ṣaru]* = etwas Bindendes, *ḳannu*, womit man *kalbu ḳunnunu* = „angebundener Hund" in der Sintfluthserzählung vgl., und es folgen *ḳannu* und *ḳû* = hebr. קַו), so ist es unabweislich, *ni'lû* und *nallûtu* auf dieselbe Radix zurückzuführen und für *ni'lû* als Grundform **ni'lawu* und *nallûtu* als Gr. **na'lautu* anzunehmen.

4) *nannu* (oder *nannû*?) (I R. 36, 56 a; siehe dazu Lyon, Sargontexte S. 72) könnte ja gewiss auf eine Wurzel ננן hindeuten. Auch sonst giebt es Wörter mit 3 gleichen Radicalen (cf. z. B. arab. ززّ). Zur Noth könnte auch *nânu* gelesen werden. Aber da die Bedeutung „Gnade, Wohlwollen" aus verschiedenen Gründen sich für das Wort empfiehlt, so liegt es nahe, *nannu* als eine Ableitung der Wurzel חנן anzusehen (= *na'annu*) und dann das erste *n* als Repräsentanten eines älteren *m*.

5) IV R. 14 No. 3, 8 wird *Nabû* als einer bezeichnet, der das *nindanaku* (= Messrohr) handhabt. Das Wort geht uns hier Nichts an, da es gemäss S^b. 197 wohl sumerischen Ursprungs ist. S. V R. 32, 43 de!

6) II R. 7, 27—28 f finden wir ein assyr. Wort *nindanu*. Allein auch dieses ist auszuscheiden, da demselben gemäss II, 7, 28 e sumerisches [ ]-*da-na*, also wohl *nindana*, entspricht, dasselbe demnach sumerischen Ursprungs zum Mindesten sein könnte. Dasselbe Wort treffen wir bei Sargon, Khorsabadinschrift 158, wo eine Bedeutung „Abgabe" nicht sicher, weshalb eine Ableitung desselben von *nadânu* = „geben" sehr bedenklich ist.

7) *nannaru* wird meist = **mannaru* gesetzt. Ich weiss, dass Haupt es von der Wurzel *n-m-r* ableitet. Aber **nanmaru* musste **nammaru* werden. Ein assyr. Lautgesetz, nach dem *mn* zu *nn* werden könnte, kenne ich nicht. Demnach bleibt die alte Etymologie (von נהר) die wahrscheinliche.

8) *naṣṣaru* kann IV R. 8, 24a (cf. dazu meine Šurbu p. 16 und 89 f.) nur heissen „Schutz", nicht „Beschützer", kann demnach keine Form *fa''alu* sein, sondern muss = **nanṣaru* = **manṣaru* sein.

9) *našaddu* = Liebling soll von **šadādu* herkommen, welches ev. erst von *šūdadu* secundär abgeleitet ist, indem dies, eigentlich eine Form *šaf'alu* von **wadādu* = ودّ, als *Fu'al*-form aufgefasst wurde. Dies letzte Wort erfordert eine besondere Beachtung. Von einem anderen Stamme *š-d-d* (= ziehen) abgeleitet findet sich nämlich ein Substantivum *mašaddu*. Wäre *našaddu* = „Liebling" auf **mašaddu* als ältere Form zurückzuführen, so wäre es einigermassen auffällig, warum nicht auch aus *mašaddu* (von *šadādu* = ziehen) *našaddu* wurde. Eine Analogiebildung nach *narāmu* = Liebling mit gesetzmässigem *n* für ursprüngliches *m* ist doch kaum anzunehmen, und daher würde die von Barth in Bezug auf *našaddu* gehegte Vermuthung (s. oben pag. 192), dass es eine Niphalbildung ist mit ursprünglichem Praefix *n-*, viel für sich haben, wenn sich nur sonst solche Bildungen aufweisen liessen. Dazu bin ich indes wenigstens nicht im Stande, und es müsste daher vor der Hand *našaddu* = „Liebling" auf ein älteres **mašaddu* zurückgeführt werden. Warum das eine *mašaddu mašaddu* geblieben und das andere zu *našaddu* geworden, bliebe unerklärt. Nun hat aber Amiaud bei Scheil (Inscription Assyrienne de Šamši-Rammān p. 33 f.) die Ansicht ausgesprochen, dass die Gruppen *na-šAD-du* und *na-šAD na-wad-du* und *na-wad* zu lesen sind und dass den Wörtern ein Stamm ودّ zu Grunde liegt. Obwohl dies nun durch l. 18 der von ihm behandelten Inschrift nicht bewiesen wird, (wo nach Amiaud's Ansicht *na-ad* = *na-wad na'ad*; denn III R. 38, 3a: *bu(!)kur Ku-tu-šar šar-ra[-tum]* zeigt klar, dass l. c. zu verbinden ist: *Ku-tu-šar šarratum ši-na-ad (ṭ, t)*), so ist doch eine Form *na-mad-du* (zu lesen *nawaddu*) von einem gemeinsem. ודד durchaus nicht unmöglich [1]) und, da Amiaud's Annahme die

---

1) Trotz Haupt (Zeitschrift f. Assyriologie II, 272 ff.), der, da sich thatsächlich Wörter im Assyrischen finden, in denen ein *m* (resp. ein Laut, der durch dieselben Zeichen ausgedrückt wird, wie gemeinsemitisches *m*) einem ו in anderen semitischen Sprachen entspricht, um der Annahme eines urspr. consonantischen ו im Assyrischen zu entgehen, jene Wörter für Lehnwörter aus dem Assyrischen oder Babylonischen erklärt. So will Haupt hebr. טוה = „spinnen" für ein Lehnwort aus dem Babyl. gehalten wissen, wo *ṭamū (ṭawū)* = „spinnen", „drehen". Aber im Arabischen sowohl wie im Aethiopischen drückt die $\sqrt{}$ *ṭ-w-j* den Begriff des Drehens und Wendens aus!

Schwierigkeit lösen würde, dass *mašaddu* von *šadādu* = „ziehen" *mašaddu* blieb, *mašaddu* = „Liebling" aber zu *našaddu* wurde, so acceptire ich Amiaud's Lesung mit Vergnügen, bis eine deutliche Schreibung des Wortes ev. doch noch erweisen sollte, dass bei der alten Lesung zu verharren ist. Bis dahin macht das in Rede stehende Wort keine Ausnahme. Denn *mawaddu (mamaddu)* wurde regelrecht zu *nawaddu.* — Nach Eliminirung der ganz zweifelhaften und nicht hierher gehörigen Fälle bleiben demnach als sichere und ziemlich sichere Fälle eines Uebergangs des Praefixes *m* in *n* in Wörtern ohne Lippenlaut im Stamme folgende:

1) *nadušu* (?), 2) *ni'lū*, 3) *nallūtu*, 4) *nannu* (?), 5) *nannaru*, 6) *naṣṣaru.* Diese Zusammenstellung genügt, um den Grund des Lautvorganges aufzudecken. In allen Fällen (auch in den eben nicht genannten oben erwähnten No. 6 und 9) folgen auf das Praefix *n*-, also folgten auf das Praefix *m*- (nur in einem der genannten Fälle durch den Hauchlaut ' davon getrennt) Laute, die zum Theil lingualer Natur waren, und auch die übrigen in diesen Wörtern vorhandenen Consonanten sind dieser Art (*š* und *t*, ebenso *r*; denn, dass *r* im Assyrischen jedenfalls auch das Zungen-*r* ist, sieht man daran, dass aus *išdudu irdudu* werden konnte, während andere Lautvorgänge auf das Vorhandensein auch eines gutturalen *r* im Assyrischen hinweisen). Das *n* in diesen Wörtern verdankt also augenscheinlich dem Streben nach Assimilation des *m* an die folgenden Consonanten seinen Ursprung.

Nachdem auf diese Weise eine ganze Reihe auf den ersten Blick unerklärlicher Fälle auf einen gemeinsamen Grund zurückgeführt worden sind, kann es für uns keinem Zweifel unterliegen, dass sich auch für ein bisher nicht von uns untersuchtes Wort, das scheinbar ausserhalb der Lautgesetze steht, ein Grund für diese Thatsache wird finden lassen. Wir meinen das Wort *nu-ug-gat* =

Also ist das assyr. *ṭamū (ṭawū)* mit zwingender Nothwendigkeit auf eine Radix mediae ו zurückzuführen. — Wenn Assurnaṣirpal passim z. B. I R. 22, 104—105 erzählt, dass eine Stadt gewaltig widerstandsfähig war, nämlich „2 *dūrāni lābi (la-a-bi)*" d. i. „2 Mauern *lābi*", so muss geradezu *lābi* bedeuten: „war umgeben mit". Sonst heisst aber „umgeben mit" *lamū.* Wir werden doch *lābi* (Permansiv mit langem Vokal des ersten Radicals wie bei *ba-a-ri!*) nicht von *lamū* trennen dürfen. Aber sonst wechselt *m* nicht mit *b.* Folglich wird in diesen Wörtern weder ein wirkliches *b* noch auch ein wirkliches *m*, sondern etwa *w (v)* vorliegen. Es verdient Erwähnung, dass für *lābi* auch *la-pi* erscheint u. zw. auf Rm 122 (Strassmaier, Alph. Verzeichniss No. 4305): *iḳlu kikkišu la-pi* d. i. „ein Feld von — Rohr umgeben". Es ist bekannt, dass *pi* auch einen bis jetzt einigermassen undefinirbaren Laut ausdrückt, der, soviel ich sehe, nur dort erscheint, wo andere semitische Sprachen ein ו aufweisen. Darnach wird wohl auch nicht daran gezweifelt werden können, dass *lamū* = „umgeben" kein eigentl. *m* hat, sondern statt dessen ein *w* oder *v* und demnach wohl sicher hebr. etc. לוה entspricht etc.

„Zorn", welches man meist mit *uggat* = „Zorn" zusammenstellt und von *agāgu* = „zürnen" ableitet. Aber unter dieser Voraussetzung wäre das Wort nach aller und jeder Richtung hin ein Ungethüm, auch falls es eine Niphalbildung (von *nangugu* = **na'gugu*) wäre. Denn das *u* des Praefixes wäre vollständig unmotivirt. Diese Ansicht ist daher aufzugeben. Zur Erklärung der Form bleiben dann (falls man dasselbe nicht für sumerisch erklären will, was man in früherer Zeit oft als die ultima ratio betrachtete) nur zwei Wege: 1) das Wort von *nagāgu* als Form *fu'latu* abzuleiten. *Nagāgu* heisst „rufen, schreien, brüllen". Da *iṣṣariḫ kabitti* etc. (d. i. es.... meine Leber = ich ergrimmte) gewiss mit Recht mit *ṣarāḫu* = schreien = صرخ zusammengestellt wird, so wäre *nuggat* = „Zorn" als Ableitung von *nagāgu* = „schreien" allerdings nicht ohne Analogie.

2) aber könnte an der Lesung *nu-ug-gat* gezweifelt und dafür *nu-uk-kum* (resp. *nu-ug-gum* oder *nu-uḳ-ḳum*) zu lesen vorgeschlagen werden als Form *fu''ul* von der Radix *n-k* (*ḳ*, *g*) *-m* (cf. die Substantiva *bubbulu*, *ukkumu* und die Adjectiva *ummulu*, *duḳḳuḳu* und *ḳuddušu*) oder, was sehr schlecht zu rechtfertigen wäre, als Form (*m*)*nuf'ulu* von einer Radix *'-k* (*ḳ*, *g*) *-m*. Dass in der That *nuggat* nicht die richtige Lesung ist, scheint schon daraus geschlossen werden zu dürfen, dass II R. 20, 24—38 d, wo die Verben *nagāgu*, *nigū* und *agāgu* nebst resp. oder Derivata derselben aufgezählt werden, dieses in Rede stehende Wort nicht genannt wird. Ein Wort *nakāmu* wird II R. 8, 7 cd angetroffen mit dem sumerischen resp. ideographischen Aequivalent *ka-'gul-dug-ga* (d. i.: Mund + Böses + reden). Assurbanipal nennt sich V R. 4, 38 a *lā kāṣir ik-ki-mu pāsisu ḫiṭāti* d. i. „der nicht im Sinne hegt . . . ., der da Sünden vergiebt" in einem Zusammenhange, der fast mit Nothwendigkeit dem Worte *ikkimu* die Bedeutung „Zorn, Rachsucht" sichert. Dies Wort kann aber doch kaum von *nakāmu* und weiter von *nukkum* (falls eben so zu lesen) getrennt werden. Aber wie verknüpft man dieselben? Zu diesem Zwecke muss ich hier eine auf das Praefix *ni-* = *mi-* bezügliche Erörterung einschalten. Bekannt ist das Wort *ikribu* (= Gebet) als Derivat von *karābu* (cf. Delitzsch bei Zimmern, Bab. Busspsalmen S. 114, Text und Anmerkung 1), *iptinu* (= Speise) als solches von *patānu*, *ipṭiru* (= Loslösung, Loskaufung) als solches von *paṭāru*. Die allgemeine Annahme ist, dass diese Formen Bildungen mit dem Praefix *i* = (urspr. *ja-*?) sind. Deren giebt es im Assyrischen noch einige mehr. Ich habe in Z. f. Assyriologie I, 13 die Ansicht ausgesprochen, dass das assyr. Wort *ikkibu* aus dem ihm entsprechenden akkadischen *ĕm-gib* hervorgegangen sei. Zimmern aber hat in seinen Bab. Busspsalmen S. 67 *ikkibu* von der √ כאב abgeleitet. Jetzt, da ich einen Erklärungsgrund für das

Praefix *i* im Assyrischen gefunden habe, bin ich geneigt, meine Meinung aufzugeben und Zimmern beizupflichten. Zu solchen Formen gehört ferner vielleicht *immíru* = „Sohn" und *immirtu* = „Tochter" (II R. 30, 51 c; II R. 36, 53 c). Es ist jetzt wohl als allgemein angenommen zu betrachten, dass, wie *mūru* = „Sohn", so auch *māru* und *míru*, nicht wie früher vermuthet, auf die W. مرأ (siehe Delitzsch, Studien I, 36), sondern auf eine √ مهر zurückgehen (cf. Haupt bei Schrader, K. A. T.[2] 508 und Delitzsch, Assyr. Lesestücke, 3. Aufl., S. 142). Dies zugegeben ist *immíru* eine regelrechte Form *if'ilu* (= **imhíru*). Wir haben demnach fünf solcher scheinbaren *I*-bildungen, nämlich: *ikkibu*, *ikribu*, *immíru*, *ipṭiru* und *iptínu*. Bekanntlich verlieren die Verba primae נ im Assyrischen im Imperativ des Kal das נ, ebenso im Infin. des Iphteal, wie auch das regelmässige Verbum im Infinitiv des Ittaphal, wo man *ni-* im Anfange des Wortes erwarten würde. Die Elision des *n* beschränkt sich im Assyrischen vielleicht nicht auf diese Fälle. *Uzūzu* mit der Bedeutung „sich niederlassen" könnte, wie *rukub* = „reiten, fahren, vehi", als *Fu'ūl*-form (wie دخول, جلوس etc.[1]) aufgefasst werden, demnach für *nuzūzu* stehen. Nehmen wir nun mit diesen Thatsachen die weitere zusammen, dass das Praefix *m-* im Assyrischen in Wörtern mit Lippenlaut im Stamme zu *n* wird, und weiter mit der, dass in allen fünf oben angeführten Wörtern ein solcher gefunden wird, so darf als sicher angenommen werden, dass *ikkibu*, *ikribu*, *immíru*, *iptínu* und *ipṭiru* auf urspr. **nikkibu*, **nikribu*, **nimmíru*, **niptínu* und **nipṭiru* und noch älteres **mikkibu* (cf. מכאוב), **mikribu*, **mimmíru* **miptínu* und **mipṭiru* zurückgehen. Und so muss dann wohl auch (als 6.[2]) Form der Art) das oben besprochene Wort *ikkimu* aufgefasst werden (= älterem **nikkimu* aus urspr. **minkimu*). Es dürfte daraus weiter folgen, dass *nukkum* wirklich von einer Radix *n-k-m* herzu-

---

1) Einem babyl.-assyr. *rukub* entspricht entweder ركوب oder רְכֹב und mit *uzūzu*, falls = **nuzūzu*, darf wenigstens نزول von نزل verglichen werden. Diese bis jetzt kaum beachtete Infinitivform des Assyrischen ist wegen der arab. resp. hebr. Infinitivform höchst interessant und verdient eine ganz besondere Aufmerksamkeit schon deshalb, weil sie zeigt, dass es für das Kal nicht nur die Infinitivform *fa'āl* gab. Es scheinen noch andere urspr. Infinitivformen vorhanden zu sein. *Uzūzu* könnte übrigens auch für eine Neubildung von dem Inf. des Schapfel (*ušūzu* oder *ušuzzu*) aus gehalten werden (s. Delitzsch, Assyr. Grammatik p. 276).

2) Warum gerade in Wörtern mit dem Vocal *i* in 2. Silbe das Praefix *ni* zu *i* wurde, ist auffallend. Ich habe mich vergebens nach einer Erklärung dieser eigenthümlichen Erscheinung umgesehen. Doch dürfte diese damit zusammenhängen, dass überhaupt gerade *ni* (z. B. im Ittaphal des Verbums) oft das *n* verliert, während der Infinitiv (*naplusu*) des Niphals das *n* vor *a* behält.

leiten und die Lesung *nuggat* zu den Todten zu legen ist. Das hebr. נקם (= arab. نقم) wird sich (mit seinem *ḳ*) zu diesem Stamme *n-k-m* verhalten wie קרב zu *kirbu* und قُمَّل, *ḳuĕmāl*, קלמא zu *kalmatu*. Delitzsch bei Zimmern, Bab. Busspsalmen liest: *nu-uḳ-ḳum*?

Andere Ausnahmen von dem Barth'schen Gesetze kenne ich nicht. Ich mache aber nicht im Entferntesten darauf Anspruch, oben eine vollständige Liste derselben gegeben zu haben. Mir kam es nur darauf an, zu zeigen, dass die als Ausnahmen bekannten Fälle entweder keine Ausnahmen sind oder auf gute Gründe zurückzuführen.

Vorstehende Erörterung über das Praefix *m* (*-a*, *-i*, *-u*) wurde der Redaction dieser Zeitschrift im November 1888 übersandt, nachdem ich Haupt's Artikel darüber in den Beiträgen zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft I, 1—20 (der mir durch Güte in die Hände kam) gelesen. Weil der Aufsatz noch nicht erschienen und mir nicht vom Verfasser selbst übersandt worden war, glaubte ich mich nicht auf denselben beziehen zu dürfen. Seitdem ist einerseits Delitzsch's Assyr. Grammatik erschienen, andererseits ein zweiter Artikel Haupt's über dasselbe Praefix für die oben genannte Zeitschrift gedruckt worden, den mir Herr Prof. Delitzsch gütigst übermittelte. Die Ausführungen der beiden Gelehrten über den in Rede stehenden Gegenstand veranlassen mich zu ein paar ergänzenden Nachträgen.

I. Zu Delitzsch, *Grammatik* p. 170—171. D. führt dort eine längere Reihe von Wörtern mit vermeintlichem Praeformativ א (*a* und *i*) an. In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1889 Heft III weise ich darauf hin, dass fast alle diese Wörter ohne Etymologie im Assyrischen sind, also dass sich nicht entscheiden lässt, ob in ihnen das א der ersten Sylbe zum Stamme gehört oder wirklich Praeformativ ist, dass eine grössere Anzahl derselben mit Vokal u. Zischlaut beginnt, also dieser Vokal, statt eigentliches Praeformativ zu sein, mit ܐ in ܐܣܛܐ etc. verglichen werden könnte, dass eine Form *išdiḫu* = „Weg“ (von der Radix *š-d-ḫ*) nach dem eben Bemerkten erklärt, aber dafür auch *mil-di-ḫu* (= *miš-di-ḫu*) gelesen werden könnte. Ausser diesen Wörtern führt Delitzsch noch an *iptînu*, *ipṭiru*, *ikribu* (die oben p. 203 f. besprochen wurden) und *inṣ(z)abtu* = „Ohrgehänge“ (neben *anṣ(z)abtu*). Da auch dieses, wie die oben besprochenen Wörter, einen Lippenlaut enthält, so wäre es möglich, dass es auf **ninṣ(z)abtu* zurückgeht. Als Wörter mit gesichertem

(späterem) Praefix *i* sind also nur die oben erörterten zu betrachten, die alle einen Lippenlaut enthalten, wodurch unsere Erklärung derselben bestätigt werden dürfte.

II. Zu Haupt's letztem Artikel.

Zu p. 171. Haupt liest *MAD-baru* = „Steppe" *mad-baru*. Dann müsste sich dies aus *mudbaru* entwickelt haben. Denn nach dem oben p. 196 Bemerkten hält sich das Praefix *ma* in Wörtern mit Lippenlaut sonst nie. Aber man kann ja auch *nad-baru* lesen.

Zu p. 172. Ebenso stände *miṭpānu* = „Bogen" gänzlich vereinzelt da, während Delitzsch's *piṭpānu* (als Form *kitšādu* von der $\sqrt{}$*p-p-n* eine mögliche Form wäre. Darf man *baṭ-pānu* lesen? (cf. *sum pan* = Bogen und assyr. *baṭṭu* = Waffe?).

Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen.

Von

W. Bacher.

I.

Vorbemerkung.

Während das Leben und die schriftstellerische Thätigkeit Levita's in neuerer Zeit öfters dargestellt wurden [1]), fehlt es noch immer an einer in den Inhalt seiner Werke näher eingehenden Würdigung seiner wissenschaftlichen Leistungen. Wie gering man immer auch den Werth dieser Leistungen anschlagen möge, wie wenig auch die heutige Wissenschaft aus ihnen lernen kann, wie sehr auch seine Arbeiten den Stempel des Epigonenthums an sich tragen und wie abhängig sie auch von den Werken der Vorgänger sein mögen: immerhin verdient es eine in der Geschichte der hebräischen Studien und der Bibelforschung an so hervorragendem Platze stehende Persönlichkeit, wie die Levita's es anerkanntermaassen ist, dass man seiner wissenschaftlichen Thätigkeit gerecht werde und im Zusammenhange zur Anschauung bringe, was er auf den verschiedenen Gebieten, welche er mit seinen Arbeiten umfasst hat, anstrebte und leistete. In den nachfolgenden Capiteln habe ich versucht, diese Aufgabe zu lösen. Das erste derselben gestattet einen Einblick in den litterarischen Apparat der Studien Levita's; dann wird nacheinander gezeigt, was er in der Erläuterung und Kritik seiner Vorgänger, was er als Grammatiker und als Lexikograph, als Targumforscher und Massoraforscher geleistet hat. Den Schluss macht eine kleine Uebersicht seiner zur Bibelexegese im engeren Sinne gehörenden Bemerkungen.

Diesen Capiteln über Levita's wissenschaftliche Arbeiten einen Abriss seines Lebens vorauszusenden, halte ich umso eher für entbehrlich, als ich ausser den im Eingange erwähnten Biographien auf meinen eigenen, demnächst in der Allgemeinen Encyclopädie (von Ersch und Gruber) erscheinenden Artikel verweisen kann. Hier sei nur zur Orientirung über die im Nachfolgenden zu behandelnden oder zu citirenden Schriften Levita's eine Uebersicht derselben nach der Zeitfolge ihrer Entstehung geboten.

Im Jahre 1508 erschien zum ersten Male — ohne L.'s Wissen — sein Commentar zu Moses Kimchi's Grammatik: Mahalach, der mit der letzteren zusammen noch oft gedruckt worden ist[2]). In demselben Jahre gab L. sein Buovo-Buch (Baba-Buch), die deutsche Bearbeitung eines italienischen Romanes, heraus. Im Jahre 1518 erschien zu Rom die Bachur genannte hebr. Grammatik[3]) und gleichzeitig die Paradigmentafeln zu derselben und das Buch Harkaba, über die anomalen Wortformen[4]). Im Jahre 1520 erschien die viertheilige grammatische Schrift Pirke Elijahu[5]). Im Jahre 1521 beendigte L. die erste Bearbeitung der massoretischen Concordanz, Sefer Sichronoth[6]). Die zweite Bearbeitung derselben widmete L. im Jahre 1536 dem französischen Gesandten in Venedig, George de Selve[7]). Zwei Jahre nachher gab L. sein Masoreth-Hamasoreth heraus, gleichzeitig mit seiner Schrift über die Accente, dem Tub-Taam[8]). In den Jahren 1541 und 1542 erschienen in Isny folgende Schriften L.'s: der Methurgeman[9]), der Tischbi[10]), die zweite, verbesserte Ausgabe des Bachur, und ein Glossar, Schemoth Debarim[11]). Die Bomberg'schen Ausgaben von David Kimchi's Grammatik (1545) sowie die von David Kimchi's Wörterbuch (1546) versah er mit Glossen, welche er als Nimmukim bezeichnete[12]). Im Jahre 1545 erschien eine jüdisch-deutsche Uebersetzung der Psalmen[13]).

II.

Die von Levita citirten Werke.

Der Kreis der von L. in seinen verschiedenen Werken angeführten Litteraturerzeugnisse ist kein besonders weiter. Am häufigsten begegnen wir den Namen Abraham Ibn Esra, David Kimchi, Nathan aus Rom und Salomon Jizchaki. Die Schriften dieser Männer lieferten L. theils den Stoff zu seinen eigenen Arbeiten, theils bildeten sie den Gegenstand seiner ergänzenden, erläuternden oder berichtigenden Kritik. Was er aus anderen Autoren anführt, ist ziemlich gering an Umfang und Bedeutung. Immerhin aber wird es von Interesse sein, auf Grund der in L.'s Schriften vorkommenden Citate ein Bild der litterarischen Quellen und Hilfsmittel zu gewinnen, die ihm zu Gebote standen, wobei freilich vorausgesetzt wird, dass dieses Bild durch die nicht citirten, wenn auch benutzten Autoren zu vervollständigen wäre.

Von Bibelausgaben citirt L. die Bomberg'sche (1517), um Fehler im Targumtexte derselben zu berichtigen[1]). Auch muss er eine Menge von Bibelhandschriften benutzt haben, sowohl zu seinen massoretischen, als zu seinen targumistischen Studien. In seinem Masoreth-Hamasoreth berichtet er, mit welcher Aufopferung er guten und correcten Bibelabschriften nachging, wie er auch Reisen unternahm, um irgend einen guten Codex, von dem er gehört hatte, benutzen und das Nöthige daraus copiren zu können[2]). Als beste

und vertrauenswürdigste Handschriften erachtete er die der Spanier[3]), obwohl er in einem Falle die der Deutschen bevorzugte[4]). Er erwähnt auch die Bibelhandschriften der Franzosen, in denen die biblischen Bücher in derselben Reihenfolge stünden, wie in den deutschen[5]).

Von den Quellenschriften zur Massora rühmt er als das einzige Buch, welches seinem rastlosen Streben nach correcten Angaben über die Textüberlieferungen Befriedigung bot, das Buch Ochla weochla, „klein an Umfang, aber auf dem Gebiete der Massora ohne Gleichen"[6]). Grosse Anerkennung zollt L. auch der in der grossen rabbinischen Bibel abgedruckten Massora des Jakob b. Chajim, welche jedoch nebst vielen Vorzügen eine Menge, durch die Schwierigkeit der Aufgabe zu entschuldigender, Irrthümer und falscher Angaben enthalte[7]). Er behauptet, dass J. b. Ch. den grössten Theil seiner Massora aus dem genannten Ochla we-ochla geschöpft habe[8]). — Von Aharon b. Ascher, dessen grosse Autorität er auf Grund der bekannten Stelle in Maimuni's Mischne Thora betont[9]), citirt er eine Massora über die Punktation der Derivate von אכל[10]). Von späteren massoretisch-grammatischen Schriftstellern führt L. eine Reihe von „Nakdanim und Bibelvorlesern oder Vorbetern" vor, die er theils am Margo von deutschen Bibelhandschriften verzeichnet gefunden hatte, theils als Verfasser eigener Schriften kennt[11]). Es sind: Moses „der Vorbeter", Verfasser der Regeln über Punktation — כללי הנקוד —, welche am oberen und unteren Margo der grossen Massora abgedruckt sind. Viele halten — bemerkt Levita — diese Schrift für identisch mit dem Buche des Nakdan Simson, aber sie trägt auch in den Anfangsbuchstaben der Wörter, mit denen einige ihrer Abschnitte beginnen, den Namen des Verfassers, Moses, zur Schau[12]). Simson der Nakdan, Verfasser des Buches Chibbur Ha-Konim, das auch das Buch Schimschoni genannt wird[13]). Aus diesem Buche kennt L. den Namen des Meir aus Speier, dessen Pentateuch daselbst citirt wird[14]), und Jakob den Nakdan[15]). Jekuthiel b. Jehuda, Verfasser des Buches En Ha-Kore, der sich auch mit seinem deutschen Namen Salman Ha-Nakdan nannte. L. rühmt das genannte Buch sehr und erwähnt die Tradition, dass der Verfasser in Prag, in Böhmen, gelebt habe, wozu er mit Anwendung eines talmudischen Satzes ein witziges Wortspiel macht[16]). Am Schlusse seiner Schrift über die Accente erwähnt er die Differenzen, welche in Bezug auf einzelne Accentregeln zwischen den Nakdanim der Spanier, Franzosen und Deutschen obwalten[17]), wobei er aber wahrscheinlich nicht an bestimmte Autoren auf diesem Gebiete, sondern an die punktirten Bibelcodices spanischen, französischen und deutschen Ursprunges denkt. Einmal citirt er eine Stelle über den mosaischen Ursprung der Accentzeichen aus einem Buche, das er für das Horajath Ha-Kore hält, dessen Verfasser er aber nicht kennt[18]). Das bekannte massoretische Gedicht über die Zahl

der Buchstaben in der heil. Schrift, das er im Anhange zum Mas. Hamasoreth zuerst abdruckte, hält er nach einer ihm gewordenen Ueberlieferung für ein Werk des Gaon Saadja [19]). Diese Ueberlieferung bekräftigt er selbst mit dem eigenthümlichen Argumente, dass das Gedicht viel schwierige und anomale Wortbildungen enthalte, wie deren auch im Emunoth Saadja's sich vorfänden [20]), ohne zu bedenken, dass für die hebräischen Ausdrücke im letzteren Werke nur der Uebersetzer, Jehuda Ibn Tibbon, verantwortlich ist.

Von den Vätern der hebräischen Sprachwissenschaft scheint L. Menachem Ibn Sarûk und Dunasch Ibn Labrât nur aus den Anführungen in Raschi's Bibelcommentar zu kennen [21]). Hingegen werden ihm die Schriften Jehuda Ḥajjûǵ's durch Autopsie bekannt gewesen sein. In den Erläuterungen zu D. Kimchi's Grammatik bemerkt er zu seinem Namen, er sei der „erste Grammatiker" gewesen [22]). In der Einleitung zum Methurgeman sagt er, es habe vor Ḥajjûǵ überhaupt keine Grammatik der hebräischen Sprache gegeben; Ḥ. habe mit Hilfe der masoretischen Punktation und Accentuation des Bibeltextes angefangen „Israel zu helfen und die Augen der Diaspora durch seine Grammatik zu erleuchten" [23]). Doch finden sich Citate aus Ḥ. nur in der Schrift L.'s über die anomalen Wortformen [24]). Nach Ḥajjûǵ, so fährt L. in der genannten Einleitung fort, sei R. Jona, nach diesem der Gaon Saadja, dann noch zahllose Grammatiker aufgetreten [25]). Diese anachronistische Reihenfolge ist umso auffallender, als L. das Mosnajim Ibn Esra's und die Liste im Eingange dieser Schrift kennen musste. Wir müssen annehmen, dass er diese Aeusserung in einem Moment der Zerstreutheit niederschrieb, obwohl sie auch so von sehr mangelhafter Kenntniss der Chronologie Zeugniss giebt. Aus R. Jona's, das ist Abulwalîd's, Grammatik citirt L. zwei Stellen, die über die doppelte Aussprache des Resch [26]) und die Erklärung der anomalen Bildung והבאתי, I. Sam. 25, 34, gegen welche L. polemisirt [27]). Eine im Namen R. Jona's citirte Erklärung von ישברו, Ps. 104, 11 [28]), entnahm L. einer Anführung in D. Kimchi's Wörterbuche [29]). — Ein einziges Mal citirt L. eine in Salomon Ibn Parchon's Wörterbuche sich findende Erklärung [30]). Joseph Kimchi nennt L. als Verfasser des Sikkaron, aus welchem Werke er einige Stellen citirt [31]). Die Commentirung von Moses Kimchi's Grammatik war die erste wissenschaftliche Arbeit L.'s. Sein Verhältniss zu David Kimchi und ebenso das zu Abraham Ibn Esra soll im nächsten Capitel besonders dargestellt werden. Aus der nachkimchischen Zeit führt er die Grammatiken des Prophiat Duran [32]) und des Abraham Balmes [33]) an, sowie eine grammatische Schrift Semadar von Levi b. Joseph [34]). An Wörterbüchern werden von L. ausser den schon genannten von D. Kimchi und Ibn Parchon nur noch ein Baal Kenafajim benanntes, nach den Endbuchstaben geordnetes Wörterbuch, eine Art Reimlexikon, citirt [34]), und vor Allem der Aruch Nathans, worüber weiter unten besonders

gehandelt wird. — Nach secundären Quellen nennt er Jehuda Ibn Koreisch[36]), Jakob b. Eleasar[37]) und den Mafteach des Levi Ibn Al-Tabbân[38]).

Aus der exegetischen Literatur citirt L. ausser den Werken von Raschi, Ibn Esra und David Kimchi nur noch die Commentare von Moses Nachmani[39]), Levi b. Gerson[40]), Jakob b. Ascher[41]), Menachem Recanati[42]), Isaak Abrabanel[43]), Elija Misrachi[44]). Raschi's Commentar entnimmt er Schrifterklärungen von Gerschom, der Leuchte des Exils[45]), und Moses Ha-Darschan[46]). Einmal citirt er eine Erklärung des Gaon Saadja, unbestimmt nach welcher Quelle[47]).

Den Talmud citirt L. nur an wenigen Stellen seiner Glossen zu Kimchi's Wörterbuche[48]). Von der Midraschlitteratur führt er mit Namen nur Genesis rabba[49]), Tanchuma[50]) und die Pirke R. Elieser[51]) an, ferner den Midrasch des Isaak b. Parnach[52]). In seinem zum grösseren Theile auf die talmudisch-midraschische Literatur sich beziehenden Wörterbuche Tischbi werden die erklärten Ausdrücke und Belegstellen fast immer ohne Quellenangabe gegeben. Es widerfährt L. auch, dass er als traditionell Erklärungen citirt, die er bei Raschi und Kimchi gefunden[53]).

Aus der kabbalistischen Literatur, der L. im Tischbi manche Ausführungen oder Andeutungen entnimmt[54]), citirt er mit Namen nur das Buch Rasiel[55]) und den Sohar[56]).

Von den jüdischen Religionsphilosophen führt er den Kusari Jehuda Ha-Lewi's[57]) und den More Nebuchim Maimuni's[58]) an. Einmal citirt er das Sefer Jezira[59]).

Aus den Erzeugnissen der neuhebräischen Poesie verweist er auf einzelne Stellen der liturgischen Dichtungen[60]), ferner auf Verse Salomon Ibn Gabirol's[61]), Esobi's[62]), Immanuel's[63]) und Ungenannter[64]). Er kennt auch ein für R. Jakob Tam von einem Dichter Namens Chajim b. Jakob verfasstes Buch Tagnîs (nach Art des Moses Ibn Esra'schen Tarschisch)[64a]).

Von sonstigen neuhebräischen Literaturprodukten citirt er nur noch das Alphabet des Ben Sira[65]), den Josippon[66]) und das Geschichtswerk Abraham Ibn Daud's[67]).

Die halachische Literatur ist bei Levita nur durch Ascheri[68]) und den Kolbo[69]) vertreten.

Endlich sei erwähnt, dass er auch die Evangelien[70]) und die Vulgata[71]) anführt, sowie die Versuche christlicher Gelehrten, die Accente des Hebräischen in musikalischen Noten auszudrücken[72]).

III.

Erläuterung und Kritik der Vorgänger.

Levita's Verhältniss zu den Arbeiten der Meister, denen er für seine eigenen das Meiste verdankte, war kein ausschliesslich receptives, entlehnendes; er war auch bemüht, sie zu erläutern und, wo

er es für nöthig fand, zu ergänzen und zu berichtigen. Seine beiden selbständigen lexikalischen Arbeiten sollten als Supplemente zu den Wörterbüchern Nathan's und David Kimchi's dienen, und des Letzteren sowie seines Bruders, Moses Kimchi's, Schriften versah er mit Glossen. In welcher Weise Levita die Arbeiten der Genannten, sowie die Raschi's und Ibn Esra's benutzt, erläutert und kritisirt hat, soll in gegenwärtigem Abschnitte gezeigt werden.

Die erste wissenschaftliche Leistung Levita's bezog sich auf die Grammatik Moses Kimchi's. Er begleitete sie mit einem fortlaufenden Commentar, wozu der knappe, auf kurze Definitionen, Regeln, Beispielreihen und Paradigmen sich beschränkende Text des Mahalach sehr geeignet war. Levita erklärt die von Moses Kimchi angewendeten grammatischen Termini [1]), giebt die Ursachen ihrer Benennung an [2]), erwähnt und definirt auch andere von Jenem nicht gebrauchte Kunstausdrücke [3]). Die Regeln führt er näher aus [4]), er fügt andere Regeln, bei Ibn Esra oder in sonstigen Quellen gefundene oder auch selbst formulirte, hinzu [5]). Er erörtert zuweilen die vom Verfasser citirten Beispiele [6]), giebt selbst Beispiele, wo sein Text keine hat [7]), und versieht die Paradigmen mit allgemeinen Bemerkungen und mit der Erläuterung einzelner, dazu Veranlassung bietender Formen [8]). Er giebt Aufschluss über die Anlage des Buches [9]). Wo der Text nicht deutlich genug lautet, erklärt Levita seinen Sinn näher [10]). Selten stellt er der Ansicht M. Kimchi's die Meinung Anderer gegenüber [11]), wie denn in dieser Arbeit nur sehr wenig Citate vorkommen, zum Theil erst in der späteren Ausgabe hinzugefügt [12]). Er weist auf Lücken im Texte hin [13]), verbessert ihn [14]), berücksichtigt auch abweichende Lesearten in demselben [15]).

Von viel reicherem Inhalte als die Erläuterungen zu Moses Kimchi's Mahalach sind die Glossen zu der Grammatik David Kimchi's; der grössere Umfang, der mannigfaltigere Stoff derselben bot naturgemäss häufigere Gelegenheit zu Bemerkungen, welche in Form von Randglossen der betreffenden Stelle angefügt sind [16]). Auch hier war es zunächst Levita darum zu thun, das Verständniss seines Autors zu erleichtern, aber er will auch den behandelten grammatischen Stoff vervollständigen, ergänzen. Die Glossen zum Michlol erklären ungewöhnliche Termini [17]), auch solche, die im Texte nicht vorkommen [18]), ergänzen manche Regeln [19]) oder versehen sie mit Beispielen [20]); manchmal werden die Regeln berichtigt [21]). Besonders gerne weist L. auf die Massora hin, als Grundlage und Bestätigung der von Kimchi gebotenen Regel [22]), er erklärt auch einmal des Letzteren Citat aus der Massora [23]). Bibelcitate berichtigt er nach Bibelhandschriften [24]). Er interpretirt den Text, wo er nicht deutlich erscheint [25]), verweist auf andere Stellen des Michlol [26]), macht auch auf Widersprüche innerhalb desselben aufmerksam [27]). Die von Kimchi gegebenen Beispiele werden mit Commentar versehen [28]) oder vervollständigt [29]), zuweilen

als irrig nachgewiesen [30]) oder auch durch ein anderes, richtigeres Beispiel ersetzt [31]). Manchmal zeigt L., dass eine Regel nicht an der richtigen Stelle angeführt [32]), oder dass sie nicht präcis genug gefasst sei [32a]). Zu allgemein gefasste Regeln schränkt L. ein [33]), oder er führt eine specielle Regel auf eine allgemeine zurück [34]). Er führt die Ansichten anderer Autoritäten an [35]), besonders oft die abweichenden Erklärungen Raschi's [36]). Er lehnt verschiedene grammatische Ansichten Kimchi's ab [37]), stellt auch eigene Regeln auf [38]) und ergänzt in seinen Glossen auch auf sonstige Weise die Arbeit Kimchi's [39]). Oft verweist er auf seine eigene Grammatik [40]). Einige Male muss er den ihm vorliegenden Text des Michlol berichtigen [41]).

In den Glossen Levita's zum Wörterbuche Kimchi's, dem zweiten Theile des Michlol, tritt der kritische und commentirende Theil vor den selbständigen Bemerkungen und Zusätzen zurück. Eine hervorragende Stelle nehmen hier die Citate aus anderen Autoren ein, und unter diesen ist es wiederum Raschi, den L. sehr häufig heranzieht. Soweit diese Glossen Beiträge zur hebräischen Wortforschung bieten, sind sie in dem Abschnitte „Zur Lexikographie" behandelt worden [42]). Auch Beiträge zur eigentlichen Bibelexegese findet man hier, von denen weiter unten die Rede sein soll. Einzelne Erklärungen Kimchi's bieten L. Gelegenheit zu weiterer exegetischer Ausführung [43]). Eine grosse Anzahl von Wörtern wird von L. grammatisch erläutert [44]), ebenso häufig entnimmt er der Massora den Stoff zur Ergänzung einzelner Artikel des Wörterbuches [45]). Er versieht manche Erklärung K.'s mit einer neuen Begründung [46]) oder verstärkt sie durch Anführung von Analogien [47]). Etwaige Einwände gegen K. weist er zurück [48]), wirft aber auch selbst Fragen auf, namentlich wegen des Wegbleibens wichtiger Wortformen und Wortbedeutungen [49]). Zuweilen muss er die Wurzel anders bestimmen als Kimchi [50]) oder ein Wort anders erklären als er [51]). Namentlich verdient hervorgehoben zu werden, dass L. sich bemühte, die Bedeutung einzelner Wurzeln oder Wörter präciser zu bestimmen, als es bei K. der Fall ist [52]). Auch einzelne Punkte der Grammatik werden in den Glossen erörtert [53]). Einige Bemerkungen beziehen sich auf Kimchi's Bibelcommentar [54]). Hie und da wird der Text des Wörterbuches berichtigt [55]). — Im Tischbi befinden sich ebenfalls Glossen zu Kimchi's Wörterbuche [56]); im Methurgeman citirt er einmal eine Erklärung Kimchi's für ein Targumwort [57]). Im Masoreth Hamasoreth nennt er seine Schrift Èt Sôfer [58]) und beruft sich auch sonst auf ihn [59]).

Abraham Ibn Esra [60]) wird von Levita besonders in grammatischen Dingen zu Rathe gezogen [61]); manchmal muss er seiner Meinung entgegentreten [62]). In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuche führt Levita Ibn Esra's Erklärung an, um die Kimchi's zu bestätigen und zu ergänzen [63]), aber auch in Fällen, wo Ibn Esra anders erklärt, als Kimchi [64]), oder als Argument gegen des Letzteren

Erklärung [65]). Selten beruft er sich auf I. E.'s Autorität gegen Raschi [66]), öfter bestreitet er Ibn Esra's Erklärungen [67]). Es ist zu bemerken, dass L. auch die Ibn Esra zugeschriebenen Commentare zu Proverbien und Esra als echte citirt [68]).

Von der hohen Verehrung, welche Raschi als Bibelerklärer gezollt wurde, legt nichts so sehr Zeugniss ab, als die ihm von Levita, dem Grammatiker, zu Theil gewordene Berücksichtigung. Obwohl er die Mangelhaftigkeit von Raschi's Commentar gerade nach der grammatischen Seite hin betont, rühmt er dennoch die Vortrefflichkeit vieler seiner hierher gehörigen Erklärungen [69]), wie er denn auch ein Buch über das Grammatische bei Raschi zu schreiben beabsichtigt hat [70]). Von den Materialien zu diesem geplanten grammatischen Supercommentar findet sich Vieles in L.'s Schriften zerstreut [71]). Manchmal ist er genöthigt, Raschi's Meinung abzuweisen [72]). In anderen Fällen führt er, wie schon erwähnt war, Raschi's Erklärungen gegen die Kimchi's an, denselben den Vorzug gebend [73]). Er citirt eine ganze Menge der verschiedensten Worterklärungen Raschi's [74]), zuweilen um sie zu bekämpfen [75]). Levita beruft sich auf Raschi auch bei Erklärung von Targumwörtern [76]). Im Tischbi werden verschiedene Ausdrücke, welche in Raschi's Bibelcommentar vorkommen, erläutert oder als Beispiel angeführt [77]). Einzelne Bemerkungen L.'s zu Raschi's Commentar sind kritischen Inhaltes [78]).

Zu Nathan's Aruch bildet der Methurgeman eine Ergänzung, und auch im Tischbi sollen Lücken des Aruch ausgefüllt werden. In beiden Werken citirt L. ziemlich viele Erklärungen aus jenem Grundwerke [79]), aber noch öfter finden wir bemerkt, dass Nathan das betreffende Wort in seinem Lexikon wohl anführe, aber nicht erkläre [80]), oder dass er das in Rede stehende Wort überhaupt nicht bringe [81]). Bei manchen Wörtern verbindet L. mit dem Geständniss, den Sinn derselben nicht zu kennen, die Angabe, dass auch der Aruch sie nicht bringe [82]). Zuweilen giebt er eine vom Aruch abweichende Erklärung [83]). Er beruft sich auf seine Targumlesarten [84]); manchmal macht er ihn selbst zum Gegenstande der Kritik [85]).

IV.

Zur hebräischen Grammatik.

Levita behandelte das gesammte Gebiet der hebräischen Grammatik [1]) in einzelnen Schriften, die einander ergänzen. Seine eigentliche Grammatik, das Buch Bachur, beschränkt sich auf die Wortbildungslehre, die Lehre vom Nomen und Verbum. Von den vier Abhandlungen, welche zusammen den Namen Pirke Elijahu führen [2]), behandelt die erste die Lautlehre, die zweite und dritte ergänzen die Lehre vom Nomen, indem sie die Classen des Nomens, sowie Zahl und Geschlecht beim Nomen behandeln; die vierte endlich hat die Partikelbuchstaben zum Gegenstande. Der Bachur bekam einen

gleichzeitig erschienenen Anhang in Paradigmentafeln über die Conjugation des Zeitwortes. Da Levita im Bachur nur diejenigen Spracherscheinungen behandelte, welche als allgemeine Regel gelten[3]), widmete er den anomalen Wortformen eine besondere Schrift, Harkaba, in welcher die unregelmässigen, besonders die hybridisch zusammengesetzten Wörter der Bibel in alphabetischer Reihenfolge erläutert werden. Diese wenig umfangreichen Schriften Levita's, zu denen noch die Glossen zu den Grammatiken von Moses und David Kimchi kommen, begründeten seinen Ruhm als grammatischer Schriftsteller, und ihr Einfluss, den sie sowohl im Originale als besonders in den lateinischen Bearbeitungen Sebastian Münster's und anderen auf sie zurückgehenden Lehrbüchern ausübten, war ein so ungewöhnlicher, dass einige Jahre vor Levita's Tode (1546) der eben genannte Gelehrte schreiben konnte: „Wer heutzutage solides hebräisches Wissen besitzt, verdankt dasselbe dem Lehrbuch Elija's oder aus dem letzteren geflossenen Quellen“[4]. Der grosse Einfluss von Levita's Lehrbüchern, welcher seinen persönlich durch viele Jahre ausgeübten Einfluss als Lehrer des Hebräischen gleichsam vervielfachte, erklärt sich aus den sie auszeichnenden Eigenschaften, in denen sich gewissermassen seine persönlichen Eigenschaften als ungemein erfolgreicher Lehrer des Hebräischen abspiegeln. Klarheit und Uebersichtlichkeit in der Anordnung und Eintheilung des grammatischen Stoffes, Einfachheit und Kürze in der Darstellung, Vermeidung von allen nicht zur Sache gehörigen Abschweifungen, correcte und präcise, künstlichen Redeschmuck fernhaltende Ausdrucksweise, das rechte Maass in den angeführten Beispielen, dabei trotz der Knappheit und Schmucklosigkeit im Ausdrucke eine gewisse Lebendigkeit, erzeugt durch den in der Disposition und auch stylistisch zu Tage tretenden Zusammenhang zwischen den einzelnen Paragraphen und durch verschiedene den lernenden Leser zum lehrenden Verfasser in Beziehung setzende Redewendungen: das sind die Vorzüge von Levita's Lehrbuch, durch welche ihm eine so ausserordentliche Wirkung gesichert war. Es hielt sich in der That, wie der zur Abfassung desselben ihn anregende Egidio gewünscht hatte, von der allzu knappen Kürze und Trockenheit, wie sie z. B. in Moses Kimchi's Mahalach vorherrscht, und von der Ausführlichkeit und Stofffülle Anderer, z. B. David Kimchi's oder Efodi's, gleichmässig ferne. Levita's Lehrbuch übertraf alle Vorgänger durch die streng systematische, fast bis zur Pedanterie symmetrische Anordnung des Stoffes, durch die genaue, logische Disposition, in deren Rahmen nichts aufgenommen wurde, was nicht strenge zur Erläuterung der in den betreffenden Paragraphen besprochenen Regeln und Paradigmen gehört. Als didaktisch förderlich darf besonders die erwähnte Symmetrie in der Anordnung betrachtet werden, wonach der Bachur in vier Abschnitte zerfällt, von denen jeder 13 Paragraphen enthält „nach Anzahl der 13 Glaubensartikel Maimuni's“. Dasselbe Zahlenverhältniss zeigen auch die Pirke Elijahu, indem

auch hier jeder der vier Abschnitte ebenfalls in 13 Paragraphen eingetheilt ist. Bei dem ersten dieser Abschnitte — פרק שירה — gebrauchte L. sogar das vielbeliebte Mittel der metrischen Form, ausdrücklich zu dem Zwecke, dadurch den Gegenstand für die Lernenden anziehender, erlernbarer und behältlicher zu machen [5]). Auch in der Terminologie leitet ihn die Rücksicht auf die Lernenden; z. B. um sie nicht zu verwirren, wählt er eine deutlichere Bezeichnung für die dritte Art des Nomens [6]). Die didaktische Brauchbarkeit seiner grammatischen Lehrschriften erhöhte namentlich auch der Umstand, dass er sich aller abstracten Erörterungen über grammatische Kategorien, aller philosophischen Begründungen enthielt. Er sagt hierüber bei einer Gelegenheit: Dieses — nämlich das ausführlichere Eingehen in den Begriff des Gattungsnamens — gehört nicht zu meinem Geschäft, denn ich bin kein Philosoph, auch nicht der Sohn eines Philosophen, sondern ich bin ein Grammatiker [7]).

Dieser Würdigung von Levita's Lehrbüchern als vortrefflichen Hilfsmitteln zur Erlernung der hebräischen Grammatik ist eigentlich zur Kennzeichnung ihres selbständigen Werthes nichts mehr hinzuzufügen, denn die formellen und didaktischen Vorzüge seiner Schriften sind es allein, durch welche L. als Grammatiker so hohes Ansehen erwarb und so weitreichende Wirkung erzielte. Was den Inhalt seiner zur Grammatik gehörigen Arbeiten betrifft, beruht derselbe fast ganz auf den Arbeiten seiner Vorgänger, besonders derjenigen, welche er auf diesem Gebiete als Meister und Führer erkannte, David Kimchi's und Abraham Ibn Esra's. Es wäre ein überflüssiges Beginnen, bei dem so unzweifelhaft klaren Verhältnisse L.'s zu seinen Vorgängern, auch in den Einzelheiten den Quellen seiner Regeln, Erläuterungen, Definitionen, Exemplificationen nachzugehen. Doch darf nicht verkannt werden, dass L. nicht kritiklos und unbesehen das bei seinen Vorgängern Gefundene aufnahm und dem Rahmen seines Lehrbuches einfügte. Er war kein blosser Compilator, sondern bemühte sich, nur das als richtig und nur das als für den Lernenden brauchbar Erkannte zur Darstellung zu bringen. Dass er das richtige Verständniss und — wo es Noth that — die Berichtigung und Ergänzung seiner Quellen erstrebte, ist in dem Abschnitt über „Erläuterung und Kritik der Vorgänger“ gezeigt worden. Es ist ferner anzuerkennen, dass L. in der Fassung einzelner Regeln, in den Gruppirungen der grammatischen Kategorien, in der einen oder andern Definition selbständig zu Werke ging, wie er denn in der Einleitung zum Bachur ausdrücklich sagt, er habe in diesem Buche auch solche Regeln und Erklärungen niedergeschrieben, in denen ihm Niemand zuvorgekommen war [8]). Allerdings wird bei dieser Behauptung, wie sie L. ähnlich auch in Bezug auf die Artikel des Tischbi ausspricht, auch Selbsttäuschung im Spiele sein, indem er für sich selbst das Urheberrecht in Anspruch nimmt, wo er sich des fremden Ursprungs nicht mehr bewusst ist. In Folgendem sollen einige Regeln und Bemerkungen Levita's zur hebräischen

Grammatik, die mehr oder weniger als von ihm selbst herrührend oder als von ihm neu umschrieben gelten dürfen, vorgeführt werden.

Zur Lautlehre. Regeln vom Schewa (Bachur III, 6, 1 f.) Das Dagesch fungirt niemals zu zweierlei Zwecke, sowie kein Buchstabe zwei Dagesch's bekommen kann (Nimm. Michlol 24 b, 29 b). Das Dagesch (forte) weist immer auf einen vorhergehenden Buchstaben, der ausgefallen ist, nicht auf einen nachfolgenden (B. II, 11, 1). Das Dagesch im ת der suffigirten Form פְּקַדְתּוֹ kann nicht auf den Ausfall eines ה hinweisen (also unmittelbar aus פקדתהו), sondern nur auf den Ausfall eines anderen ת (also aus פקדתתו, wo das ת aus ה entstanden; Nim. Michl. 10 b). Nach Zere folgt der Dehnbuchstabe י nur, wenn dieser radical ist, oder als Pluralzeichen (Nim. Michl. 23 a, Mas. Ham. p. 160). Die zwei Arten von Penultima-Betonung in Bezug auf Zurückwerfung des Accents im vorhergehenden Worte (N. Michl. 3 a) [9]). Das Ethnachtha hat in den drei poetischen Büchern nur soviel trennende Kraft, als das Sakef in den anderen biblischen Büchern (N. Michl. 19 d).

Zur Lehre vom Nomen. Die weiblichen Nomina auf ה ändern ihre Vocale nicht, mit Ausnahme der Musterform פְּעֻלָּה (Nim. Michl. 55 d). Worin sich die Nomina nach der Musterform פֶּעֶל von denen nach der Form פֵּעֶל unterscheiden (B. III, 3, 5 f). Worin sich Nomina wie שָׂפָה von denen, die wie שֵׁבָה gebildet sind, unterscheiden (B. IV, 8, 2).

Zur Lehre vom Verbum. Die Verba פ״י, deren zweiter Radical ein צ ist, werden als חסרי פ״י — nach Art der חסרי פ״נ — behandelt, und demgemäss lautet Futurum Kal אַצִּיק u. s. w. Die Ursache dessen scheint in dem Umstande zu liegen, dass undageschirtes צ dem ס ähnlich klingt und z. B. אֶצֹּג, nach der Form אלד, leicht so gelautet haben würde wie אֶסֹּג (B. II, 6, 5 f.) [10]). — Die Trilitteralität der Verbalwurzel entspricht vielleicht der Bestimmung des Verbums, eine auf einen Anderen sich beziehende Handlung zu bezeichnen, indem mindestens zwei Buchstaben nöthig sind, um die Handlung selbst zu bezeichnen, während der dritte Buchstabe die Beziehung der Handlung ausdrückt (B. I, 7, 2). — Die Annahme einer besonderen Stammform (Pôël, vierbuchstabige בנין מרבע), um Wörter wie תאכלהו Hiob 20, 26, מלושני Ps. 101, 5, משפטי Hiob 9, 15, zu erklären, ist ungerechtfertigt, ebensowenig darf man כונן von בון u. dgl. als besondere Stammform bezeichnen; denn im letzteren Falle, bei den Verben ע״ו, erkenne man die Stammform des Piel, nur anders gebildet, indem statt der unmöglichen Verdoppelung des zweiten Radicals der dritte verdoppelt wird, während die erstgenannten vereinzelten Beispiele als Anomalien zu gelten haben (B. II, 8, vgl. Nimm. Michl. 8 c, 23 c, 37 b, Anfang der Einleitung zum S. Sichronoth). — Der Niphal bedeutet in überwiegendem Maasse das Reflexivum und ist dann dem Hithpael gleich, wie denn z. B. in Lev. 18, 24 nebeneinander Niphal und Hithpael desselben Verbums als gleichwerthig angewendet sind; auch Onkelos übersetzt

den Niphal immer mit dem Reflexivum (B. I, 8, 2). — Unterscheidungszeichen der transitiven und der intransitiven Zeitwörter (B. I, 7, 2). — Unterscheidung des Infinitivus absolutus vom Inf. constructus [11]). — Das Participium des Niphal unterscheidet sich im Stat. constr. nicht vom Perf. Niphal, weil die Besorgniss der Verwechselung beider Formen eine sehr geringe ist und es darum nicht nöthig war, sie äusserlich von einander zu unterscheiden (Nimm. Michl. 19 a) [12]). — Das Participium Passivi (פָּעוּל) hat stets die Bedeutung des Praesens (Erläuterung zum Mahalach 4 b). — In jeder Stammform, in welcher das Participium durch מ gebildet wird, erhielt dieses den gleichen Vocal mit den Buchstaben א"יתן des Futurums (B. II, 2, 3). — Die Endung ןָ statt נָה (im Futurum) findet sich fast nur bei den Verben nicht vollständiger Wurzeln (Nimm. Michl. 7 c). — In allen Stammformen erhält man das Futurum, wenn man zu dem Imperativ die Buchstaben איתן hinzusetzt (B. II, 1, 7). — Imperativ Hiphil ohne ה (wie לִין, שִׁית) wird von Verben gebildet, die keinen Imperativ Kal haben, während Verba mit vollständiger Kalbildung im Hiphil das ה nicht weglassen (B. II, 8, 5) [13]). — Das Futurum wird anstatt des Perfectums gebraucht, wo von einer gewöhnlich stattfindenden, dauernden Handlung die Rede ist, z. B. Gen. 2, 6, Num. 9, 20 (B. I, 4, 6).

In einzelnen Fällen nimmt Levita das Deutsche, Italienische oder Lateinische zu Hilfe, um seine grammatischen Definitionen und Erläuterungen verständlicher zu machen [14]). Er macht die Bemerkung, dass, während „die Sprachen der Völker" drei Arten des Perfectum kennen, es im Hebräischen nur ein Perfectum gäbe, dem aber je nach dem Zusammenhange die Bedeutung der einen oder der anderen jener drei Arten zukäme [15]). Er fügt hinzu, dass durch das Waw conversivum das Futurum die Bedeutung des Imperfectums erhalte, mit Ausnahme solcher Fälle, in denen ein eigentliches Perfectum vorausgeht und auch das mit dem Waw conv. verbundene Verbum dieselbe Bedeutung erhält (z. B. Gen. 30, 30); hingegen komme dem Waw conv. nur selten die Bedeutung des Plusquamperfectum zu, wie z. B. in Gen. 28, 5 [16]).

Der Lehre Abraham Ibn Esra's folgend [17]), gestattete Levita der Analogie, die er ebenfalls דֶּרֶךְ הסברה nennt, Einfluss auf Bildung solcher grammatischer Formen, für die es kein Beispiel in der Bibel giebt [18]). Gegen irrigen Sprachgebrauch beruft er sich auf die Analogie biblischer Beispiele; so erklärt er den Plural גְּזֵרוֹת von גְּזֵרָה, dem bekannten Terminus für Zeitwortclasse (aus Ezech. 41, 13), für unrichtig; man müsse גְּזָרוֹת sagen, wie שְׂמָלוֹת von שִׂמְלָה. Nach dieser Richtung hin war Levita überhaupt bemüht, eingerissene Missbräuche und Irrthümer zu beseitigen und zu berichtigen. Die grammatische Correctheit dort wiederherzustellen, wo ihr namentlich vielfach Abbruch geschehen war, in der Schreibung und Aussprache neuhebräischer Wörter, war einer der hauptsächlichsten Zielpunkte Levita's bei der Anlage des Tischbi, in dem eine ganze Reihe von

Artikeln Berichtigungen dieser Art enthalten [19]). Gleich den älteren Grammatikern, besonders Ibn Esra und den Kimchi's, richtete L. sein Augenmerk gerne auf Verbesserung von Fehlern in den liturgischen Gebetstücken [20]).

Eine besondere Erwähnung verdienen aus L.'s grammatischen Schriften die Mnemonica, Hilfsmittel zur Gruppirung und leichteren Bewahrung grammatischer Erscheinungen und Regeln, die er theils anderswoher übernommen, theils selbst neu erfunden hat [21]).

V.

Zur Lexikographie.

Drei Werke Levita's haben hebräische und aramäische Wortforschung zum Gegenstande: die Glossen zu David Kimchi's Wörterbuche, der Methurgeman und der Tischbi. Die Glossen enthalten zahlreiche selbständige Bemerkungen lexikologischen Inhaltes, welche in diesem Abschnitte, in Verbindung mit dem aus den beiden anderen genannten Werken geschöpften Materiale, dazu benutzt werden sollen, um ein Gesammtbild von Levita's Beiträgen zur Lexikographie des Hebräischen und Aramäischen zu bieten. Was den Methurgeman betrifft, das erste Specialwörterbuch zu den Targumim, so wird er als solches unten in einem besonderen Abschnitte „Zur Targumkunde" gewürdigt. Hier sei nur aus der Einleitung die Stelle mitgetheilt, in der sich L. über die Anlage seines Wörterbuches ausspricht: „Ich nannte dies Buch ‚Methurgeman', Dolmetscher, weil es die Sprache der heil. Schrift durch das Aramäische und das Aramäische durch die Sprache der heil. Schrift verdolmetscht. Ich habe nämlich das ganze Targum zur heil. Schrift in Sprachwurzeln eingetheilt und dieselben in alphabetische Ordnung gebracht, so wie das David Kimchi für die Wurzeln der hebräischen Sprache gethan hat. Unter jeder Wurzel brachte ich eine, zwei oder auch mehr Bibelstellen, in deren Targum sich die Wurzel findet, und jeder citirten Bibelstelle fügte ich ihr Targum bei. Auf diese Art erscheint die Bibelstelle aramäisch und die Targumstelle hebräisch erklärt. Wo es nöthig war, gab ich eine ausführlichere Erläuterung des Wortes, zuweilen auch eine deutsche oder italienische Uebersetzung". — Der Tischbi ist eigentlich kein Wörterbuch, sondern eine alphabetisch geordnete Sammlung von Notizen, Erklärungen, Berichtigungen des verschiedensten Inhaltes. Aber wie beim Methurgeman, geht Levita auch beim Tischbi vom Aruch aus. Auch im Tischbi beabsichtigt er Ergänzungen zum Aruch zu bieten, doch auch solche zu Kimchi's hebr. Wörterbuche. Nach dem von Levita in der Einleitung umschriebenen Programme soll der Tischbi solche Wörter erklären, die weder im Aruch, noch bei Kimchi vorkommen, besonders häufig vorkommende Ausdrücke, wie כגון, הואיל und andere neuhebr. und aram. Partikeln; dabei aber sollen Ausdrücke, welche nur für das halachische Talmudstudium

wichtig sind, wie אלמא, אדרבא, אטו u. s. w., obwohl sie im Aruch nicht vorkommen, unberücksichtigt bleiben. Ferner will L. besonders Fremdwörter erklären, endlich auch solche Wörter, die bei Nathan oder Kimchi wohl vorkommen, an die aber irgend eine Bemerkung, sei es über ihre Bedeutung, über ihre Schreibung oder Aussprache oder einen sie betreffenden gangbaren Irrthum, geknüpft werden kann. Levita selbst fühlte es, dass dieses Programm die Tendenz und den Inhalt seines Buches in etwas mangelhafter Weise kennzeichne, denn er setzt hinzu: wenn er eine Rechtfertigung für die Aufnahme sämmtlicher in diesem seinem Wörterbuche erläuterten Ausdrücke liefern wollte, müsste seine Einleitung aus einer Reihe von Capiteln über die zu behandelnden Wortclassen bestehen [1]).

Wenn wir nun selbst an die Betrachtung der von Levita im Tischbi aufgenommenen Wörter gehen, so bemerken wir zunächst, dass die erste der in seinem Programm erwähnten Wortclassen, die zumeist der talmudischen Literatur angehörigen Partikeln, in der That eine bedeutende Stelle einnimmt: mehr als der zehnte Theil der Gesammtzahl der Artikel ist ihnen gewidmet. Die Anzahl der Fremdwörter ist eine geringere, etwa sechzig, wobei aber zu beachten ist, dass nicht alle von Levita als aus der Fremde stammend erkannt sind. Eine besondere Gruppe — etwa 25 Artikel — bilden die Eigennamen, meist geographische, aber auch Namen von Personen u. s. w.[2]) Einige Artikel gehören zur Eschatologie [3]), andere zur Litteraturgeschichte [4]). In etwa 150 Artikeln werden Verba behandelt, meist neuhebräische aus Talmud und Midrasch, darunter auch solche, die in der Bibel vorkommen, auch einige aramäische Zeitwörter. Die übrigen Artikel, also mehr als die Hälfte des ganzen Werkes, knüpfen die verschiedenartigsten Bemerkungen an Substantiva und Adjectiva, die dem Wortschatze der Bibel (aber diese zumeist in späterer Bedeutung), der talmudischen und nachtalmudischen Literatur (darunter auch grammatische und philosophische Termini), sowie dem vulgären hebräischen Sprachgebrauch des Mittelalters angehören. Es sind also nicht bloss Beiträge zur Worterklärung der talmudisch-midraschischen Litteratur hier gesammelt, sondern auch — und besonders darin geht L. über seine Vorgänger hinaus — Beiträge zum Verständniss des Späthebräischen, allerdings ohne auch nur nach einer Seite hin halbwegs Vollständiges zu erstreben, meist über solche Ausdrücke, die irgend ein sachliches Interesse bieten, oder die aus der Litteratur in den Volksmund übergegangen waren, oder bei denen der irrige Sprachgebrauch berichtigt werden musste. Das, worauf es L. in erster Reihe ankam, war die an das betreffende Wort zu knüpfende Bemerkung; solche Ausdrücke, über die er nichts zu sagen hatte, nahm er nicht auf, wobei freilich seine eigene Behauptung, dass er keinen Artikel aufgenommen, in dem er nicht etwas Neues zu sagen hatte [5]), von Anfang an etwas ruhmredig erscheinen musste, da manche dieser „Neuigkeiten“ schon damals als trivial und unbedeutend gelten durfte.

Immerhin erhält der Tischbi des Interessanten genug, um noch heute als eine Fundgrube von allerlei linguistischen Bemerkungen und Curiositäten zu gelten, während er lexikographisch sowohl für das Späthebräische als für den talmudisch-midraschischen Sprachgebrauch ein zwar lückenhaftes, aber dennoch manches Brauchbare enthaltendes Hilfsmittel bildet.

Wenn wir in Levita's lexikographischen Leistungen zunächst die zur Sprachvergleichung gehörige Seite in Betracht ziehen, so fällt vor Allem der Wegfall des Arabischen als Hilfsmittels der Worterklärung ins Auge. In den einleitenden Versen zum Tischbi nennt er zwar auch das Arabische unter den Sprachen, von denen er in seinen Worterklärungen Gebrauch machen will, und in der Einleitung betont er den Unterschied zwischen dem vulgären Arabisch und der grammatisch durchgebildeten Sprache der Litteratur, aber im Werke selbst wird das Arabische nur selten herangezogen. In einem dieser wenigen Fälle stammt die Vergleichung mit dem arabischen Worte aus dem Aruch [6]); in einem anderen Falle citirt L. ausdrücklich Raschi als Quelle [7]). Zwei der aus dem Arabischen abgeleiteten Wörter sind medicinische Termini, die ins Späthebräische eindrangen [8]), für einen dritten, gleichfalls medicinischen Ausdruck konnte L. den Aruch als Quelle citiren [9]). Von einem räthselhaften, eine Art hebräischer Cursivschrift bezeichnenden Worte, welches, wie er sagt, gleichmässig bei den italienischen, spanischen, französischen, griechischen und arabischen Juden in Gebrauch sei, will er einmal gehört haben, es stamme aus dem Arabischen [10]). Bei einem Worte endlich ist nur aus Versehen Arabisch anstatt Aramäisch als Ursprung genannt [11]).

Von dem verwandtschaftlichen Verhältniss des Aramäischen zum Hebräischen hatte Levita die gangbaren Vorstellungen. In der Einleitung zu seinem Targumwörterbuch construirt er eine Geschichte des Aramäischen. Dieses entstand in Syrien — Aram — durch Corrumpirung des Hebräischen [12]), wurde nach Aram, dem jüngsten Sohne Sems, Gen. 10, 22, benannt und war zur Zeit der Patriarchen schon vorhanden, nach Gen. 31, 47. So lange Israel in Kanaan wohnte, verstanden nur Einzelne das Aramäische, nach Jes. 36, 11; aber im Exile eigneten die Juden sich die Sprache, als babylonische, an, und dieselbe war auch zur Zeit des zweiten Tempels bei ihnen gebräuchlich. In diese reinere Mundart des Aramäischen, welches auch in den biblischen Büchern Daniel und Esra erscheint, übersetzten darum Onkelos und Jonathan den Pentateuch und die Propheten, während sich die Sprache der jerusalemischen Targumim und des jerusalemischen Talmuds von jener besonders durch die Menge von Fremdwörtern unterscheidet [13]). — Die einzelnen Vergleichungen, in denen Levita Hebräisches aus Aramäischem erklärt und umgekehrt, sind natürlich von verschiedenem Werthe. Hier seien nur einige derselben zusammengestellt.

Biblisch-hebräisch nach Aramäischem erklärt [14]). Zu

dem Lautwechsel אלמנותיו Ez. 19, 7 aus ארמנותיו vgl. die Partikeln אלו und ארו Dan. 2, 31. 7, 2 (אלם). — Zu דאבה, Ps. 88, 10, vgl. דאיבו, Targum von ויזובו, Ps. 78, 20 (דאב). — Zu כילפות, Ps. 74, 6, vgl. — mit Wechsel von פ und ב — כולביא, Targ. von קרדמות, Ps. 74, 5 (כלף). — לעב ist durch Transposition zu aram. עלב zu stellen, z. B. עולבני, Gen. 29, 32, ואיתעלבו, Richter 19, 25 (לעב). — Zu מלוח, Hiob 30, 4, vgl. מלוחין, T. von חרול, Zeph. 2, 9 (מלח). — Zu מעותיו, Jes. 48, 19, vgl. מעין, T. von גרה, Exod. 30, 13 (מעה). — Zu נכסים, Jos. 22, 8, vgl. נכסין, Targ. von חיל und auch von מארך, Deut. 6, 5 (נכס). — Zu סדרים, Hiob 10, 22, vgl. כדרא, T. von ערך und טור (סדר). — עדיך, Hiob 10, 17, bed. s. v. als נגעך, vgl. עדיתא, עדיא, Uebers. von ספחת in Lev. Cap. 13 (עדה III). — עמקי שפה, Ez. 3, 5, ist vielleicht durch Transposition aus עקם, krumm, zu erklären, vgl. עקימות, T. von נעויתי, Ps. 38, 7 (עמק). — Das Verbum קַבֵּל ist aramäisch und kommt weder im Pentateuch, noch in den Propheten, sondern nur in den exilischen Büchern vor (קבל). — קפוז, Jes. 34, 15, ist s. v. als קפוד, sowie im Aramäischen oft ein ד an Stelle des ז steht, z. B. דהבא aus זהב und dgl. (קפז). — Zu ישור כשך יקושים, vgl. נח שירכן, Onkelos zu Gen. 25, 27 (שור).

Neuhebräisches nach Aramäischem: בזבז, verschwenden, vgl. Targum zu Koheleth 3, 22 [15]). — זמן im Piel einladen, vgl. Targum zu Exod. 34, 2, ib. 19, 15, Jos. 7, 13, besonders I Sam. 9, 13 [16]). — (עינים) תלה vom Erheben der Augen, vgl. Targum zu Num. 21, 9 [17]). — כמרים heissen die heidnischen Priester, weil sie eingeschlossen sind, denn למכמר ist die Uebersetzung von קפץ, Ps. 77, 10 [18]). — הבאי, hyperbolische, nichtige Rede gehört zu הובי (hebr. קוץ, Dorn), denn wie der Dornstrauch den anderen Bäumen gegenüber nichts gilt, so haben hyperbolische Reden keinen Werth anderen, ernsten Reden gegenüber [19]).

Aramäisches aus Neuhebräischem. Zu לאחאה, Targ. Koh. 3, 7, vgl. מהאחין, Moed Katon 26a [20]). — כחומרא, Targ. II zu Esther 3, 3, gehört zur Redensart כמין חומר, Sota 15a und sonst, die etwas Duftendes bezeichnet [21]). — Zu נסח, Targ. Richter 14, 9, Esra 6, 11, vgl. הסח דעה Sanh. 97a, נוסח הגט im Späthebr. [22]). — Zu דיסים, jer. Targ. Lev. 11, 25, vgl. היסט, M. Taharoth X, 1 (s. v. als schütteln) [23]). — Zu עידיה, Targ. Psalm 83, 13 und Echa 2, 2, vgl. עידית, Geg. von זיבורית, M. Gittin IX, 1 [24]). — Zu עמעם, Targ. Jes. 6, 10, vgl. עמומות, Pesach. 27a (dunkel) [25]). — רשאנא, Targ. Prov. 25, 15, gehört zu רשות, Herrschaft [26]). — אשתדיק, I Kön. 18, 27, gehört — durch Wechsel von ד und ת — zu שותק [27]).

Auf die Erklärung der Fremdwörter im Talmud und Midrasch legt Levita besonderen Werth. Doch waren namentlich seine Kenntnisse im Griechischen sehr mangelhafte. „Es werden sich Viele wundern — sagt er in der Einleitung zum Tischbi — dass er öfters griechische Wörter bringe, da sie wissen, dass ich

diese Sprache nicht kenne; aber sie wissen nicht, dass ich die angeführten griechischen Wörter von dem Cardinal (Egidio), der in dieser Sprache sehr bewandert war, überkommen habe". Er setzt hinzu, dass im Griechischen die Sprache der Litteratur von der vulgären Sprache zu unterscheiden sei [28]). Im Namen seines gelehrten Gönners citirt Levita zwei Herleitungen talmudischer Wörter aus dem Griechischen [29]). Aber wir dürfen annehmen, dass er demselben auch über andere griechische Vocabeln in der Traditionslitteratur Aufschluss verdankte. Doch ist, was L. an griechischen Worterklärungen bietet, im Ganzen nicht sehr belangreich. Es kommen zunächst diejenigen Artikel in Abzug, in denen Levita — ungeachtet seines Vorsatzes nur Neues zu bieten — dem Aruch nachgeschrieben hat [30]). Bei den nicht im Aruch zu findenden, also L. oder seinem Gewährsmanne gut zu schreibenden Ableitungen heisst es entweder kurz, das Wort wäre griechisch [31]), oder das griechische Wort selbst wird angegeben und erklärt [32]). Es findet sich auch manche richtige Bemerkung: ארכון, *ἄρχων*, gehöre wohl zu ארכי, *ἀρχή* [33]); das ס am Ende von Wörtern wie אפיטרופוס, לסטיס dürfe deshalb im Plural wegfallen (אפיטרופין, לסטין), weil es nur eine Endung griechischer und lateinischer Wörter sei, wie z. B. in אלכסנדרוס [34]); דוגמא sei soviel als gr. דיגמא (*δεῖγμα*), nur dass in diesem nach dem ד der Vocal ı folge [35]); פייטן, פיוט stamme vom lateinischen poeta, aber dieses habe griechischen Ursprung [36]). Andererseits finden wir Angaben, die auf unrichtiger Belehrung oder auf mangelhaftem Verständniss des Vernommenen beruhen müssen [37]). Die gut aramäische Conjunction אלא identificirt er mit dem griechischen *ἀλλά* [38]).

Das L a t e i n i s c h e war dem des Italienischen mächtigen Levita jedenfalls geläufiger als das Griechische. I t a l i e n i s c h gilt ihm als corrumpirtes Latein [39]), verhält sich also — nach L.'s Auffassung — zu diesem, wie Aramäisch zu Hebräisch [40]). Zur Erklärung lateinischer Fremdwörter wendet er sowohl lateinische als italienische Wortformen an. Er sagt auch, dass der Wortschatz des jerusalemischen (und Hagiographen-) Targums mit dem Lateinischen und Italienischen vieles gemeinsam habe [41]). Die Worterklärungen nach dem Lateinischen — oder Italienischen — sind zahlreicher als die aus dem Griechischen [42]). Doch fehlt es nicht an einzelnen Ungenauigkeiten [43]). Bemerkenswerth sind einige lexikalische Analogien, die er dem Lateinischen entnimmt [44]). Bei dem damaligen Stande der Sprachwissenschaft ist es kein Wunder, dass L. auch Wörter rein semitischer Herkunft mit dem Lateinischen (Italienischen) in Zusammenhang bringt [45]). Aber auch d e u t s c h e Wörter zieht er zur Erklärung gleichlautender hebräischer heran [46]). Ebenso findet er lexikalische Analogien zwischen dem Hebräischen und Deutschen [47]).

Trotz der besonderen Aufmerksamkeit, welche L. im Tischbi den Fremdwörtern zuzuwenden verheisst, geht er doch auch über

solche, deren Ursprung leicht erkennbar ist, stillschweigend hinweg [48]. Für andere giebt er Ableitungen aus dem Hebräischen [49].

Für die aus mehr als fünf Stammconsonanten bestehenden hebräischen Wörter in der heiligen Schrift nahm L. fremden Ursprung an. Es sei richtiger, dieselben aus dem Aegyptischen, Babylonischen, Persischen herzuleiten, als sie durch Zerlegung in mehrere Bestandtheile auf hebräische Grundwörter zurückzuführen [50].

Innerhalb des hebräischen Sprachgebietes selbst verdienen zunächst die etymologisirenden Worterklärungen Levita's Beachtung. Seine Etymologien für manche biblische Wörter müssen zwar als absonderlich bezeichnet werden [51], aber er hat auch solche, die sich durch eine gewisse Leichtigkeit und Einfachheit auszeichnen [52]. Er erklärt biblische Wörter nach dem Neuhebräischen [53], sowie er andererseits auch für nachbiblische Wörter ihren Ursprung sei es in einem anderen nachbiblischen Worte [54], sei es im Wortschatze der Bibel nachweist [55]. Interessant sind die Erklärungen einzelner neuhebräischer Idiotismen [56]. Auch für das Späthebräische, das — wie oben bemerkt — Levita in hervorragendem Maasse berücksichtigte, giebt er einzelne Etymologien [57], sowie er auch den Sprachgebrauch für späthebräische Ausdrücke feststellt [58]. Hervorhebung verdienen die von L. zwischen dem biblischen und dem nachbiblischen hebräischen Sprachgebrauche constatirten Unterschiede [59], sowie seine Erläuterungen der im Volksmunde gebräuchlichen hebräischen — zum Theil fremdsprachlichen — Ausdrücke [60].

Die Theorie von dem Gegensinne gewisser Worte hat Levita in beschränktem Maasse angewendet. Er folgte hierin Abraham Ibn Esra, der die Annahme, dass ein Wort auch das Gegentheil seines gewöhnlichen Sinnes bedeuten könne, nur für bestimmte Zeitwörter gelten lässt, die im Piel die gegentheilige Bedeutung des Kal haben [61]. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch weist L. auf einige dieser Zeitwörter hin [62]. Für andere Ausdrücke weist er den von Früheren angenommenen Gegensinn zurück [63]. Darum wundert er sich auch, im Aramäischen und in dem Targum Spuren des Gegensinnes zu begegnen [64].

Unter den Glossen zu Kimchi's Wörterbuche sind besonders diejenigen werthvoll, in denen Levita die Bedeutung einzelner Wurzeln oder Wörter näher präcisirt oder auf Feinheiten im Sprachgebrauche aufmerksam macht. Einige Beispiele seien hier aneinandergereiht.

בהל wird nur im Piel und Hiphil, aber nicht im Niphal, in der Bed. „eilen" gebraucht (N. S. בהל). — Wenn von falschen Propheten die Rede ist, kömmt das Verbum נבא meist im Hithpael vor, der dann ungefähr den Sinn des Hithpael מתעשר, Prov. 13, 7, hat (נבא). — ענה im Niphal und Hithpael bed. zumeist Demüthigung, im Piel und Pual Unterdrückung (ענה). — פקד hat gewöhnlich nur im Niphal die Bed. fehlen, vermissen, zweimal jedoch, I Sam.

25, 15 und Jes. 34, 16, auch im Kal (פקד). — נגע im Kal bed. berühren, im Hiphil erreichen (נגע). — צחק hat fünferlei Bedeutungen, den deutschen Zeitwörtern „spielen, spotten, schimpfen [d. i. scherzen], lachen, [sich] freuen" entsprechend, ital. schernire, giocare, sojare, ridere, legrare (צחק) [65]. — אסון bed. Tod durch Zufall (אסן). — גחון heisst nur der Bauch der Kriechthiere, nicht der anderer Lebewesen (גחן). — יען wird gebraucht, wenn von Vergeltung im guten oder bösen Sinne die Rede ist (יען). — Das Demonstrativpronomen הלז bed. s. v. als ההוא, weist auf einen Fernstehenden oder auch eine Fernstehende hin (לז). — Aus Hosea 4, 14 ist ersichtlich, dass נאף — im Gegensatz zu זנה — nur ehebrecherischen Umgang bedeutet (נאף). — סרנים heissen ausschliesslich die Fürsten der Philister (סרן). — Nur in Aegypten, Babylonien, Persien und Medien heissen die Hofbediensteten סריסים, weil die meisten königlichen Diener jener Länder Eunuchen waren (סרס). — עלטה bed. nur das nächtliche Dunkel (עלט). — ענג bed. sowohl seelischen, als körperlichen Genuss (ענג). — צהל, ursprünglich das Wiehern des Pferdes bezeichnend, bed. auch Freude, weil das Wiehern beim Pferde ein Zeichen der Freude ist (צהל). — צוח bed. auch Jubelgeschrei, Jes. 42, 11 (צוח). — קָהָל kann auch eine Versammlung von Frauen bezeichnen, Jerem. 44, 15 (קהל). — קטף bed. mit den Händen, ohne Anwendung eines Werkzeuges, abreissen (קטף). — Das Verbum שרץ wird transitiv gebraucht in der Bed. hervorbringen, erzeugen, und intransitiv in der Bedeutung wimmeln (שרץ). — בָּשָׂר mit כל verbunden bed. s. v. als das lat. creatura, Geschöpf (בשר). — יַחְדָו wird auch gebraucht, wenn von Frauen die Rede ist (יחד).

Auch einige synonyme Ausdrücke werden in den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch sowie im Tischbi näher erläutert, in letzterem Werke auch Synonymen des nachbiblischen Hebraismus [66].

Es sei hier noch darauf hingewiesen, dass Levita von dem Buchstabenwechsel in der Erklärung hebräischer Wurzeln ausgedehnten Gebrauch macht [67], ebenso von der Transposition der Wurzelbuchstaben [68].

Aus den Erklärungen aramäischer Wörter seien diejenigen erwähnt, in welchen Levita das Aramäische des Talmud zur Erklärung des Targums heranzieht [69], sowie auch einzelne Etymologien [70].

Als Beitrag zur Lexikographie darf man auch die deutschen und italienischen Uebersetzungen betrachten, mit denen Levita in seinen beiden Wörterbüchern einen Theil der von ihm behandelten Wörter versieht. Im Tischbi ist nahezu die Hälfte der Artikel von der deutschen und italienischen Uebersetzung des Schlagwortes begleitet; nur sehr selten steht bloss das deutsche oder bloss das italienische Wort. Im Methurgeman überwiegt das Deutsche; nur in etwa 30 Artikeln ist das Schlagwort in beide Sprachen übersetzt, in einigen findet sich bloss das italienische Aequivalent

desselben, während in über hundert Fällen nur die deutsche Uebersetzung gegeben ist. Es ist nicht ersichtlich, warum L. gerade im Methurgeman dem Deutschen den Vorzug gab. Dass er des Deutschen in Folge seines langen Aufenthaltes in Italien nicht mehr vollkommen mächtig war, zeigt sein Geständniss, dass er nicht wisse, wie man הרכיב (pfropfen) auf deutsch ausdrücke [71]). Doch andererseits hörte er nie auf, die deutsche Sprache als seine Muttersprache zu betrachten, und in seiner massoretischen Concordanz, dem Sefer Sichronoth, versieht er die einzelnen Artikel mit der deutschen Uebersetzung [72]). Von linguistischem Interesse sind die deutschen und italienischen Uebersetzungen hebräischer und aramäischer Wörter bei Levita besonders dadurch, dass die deutschen Wörter zumeist der älteren deutschen Sprache, speciell der baierischen Mundart, die italienischen dem venetianischen Dialekt angehören. Eine grosse Menge dieser Uebersetzungen hat bereits G r ü n b a u m beleuchtet [73]). Hier seien nur einige derselben als Beispiele charakteristischer Wiedergabe der verschiedenartigsten Wörter, namentlich aus dem nachbiblischen Hebraismus, aneinandergereiht. Aus dem Tischbi. Talmudische Partikeln: אלמלא, wär nit (wäre nicht). אילך (הלאה), fürbass. בין־בין, es sei. אחד־אחד es is (ist) als eins. גב (אף על) wie wohl doch. גמרי(כ) ganz und gar. הואיל dieweil dass. הדיא, bescheidlich (= deutlich, klar). הרי, ferwar (fürwahr). שם(כ) aso wohl. Halachisches: אחריות, Versprochen für Schaden. אלכסון, überzwerch. גזרה, Urtheil. הלכה, Lez (mhd. letzge, it. lezione). הקש, gleichen. חזקה, Gewohnheit. יאש, entrucken, vorwegen (? בֹּור וֶעְגן, אֶנְטְרוּקֶן). Verschiedenes: אסתנִיס, blöd (im urspr. Sinne: schwach, unkräftig). בקיא, gewönlich, it. pratigo. גיס, Schweger, fem. Geschwei (= Schwägerin). דכס, Herzog. דלדל, schlottrig. הברה, Widerhall. ודוי, bekennen, beichten. זלזול, Unflot (Unflath). טייל, Müssiggänger; ermaien (sich ermejen bei Hans Sachs s. v. als sich belustigen). יחס, Edelschaft. מין (Lei, s. v. als Art). מפה, Zwehel (= Tuch). סרק I, ungeschlacht (= unfruchtbar). עין I, Getrecht (von trachten). עם הארץ, ungelernt. רגל, behend. שדך I, beschwägern. שדל, unterwinden, überreden. שטף, geflozt (geflötzt, überschwemmt). שפיע, thalhaftig (niedrig, gesenkt, ebenso Meth. s. v.) תלמוד, Lernung.

Aus dem Methurgeman: אבוב, Orgel. איבר, zornig Wei (Weihe). גרגשתא, Schrollen. דפה, Laster (= Lästerung). זק II, Stück (im Sinne von Fussblock). חנט I, balsemen. חשל II, dünnen (dünn machen), quetschen. כנשר I, Wirtel. לטא, Egdis (Eidechse). מנגנון, Mange (wie Levita erklärt: „ein Werkzeug, das sich durch ein Gewicht von selbst bewegt"). עדר II, reuten. קדח, Negbor (Bohrer). שדף I, hagel-schlachtig. שף IV, gepregelt (brägeln s. v. als schmoren, braten).

Als lexikalische Arbeit, und zwar zunächst praktischer Tendenz, sei endlich der שמות דברים betitelte N o m e n c l a t o r Levita's genannt, zu welchem Letzterer „für die gebräuchlichsten deutschen

Substantiva, Verba, Pronomina, Partikeln, Gruss- und Segensformeln die entsprechenden hebräischen, und wo das Biblisch-Hebräische nicht ausreichte, die talmudischen und neuhebräischen Vocabeln lieferte", während P. Fagius „das Jüdisch-Deutsche in deutschen Lettern transscribirte und die lateinische Uebersetzung beifügte" [74]). Dieses Glossar Levita's zählt 985 Vocabeln und etwa 30 Gruss- und Segensformeln [75]).

VI.

Zur Targumkunde.

Levita unterscheidet unter den Targumim die im babylonischen Dialekt, in welchem auch der babylonische Talmud verfasst sei, geschriebenen Uebersetzungen von den im jerusalemischen Dialekt geschriebenen [1]). Zu den ersteren gehören das Pentateuch-Targum des Onkelos und das Propheten-Targum des Jonathan b. Usiel; zu den anderen das jerusalemische Targum zum Pentateuch und das zu den Hagiographen, beide von unbekannten Verfassern [1a]). Menachem aus Recanati citirt wohl auch öfters ein Targum des Jonathan b. Usiel zum Pentateuch, doch findet sich keine Abschrift desselben [2]). Die im babylonischen Dialekt geschriebenen Targumim schliessen sich sprachlich den aramäischen Theilen der biblischen Bücher Daniel und Esra an [3]) und sind viel reiner und correcter als die anderen Targumim. Die Sprache der jerusalemischen Targumim ist von der der babylonischen besonders darin verschieden, dass sie aus allerlei fremden Sprachen — Babylonisch, Griechisch, Römisch, Persisch — Elemente enthält, eine Folge der in Jerusalem einander ablösenden Fremdherrschaften. Es ist unbekannt, ob das jer. Targum vor oder nach dem jerusalemischen Talmud verfasst sei. Von dem Targum der drei poetischen Bücher, Psalmen, Sprüche und Hiob, ist das der fünf Rollen stylistisch [4]) verschieden, wenngleich sich auch hier der sprachliche Charakter des jerus. Targums zeigt (in Wörtern wie לחוד, מטול, ארום, היכנא). In der That citirt Raschi (zu Deut. 3, 4) das zweite Targum zu Esther als jerusalemisches, so dass also das erste Targum zu Esther nicht zu den jerusalemischen gerechnet werden kann [5]).

Die Zusätze zum Hiobtargum citirt L. als „zweites Targum" [6]) oder als „anderes Targum" [7]). Das Targum der Chronik kennt er nicht [8]).

Die grammatische und lexikalische Vernachlässigung der Targumim rührt vor Allem daher, dass sie nicht, gleich dem Bibeltexte, punktirt waren, wie denn die sehr alten Targumhandschriften alle unpunktirt sind. Die spätere Vocalisation der Targumim geschah willkürlich durch einzelne namenlose Männer, während die Massoreten den Targumim keine Aufmerksamkeit zugewendet hatten [9]). Eine Ausnahme bildet das Targum des Onkelos, welches wegen der religiösen Verpflichtung, wöchentlich darin zu lesen, in vielen Ab-

schriften verbreitet war und auch Gegenstand litterarischer Behandlung wurde, während die Targumim zu den Propheten und Hagiographen vor der Erfindung der Buchdruckerkunst nur äusserst selten vorhanden waren[10]. Zum Onkelos wurde auch eine Massora verfasst, welche sich aber darauf beschränkt, diejenigen Wörter zu zählen, bei denen die Uebersetzung eine von der Uebersetzung desselben Wortes an anderen Stellen abweichende ist, so z. B. dass ידעתי 11 Mal mit ידעית, sonst mit ידענא wiedergegeben wird, שבר drei Mal mit אוריכו, ריעץ zwei Mal mit ראלך[11]. Der Einzige, der die Targumim lexikographisch behandelte, war N a t h a n aus Rom, der aber in seinen Aruch meist nur griechische und lateinische Wörter aus dem jer. Targ. aufgenommen, viele von ihnen aber gar nicht erklärt hat[12].

In seinem eigenen Wörterbuche will L. ein ähnliches Werk für das Aramäische liefern, wie David Kimchi eines für das Hebräische gegeben hat. Doch sollen nicht, wie bei Kimchi, alle Bedeutungen einer Wurzel unter einem Artikel zusammengefasst, sondern den verschiedenen Bedeutungen — wie das im Aruch der Fall ist — besondere Artikel gewidmet werden. Die einzelnen Verbalformen folgen in den betreffenden Wurzeln nach der Reihenfolge der grammatischen Kategorien auf einander[13].

Allgemeine Gesichtspunkte, welche bei der Vergleichung des Targums mit dem übersetzten Texte geltend zu machen sind, sind folgende: Die Uebersetzer hielten sich nicht immer an die grammatischen Formen des Originales, sondern gaben das Perfectum mit dem Futurum wieder und umgekehrt, das Participium, und ebenso den construirten Infinitiv, bald mit dem Perfectum, bald mit dem Futurum. Sie übersetzten zuweilen, ohne Rücksicht auf den Wortlaut, mit Anpassung an den aramäischen Sprachgeist, wie das auch Raschi oft zu bemerken Gelegenheit nimmt. Sie geben oft nur den Sinn eines biblischen Ausdruckes wieder, z. B. Gen. 32, 11, Jesaia 66, 24. Zuweilen bietet das Targum gerade den gegentheiligen Sinn des übersetzten Wortes (z. B. Jer. 17, 9, ואנש, ib. 17, 16 אצתי) oder Satzes (z. B. Exod. 33, 3, Num. 24, 1). Die Freiheit des Targums zeigt sich auch in der Wiedergabe von hebräischen Idiotismen durch ganz anders lautende aramäische (z. B. בריש גלי für ביד רמה, Exod. 14, 8; לפתגם חרבא für לפי חרב, Gen. 34, 26)[14].

In Bezug auf das grammatische Verhältniss des Aramäischen zum Hebräischen ist zu beachten: Niphal, Pual und Hophal werden so übersetzt wie Hithpael[15]. Ebenso werden das Participium passivi und die intransitiven Verba im Targum mit der reflexiven Stammform wiedergegeben[16]. Die Stelle des Artikels vertreten im Aramäischen die Endungen ־ַיָּא im Plural und ־ָא im Singular; doch findet sich die letztere Endung auch in Fällen, wo das hebräische Wort den Artikel nicht hat[17].

An einzelnen grammatischen Beobachtungen ist Folgendes aus L.'s Wörterbuche hervorzuheben. Er bemüht sich festzustellen

wann für „gehen" die volle Wurzel הלך oder deren Abkürzung הך gebraucht wird [18]). Die Verbalwurzel חבר wird im Targum nur im Hithpael gebraucht [19]). Von יסף, im Hebr. bald Kal, bald Hiphil, findet man im Targum nur den Hiphil [20]). Von der W. נשה, vergessen, findet sich meist der Hithpael [21]). In שינא, Schlaf, hat der erste Consonant gewöhnlich den Vocal Zere, in den suffigirten Formen aber ein Chirek [22]). Aus der Bemerkung über חמש und חמשא [23]) ist ersichtlich, dass L. der Unterschied der männlichen und weiblichen Formen des aram. Zahlwortes nicht klar geworden ist [24]). Aram. חורשא, Wald, wird auch dort im Singular gebraucht, wo der hebr. Text den Plural von יער hat, wie Ez. 34, 25, ib. 39, 10, Ps. 29, 9 [25]). Bei der Uebersetzung eines im Singular stehenden und mit dem Besitzsuffix des Plurals stehenden Hauptwortes pflegt das Targum auch das Hauptwort in die Mehrzahl zu setzen, z. B. ראשם stets רישיהון [26]).

Zahlreicher und bedeutsamer sind die Bemerkungen allgemeiner Art, mit welchen L. in den einzelnen Artikeln seines Wörterbuches das hermeneutische Verfahren des Targums, besonders nach der lexikologischen Seite hin, gekennzeichnet hat. Er kleidet diese Bemerkungen manchmal in die Form massoretischer Regeln. So z. B.: Im Abschnitte Bereschith (Gen. 1—6, 8) wird אדם stets mit demselben Worte übersetzt (als Eigenname), mit Ausnahme dreier Stellen: 1, 26; 2, 5 und 6, 1, wo dafür אנשא steht [27]). — Mit Ausnahme des Dekalogs (Exod. 20, 3, Deut. 5, 7) wird der Ausdruck אלהים אחרים stets mit טעות עממיא übersetzt [28]). — Für Götzenaltäre gebraucht das Targum das Wort איגורי [29]). — גבע, גבעה wird, wo damit ein Ortsnamen bezeichnet wird, mit dem gleichen aram. Worte wiedergegeben, wo es eine Anhöhe bedeutet, mit רמא [30]). Wo הבל eine Bezeichnung für Götzen ist, wird es mit טעות, sonst mit למא übersetzt [31]). — Wo im Text von der „Hand Gottes" die Rede ist, dort hat das Targum entweder „Prophetie" oder „Macht" oder „Schlag" [32]). — עברי wird entweder mit יהודי oder mit בר ישראל übersetzt [33]). Wenn von Gott das „Verbergen des Angesichtes" ausgesagt ist, wendet das Targum das Verbum סליק an [34]). קדם dient dem Targum sehr oft zur Umschreibung, wenn im Bibeltexte etwas unmittelbar Gott zugeschrieben wird [35]). Mit רגז wird Gotteslästerung umschrieben, das Hauptwort רוגזא steht oft für Gottes „Angesicht" [36]). — שכן wird mit שרי übersetzt, wo aber von Gottes „Wohnen" die Rede ist, setzt das Targum den Ausdruck שכינתא hinzu, und zwar, um jede Körperlichkeit von Gott fern zu halten [37]). Für תועבה, auf Gott bezogen, gebraucht Onkelos das Verbum רחיק, hingegen wo etwas als den Menschen zu Verabscheuendes bezeichnet werden soll, wie z. B. in Lev. 18 und 20, behält das Targum die hebr. Wurzel תעב bei [38]). Die Partikel פון, der im Hebr. kein Wort entspricht, wird bei Bedingungssätzen eingeschoben [39]). Auch אפילו und אפשר sind Partikeln, die oft im Targum eingeschoben erscheinen [40]).

Diesen Bemerkungen mehr exegetischen Charakters lässt sich eine viel grössere Reihe von lexikologischen Regeln zur Seite stellen, in denen Levita für einzelne hebräische Wurzeln und Wörter angiebt, wie dieselben im Targum wiedergegeben zu werden pflegen. Und zwar sind diese Regeln entweder umfassender Art, in Fällen, wo dem einen hebr. Ausdrucke stets derselbe aramäische entspricht[41]); oder es wird darauf hingewiesen, dass ein hebräisches Wort in bestimmten Fällen, unter gewissen Bedingungen abweichend übersetzt wird[42]). L. bemerkt, wie ein hebr. Wort durch verschiedene aramäische wiedergegeben erscheint[43]), oder wie ein und dasselbe aramäische Wort verschiedene hebräische Wörter übersetzt[44]), oder dass die aramäische Wurzel mit der durch sie übersetzten hebräischen gleichlautend ist[45]). Er verweist auf einzelne aramäische Idiotismen[46]).

Sehr beachtenswerth sind die besonders zahlreichen Bemerkungen über die lexikalischen Verschiedenheiten der Targumim zu den einzelnen Theilen oder Büchern der heiligen Schrift. L. nimmt öfters Veranlassung, Eigenthümlichkeiten des jerusalemischen Targums hervorzuheben, womit auch das Targum der Hagiographen manchmal ausdrücklich in eine Linie gestellt wird[47]). Am zahlreichsten sind die Bemerkungen über sprachliche Eigenthümlichkeit der hagiographischen Targumim[48]); zumeist hebt er aus denselben die Targumim der drei poetischen Bücher: Psalmen, Sprüche und Hiob als besondere Gruppe heraus und verzeichnet ihren Sprachgebrauch[49]). Doch ist diese Targumgruppe in der Regel auch dort gemeint, wo von dem Targum der Hagiographen überhaupt die Rede ist. Aber L. merkt auch lexikalische Eigenthümlichkeiten an, die er in den einzelnen der drei genannten Bücher wahrgenommen hat[50]), oder die je zweien von ihnen gemeinsam sind[51]). Aus dem Psalmbuch erregten Besonderheiten des Targums zum 119. Psalme, dem „grossen Alphabet", seine Aufmerksamkeit[52]). Von sonstigen hagiographischen Büchern bringt er Beispiele besonderen Sprachgebrauchs aus dem Targum zu Esther[53]) und zu Koheleth[54]). — Seltener als für das Hagiographentargum hat L. Gelegenheit, lexikalische Besonderheiten des Prophetentargums hervorzuheben[55]). Zuweilen merkt er die verschiedene Uebersetzungsweise an, die man in den verschiedenen Targumim für dasselbe Textwort wahrnehmen kann, ebenso Unterschiede zwischen dem Pentateuchtargum (Onkelos) und dem Prophetentargum[56]), wie zwischen jenem und dem Hagiographentargum[57]), oder dem Targum der Propheten und der Hagiographen[58]). Manchmal verweist er auf Besonderheiten des Targums zu einzelnen biblischen Abschnitten[59]).

Es kann hier weder die Aufgabe sein, die auf die Verschiedenheiten der Targumim und ihren sprachlichen Charakter sich beziehenden Beobachtungen und Aufstellungen L.'s auf ihre Richtigkeit zu prüfen, noch auch im Einzelnen nachzuweisen, was die Targumkunde nach dieser Seite hin von ihm übernehmen und lernen darf.

Es galt nur zu zeigen, dass L. in seiner lexikalischen Arbeit, für welche ihm gar keine Vorarbeit zu Gebote stand, sich nicht auf das einfache Registriren von Wörtern und Formen beschränkte, sondern von dem richtigen Bestreben geleitet wurde, die verschiedenen Gebiete der Litteratur, die er lexikalisch zu behandeln unternommen hatte, auseinander zu halten und die charakteristischen Merkmale im Sprachgebrauche der Targumgruppen erkennen zu lassen. So mangelhaft auch das Resultat dieser seiner Forschungsarbeit, so lückenhaft namentlich seine grammatische Erkenntniss der Wortformen erscheinen mag, immerhin darf ihm nicht die Anerkennung vorenthalten werden, die Aufgabe eines Targumwörterbuches zuerst gestellt, mit wissenschaftlichem Sinne angegriffen und seinen Hilfsmitteln und Kenntnissen entsprechend ausgeführt zu haben.

Das wichtigste Hilfsmittel bei der Erforschung des Targumtextes, die Vergleichung der Handschriften und Berichtigung des Textes, hat Levita in ziemlich ausgedehntem Maasse und manchmal mit kritischem Takte angewendet, allerdings ohne die nöthige grammatische Erkenntniss und ohne consequente Methode in der Benutzung des ihm zu Gebote stehenden Materiales. Eine grosse Menge von Artikeln des Methurgeman legen Zeugniss davon ab, dass er bemüht war, der von ihm erkannten und beklagten schlechten Beschaffenheit des Targumtextes durch Heranziehung der ihm zugänglichen Handschriften nachzuhelfen. Er constatirt oft die schwankende Orthographie in den verschiedenen Exemplaren oder auch innerhalb desselben Exemplares der Targumim [60]), sowie den Mangel an Uebereinstimmung in den Wortformen [61]). Zu einzelnen Stellen verzeichnet er die von ihm gefundenen abweichenden Lesearten, ohne sich für die eine oder die andere zu entscheiden. Er bietet so zahlreiche Varianten zu den beiden pentateuchischen Targumim [62]), zu dem Targum der Propheten (bei diesem stimmen die Varianten Levita's oft mit dem Reuchlinianischen Codex überein) [63]), sowie zu dem von ihm besonders berücksichtigten Targum der drei poetischen Bücher [64]) und der sog. Rollen [65]). Sehr oft erklärt er die von ihm gefundene Schreibung des Targumtextes für irrthümlich, sei es hinsichtlich eines sich wiederholenden Irrthums [66]), sei es in Bezug auf einzelne Stellen [67]). Zuweilen muthmaasst er einen Fehler im Targumtexte, ohne aber eine richtigere Lesung vorzuschlagen [68]); öfter wagt er Conjecturen zur Richtigstellung einzelner Targumwörter [69]). — Für drei Stellen berichtet er über merkwürdige Targumvarianten, nicht nach von ihm selbst gesehenen Texten, sondern nach Hörensagen [70]).

Einige Male schliesst L. „mit Verwunderung" aus dem Wortlaute des Targums, dass der Uebersetzer die Bibelstelle von der massoretischen Lesung abweichend gelesen habe [71]).

In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch nimmt Levita ziemlich oft die Gelegenheit wahr, Targumstellen zu erläutern [72]) oder Bibelstellen auf Grund des Targums zu denselben zu erklären [73]).

VII.
Zur Massora.

Wenn Levita als Lehrer der Grammatik und Verfasser grammatischer Lehrschriften den ausgedehntesten Einfluss auf das wissenschaftliche Leben seiner eigenen Zeitgenossen ausübte und seinen Namen zu einem der gefeiertesten machte, so verdankte er bei der Nachwelt bis in unsere Tage Ruhm und Bedeutung besonders seiner Thätigkeit auf dem Gebiete der Massora, speciell seiner Kritik der traditionell gewordenen Ansichten von dem Alter der massoretischen Punktation. Es ist zur Genüge bekannt, dass von jüdischer Seite schon kurz nach Levita's Tode gerade der Bahnbrecher historisch-kritischer Forschung, Asarja dei Rossi, der an der Geschichte der Massora geübten Kritik entgegentrat, und dass an die letztere im 17. Jahrhundert innerhalb der christlichen Gelehrtenwelt eine der heftigsten litterarischen Fehden sich knüpfte [1]). Auf diese Seite von L.'s Massoraforschung, auf ihre der Geschichte der biblischen Wissenschaften angehörenden Ergebnisse soll hier darum auch nicht näher eingegangen werden. Jedoch ist in der vorliegenden Würdigung seiner wissenschaftlichen Thätigkeit eine kurze Uebersicht des Inhaltes jenes Werkes am Platze, in welchem er seine epochemachenden Ansichten zur Geschichte der Massora veröffentlicht hat; umso eher, als die Bedeutung und der dauernde Werth des Werkes nicht ausschliesslich in den erwähnten Ansichten liegt, sondern dasselbe eine treffliche, noch heute mit Nutzen zu verwendende Einleitung in das Studium und das Verständniss der Massora bildet.

Das Buch Masoreth Hamasoreth, von L. so genannt, weil er in ihm die zum Verständniss der Dunkelheiten der Massora nöthigen Regeln überliefern will, das also eine „Ueberlieferung zur Ueberlieferung" sein soll, ist mit drei Einleitungen versehen, von denen die erste, rein metrische, eine Art Vorwort bildet, die zweite in Reimprosa die Massoralitteratur, Levita's Quellen, behandelt und die Wichtigkeit der Massora betont, während die dritte, in reiner Prosa, die allgemeinen Fragen über Ursprung, Geschichte, Bestimmung und Methode der Massora erörtert. Der Haupttheil des Buches ist nach einem ähnlichen Schema disponirt, wie der Bachur, nur dass hier die 10 Gebote die Grundlage der Capitelzählung bilden. Levita theilt seine Darstellung in die ersten Tafeln und die zweiten Tafeln, wie er die zwei Abschnitte bezeichnet, von denen jeder in je zehn Capitel, den 10 Geboten entsprechend, zerfällt. Dabei gestattet er sich die fast parodistische, aber — wie anzuerkennen ist — durch keine gezwungene Spielerei erzielte Stylisirung der Capitelanfänge des ersten Abschnittes nach den Anfängen der zehn Worte des Dekalogs [2]). Dieser erste Abschnitt hat einen Hauptgegenstand der Massora zum Inhalte: er giebt Regeln über die defecte und volle Schreibung der Vocale und geht dabei auch

auf die einzelnen Vocale selbst ein, so dass man in ihm auch Verschiedenes, in die Grammatik Gehöriges findet. Der zweite Abschnitt behandelt die übrigen massoretischen Themata nebst ihrer Terminologie, wenn auch nicht vollzählig, so doch ohne erhebliche Lücken in dem dadurch gewährten Bilde von dem Inhalte der Massora zu lassen. Einen Anhang zum Ganzen bildet ein besonderer „Die Tafelnfragmente" betitelter Abschnitt, in welchem Levita die wichtigsten von den Massoreten gebrauchten Abbreviaturen, auch die Zeichen für massoretische Autoren und Bibelcodices, erklärt und schliesslich 12 aus der Massora zu verschiedenen biblischen Stellen gewählte, in Form von mnemotechnischen Sätzen gekleidete massoretische Bemerkungen erläutert. In den Schlussversen des ganzen Werkes betont er namentlich, „dass er das in dem Buche Vorgetragene keiner mündlichen Belehrung verdanke, sondern aus Büchern geschöpft habe, ohne dass ihm Jemand Beistand geleistet hätte; er habe das Dunkel der Massora in Licht gewandelt und wie in einem Siebe sie durch und durch geschüttelt" [3]).

Die Vorzüge von Levita's Darstellung der hebräischen Grammatik eignen auch seiner Darstellung des Inhaltes und des Verfahrens der Massora. Auch das Masoreṭh-Hamasoreth zeichnet sich durch Klarheit und Uebersichtlichkeit aus und weiss das Wesentliche des Stoffes auf passende Weise zu gruppiren und in leichtverständlicher Sprache vorzutragen. Dabei aber ist hier Levita ein grösseres Verdienst zuzuerkennen als in seinen grammatischen Schriften, weil er nicht bloss den fertigen Stoff zu sichten und zusammenzutragen, sondern das Material zum grossen Theile aus der Masse der massoretischen Literatur selbst an's Tageslicht zu fördern, zu schichten und zu bearbeiten hatte. L. beleuchtet namentlich mit allgemeinen Regeln und verschiedenen Einzelbemerkungen die leitenden Gesichtspunkte der Massoreten in ihren, die Orthographie des Bibeltextes sowie sonstige Eigenthümlichkeiten desselben betreffenden Aufstellungen. Einige dieser die Methode der Massora erläuternden Regeln und Bemerkungen aus dem Mas. Hamasoreth seien hier angeführt.

Die meisten Bemerkungen der Massoreten beziehen sich auf solche Wörter und Sachen, bei denen zu besorgen ist, dass ein Irrthum stattfinden könnte; so die Bemerkung, dass וִיהִי 32 Mal vorkommt, um zu verhüten, dass diese Wortform mit der sonst durchaus vorkommenden Form וַיְהִי verwechselt werde. Ebenso wird die Bemerkung לית, dass dies Wort nicht weiter vorkomme, nur bei solchen Wörtern gebraucht, bei denen irgend eine Verwechselung möglich ist, wie z. B. bei ותראה, Gen. 1, 9, während nur einmal vorkommenden Wörtern, für welche ein Irrthum nicht zu besorgen ist, wie מרחפת ib. 1, 2 oder יקוו ib. 1, 9, die Bemerkung לית nicht beigefügt wird [4]). — Einige massor. Bemerkungen wollen keinem Irrthum vorbeugen, sondern auf irgend eine an die betreffenden Bibelstellen sich knüpfende Midraschdeutung hinweisen,

wie z. B. dass בראשית drei Mal am Anfange des Verses stehe, u. dgl. [5]) — Die Bemerkung, dass ein Wort defect — ohne Dehnungsbuchstaben — geschrieben werde, wird in solchen Fällen gefunden, wenn die bezügliche Wortkategorie plene geschrieben zu werden pflegt, und ebenso umgekehrt wird auf die volle Schreibung aufmerksam gemacht, wenn die ähnlichen Wörter meist defect geschrieben werden [6]). Cholem in der Schlusssylbe der Nomina wird meist plene geschrieben, darum zählt die Massora die selteneren Fälle der defecten Schreibung, wie z. B. dass קָדש 13 Mal ohne Waw geschrieben vorkommt; hingegen ist es beim Verbum die volle Schreibung in der Schlusssylbe, als der seltenere Fall, den die Massoreten anzumerken pflegen [7]). — Das י nach langem ī wird in der Regel geschrieben, daher in der Massora nur die Ausnahme, das Fehlen des י trotz der Länge des Vocals, angegeben wird, während für kurzes ĭ niemals die defecte Schreibart überliefert ist [8]). Die einsylbigen Wörter, die von Wurzeln mit verdoppeltem Consonanten stammen, werden in der Regel defect geschrieben, ob der Vocal Cholem oder Zere sei; hingegen sind Wörter von ע"ו-Wurzeln meist plene geschrieben [9]). Die Endung תָּ־ des Perfectum wird in der Regel ohne ה geschrieben; die Ausnahmsfälle mit ה merkt die Massora an. Die defecte Schreibung נָתַתָּ wird deshalb bemerkt, weil das mit Dagesch versehene zweite ת die volle Schreibung mit ה erwarten liess [10]). — Unter den Keri und Kethib lassen sich sieben Arten unterscheiden, woran die sieben edlen Fruchtarten des heiligen Landes erinnern mögen, und zwar: 1. Buchstaben, die geschrieben, aber nicht gelesen werden und umgekehrt; 2. Buchstabenwechsel; 3. Buchstabenumstellung; 4. Buchstaben, die zum nächsten Worte hinübergezogen sind; 5. Wörter, die geschrieben, aber nicht gelesen werden, und umgekehrt; 6. Wörter, als zwei gelesen, als eines geschrieben; 7. Euphemismen [11]). Bei den ersten drei Arten des Keri und Kethib fällt die Hauptrolle den Buchstaben יה"וא zu; in Bezug auf die zweite Art ist zu bemerken, dass ausser den genannten Buchstaben durch Keri-Kethib angemerkter Buchstabenwechsel nur bei solchen Buchstaben vorkömmt, welche in der Schrift sich ähnlich sehen, wie כ und ב, ד und ר, ה und ח, ח und ת, ד und ך, ש und ט, oder bei Buchstaben desselben Sprachorganes, wie ב und מ, מ und פ, א und ע, ע und ח, ד und ת. Von den Keri und Kethib's, in denen es sich um Buchstabenumstellung handelt, betreffen 51 die Buchstaben יה"וא und nur 11 die übrigen Buchstaben [12]). — Wenn in einer massoretischen Aufzählung ähnlicher Worte der Terminus קמצין gebraucht ist, so wird darunter entweder nur das gr. Kamez (ָ) oder nur das kl. Kamez (Zere ֵ) gemeint, nie aber in derselben Aufzählung beide Vocale promiscue [13]). Der Ausdruck נסיבין bedeutet das Herantreten eines der Funktionsbuchstaben, besonders der Buchstaben בוכל"ם, an den Anfang des Wortes, während משמשין gebraucht wird, wenn zwei dieser Buchstaben am Anfange des Wortes stehen, aber auch in Bezug auf Gruppen aus anderen, auch

radicalen Buchstaben[14]). מטעין bed. nicht, dass die Leute irrthümlich so lesen, sondern — der Hiphilform des Wortes entsprechend — dass die Abschreiber die Leser irren machen; es findet sich in guten Codices der volle Ausdruck מטעין ביה ספריה למכתב[15]). Der Ausdruck בקריא kommt in der kleinen Massora gar nicht vor; von nur einmal sich findenden Wörtern sagt sie bloss לית, nicht לית בקריא[16]).

Die für die Erkenntniss des Ursprunges und der Geschichte der massoretischen Punktation so wichtige Einleitung des Masoreth-Hamasoreth ist ihrem Inhalte nach zu bekannt, als dass es nöthig wäre, hier einzelne Bemerkungen aus derselben herauszuheben. Aber es ist von Interesse, den Gedankengang der Argumentation Levita's in dieser bedeutsamsten Partie seines Werkes hier kurz zusammenzufassen. Nachdem er die allgemeine Ansicht über den Ursprung der Massora, besonders der Punkte und Accente, namentlich die Zurückführung derselben auf Esra beleuchtet, giebt er eine Kritik der gewöhnlichen Ansicht über Keri und Kethib und trägt seine eigene Hypothese darüber vor. Er giebt den Grund für die Beobachtung an, dass sich Keri und Kethib weder auf volle und defecte Schreibart, noch auf Punktation und Accente bezieht, sowie dass die Differenzen zwischen den „Orientalen“ und „Occidentalen“ ebenfalls nie die Punktation zum Gegenstande haben. Der Grund liegt in der späten Entstehung der Vocalzeichen und Accente. Es folgen dann zwei Excurse: Ueber die Zahl der Keri und Kethibs: Levita weiss sich nicht zu erklären, warum der Pentateuchtext deren so wenig enthalte. Ueber volle und defecte Schreibung, die für den Pentateuch Esra nach einem authentischen Codex festgestellt habe, während bei den anderen biblischen Büchern entweder die Autographen der Verfasser oder — was wahrscheinlicher — die Majorität der vorhandenen Codices ausschlaggebend war. Levita wendet sich nun zu seinem hauptsächlichen Thema, dem Ursprunge der Vocal- und Accentzeichen, und discutirt zunächst die hierüber bei verschiedenen Autoren gefundenen Ansichten und Andeutungen. Darauf bringt er die Beweise für seine eigene Ansicht, dass diese Zeichen erst in der nachtalmudischen Zeit eingeführt worden. Er widerlegt den Einwurf, wie man denn ohne Punktation sich den Unterricht im Bibeltexte vorstellen könne, und giebt dann ein Bild von der Thätigkeit der namentlich in Tiberias lebenden Massoreten. Ihr Verdienst sei es, dass der biblische Text seine Sicherheit und Unverändertheit gewonnen habe. Die Wirkungsdauer der Massoreten chronologisch zu bestimmen sei unmöglich; es sei ebenso ungewiss, wann die Massoreten ihre Thätigkeit begonnen, als wann diese aufgehört habe. Eigentlich sei auch heutzutage noch massoretische Thätigkeit möglich, die aber stofflich an die Ueberlieferung der alten Massoreten gebunden sei. Levita bespricht dann noch die massoretischen Werke, das Verfahren der Massora bei der Aufzählung der Bibelverse und die Tendenz der Massoreten, welche vornehmlich

darin bestanden habe, mögliche Irrthümer in Wörtern und Sätzen zu verhüten, zuweilen aber exegetische und midraschische Auslegung des Textes im Auge habe.

Mit der Bemerkung, dass die Thätigkeit der Massoreten auch heute noch fortgesetzt werden könne, denkt Levita an sein eigenes Bestreben, in einer Concordanz zur Bibel sämmtliche auf die einzelnen Wortformen sich beziehenden massoretischen Bemerkungen in lexikalischer Anordnung zu vereinigen und mit eigenen massoraartigen Bemerkungen und Zählungen zu vervollständigen. Bei der durch zwanzig Jahre fortgesetzten Arbeit am Sefer Sichronoth betrachtete er sich als Nachfolger der alten Massoreten, obwohl er mit diesem Werke auch noch andere Zwecke erreichen wollte. In der Einleitung zählt er in zehn Punkten die Vortheile auf, welche sein Werk zu bieten vermöge. In letzter Reihe nennt er seine Verwendbarkeit als Hilfsmittel bei polemischen Gesprächen mit den Christen, also dieselbe Tendenz, welche I s a a k N a t h a n im 15. Jahrhundert bei der Abfassung seiner hebräischen Concordanz leitete. Das Werk sollte ferner, wie in den übrigen Punkten gezeigt wird, als Hilfsbuch zur grammatischen und lexikalischen Erkenntniss der biblischen Sprache, als Nachschlagebuch zur Auffindung von Bibelcitaten, als Hilfsmittel für Prediger, welche die einen bestimmten Gegenstand betreffenden Bibelverse suchen, für Abfassung biblisch-hebräischer Stylarbeiten, für leichte Auffindung von Reimen, ja sogar für kabbalistische Speculationen bilden. Zwei Punkte betonen die massoretische Seite der Arbeit, welcher eine nach jeder Hinsicht correcte Schreibung des Bibeltextes entnommen und die als Commentar zur grossen und kleinen Massora betrachtet werden könne. Es ist mit Recht bemerkt worden [17]), dass ein Werk wie Levita's S. Sichronoth nur dem auf die Wortformen bezüglichen Theile der Massora Raum gewährte, während der die Accente, Wortverbindungen, Versformen und dgl. behandelnde Theil in einer Concordanz keinen Platz finden konnte. Als Concordanz hatte die Arbeit Levita's vor ihrer Vorgängerin, der des Isaak Nathan, den grossen Vorzug, dass bei Levita die einzelnen Wortformen und Derivate nach einem festen Programme grammatisch und lexikalisch angeordnet sind, während Isaak Nathan bloss die Bedeutungen der Wurzel auseinander hält, sonst aber sämmtliche zu denselben Bedeutungen gehörigen Wörter ungeschieden nach der Reihenfolge der biblischen Bücher und Capitel verzeichnet. Levita nimmt auch Eigennamen auf, aber nur soweit sie in der Massora berücksichtigt sind, ebenso die Partikeln nur, insofern sich massoretische Bemerkungen zu denselben finden. Um die Einrichtung des Sefer Sichronoth zu veranschaulichen, möge eine Parallele zwischen seiner Behandlung der Wurzel אבר und der Behandlung derselben in Buxtorf's Concordanz in der Anmerkung eine Stelle finden [18]). Aus dem in der Einleitung gegebenen Programme sei zu demselben Zwecke Folgendes angeführt: „Um die Grösse des Buches nicht ungebührlich anwachsen zu lassen, habe

ich möglichst darauf geachtet, dieselbe Stelle nicht öfter als einmal zu verzeichnen, abweichend von dem Verfahren des Verfassers der Concordanz. Wenn daher zwei Zeitwörter oft in Verbindung vorkommen, wie z. B. לאכול ולשתות, verzeichne ich die Stellen nur unter אכל und verweise auf diese Wurzel, wenn ich zur Wurzel שתה komme . . . . . Unter השמים verzeichne ich die vielen Stellen, an denen dieses Wort mit einem anderen vorhergehenden oder nachfolgenden Worte verbunden vorkommt, ohne die einzelnen Bibelstellen nach Capitel und Vers anzugeben, da dieselben unter den mit השמים verbundenen Wortformen zu suchen sind. Dieses Verzeichniss von Wortverbindungen ohne Stellenangabe nenne ich האספסף (nach Num. 11, 4)[19]". — Dieses abkürzende Verfahren will L. besonders beim Nomen anwenden, hingegen die Verbalformen möglichst vollzählig verzeichnen. Jedes Nomen oder Verbum, zu welchem die Massora eine Zahlenangabe enthält, soll ohne Kürzung verzeichnet und die Zahlenangabe der Massora ausgeführt werden. L. selbst will sich keine eigene Zählung solcher Wortformen gestatten, bei denen die Massora keine bietet. Die aus diesen Programmpunkten hervorgehende Einrichtung von L.'s Concordanz beeinträchtigt ihre Eigenschaft als rasches und sicheres Hilfsmittel zur Auffindung einer gesuchten Bibelstelle oder zur Ueberblickung der sämmtlichen Bibelstellen, an denen irgend eine Wortform zu finden ist. Hingegen bietet L.'s stete Rücksicht auf die Massora und die Aufnahme ihrer Angaben den Vortheil, dass bei ihm die Gruppirung der Fundstellen irgend einer Wortform nach den Angaben der überlieferten Orthographie und nach den massoretischen Regeln gewissermaassen den massoretischen Thatbestand für jede einzelne Wortform unmittelbar vor Augen stellt[20]).

Sowie Isaak Nathan in seiner Concordanz und wie Jakob b. Chajim, der Herausgeber der Massora, adoptirte auch Levita die Capiteleintheilung der Bibel, wie sie bei den Christen üblich war, und die er schon in seiner Grammatik angewendet hatte. In der Einleitung zur letzteren rechtfertigt er diese Einführung einer nichtmassoretischen Eintheilung des Bibeltextes damit, dass durch die Angabe von Capitel- und Vers-Zahlen die Auffindung einer damit citirten Bibelstelle viel leichter ist. Er verweist auf die ähnliche massoretische Eintheilung der biblischen Bücher in „Ordnungen" (סדרים) und drückt seine Verwunderung darüber aus, warum man nicht auch „in Israel" diese massoretischen Abschnitte mit laufenden Zahlen zu bezeichnen den Gebrauch hatte. Auch die Eintheilung der Bücher Samuel, Könige und Chronik in je zwei Bücher entnimmt er der christlichen Bibel[21]). Die Reihenfolge der biblischen Bücher in seiner Concordanz ist nicht die von Isaak Nathan in der seinigen angewendete und auch später von Buxtorf beibehaltene, sondern die von ihm in der Einleitung zum Masoreth-Hamasoreth als die bei den Massoreten und auch in den spanischen Bibelcodd.

übliche Anordnung angegebene (Pentateuch; Jesaia, Jerem., Ezech., 12 kl. Proph.; Chronik, Psalmen, Hiob, Prov., 5 Rollen, Daniel, Esra).

Wenn auch L.'s Schrift über die Accente — Tub-Taam — in die Reihe seiner grammatischen Schriften gezählt werden kann, so gehört sie doch eigentlich ihrem Gegenstande nach ins massoretische Gebiet. Sie behandelt die Accente der nichtpoetischen biblischen Bücher und zwar in 8 Capiteln, von denen die ersten zwei Einleitendes enthalten, die mittleren drei Eintheilung, Funktion, Gestalt und Benennung der Accentzeichen zum Gegenstande haben, das sechste von den Regeln über מלעיל und מלרע handelt, das siebente vom Metheg und Ga'ja, das achte vom Makkeph. Ein competenter Forscher auf dem Gebiete der biblischen Accentlehre hat über diese Schrift L.'s geurtheilt, dass aus ihr nichts zu lernen sei [22]). Aber auch sie theilt mit L.'s anderen Arbeiten den Vorzug übersichtlicher, klarer, von Abschweifungen freier Darstellung. Er sagt am Schlusse, dass er auf die zwischen den spanischen, französischen und deutschen Punktatoren (Nakdanim) in Bezug auf die Accentregeln obwaltenden Differenzen nicht eingegangen sei; er habe nur die anerkannten Regeln, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Ausnahmen, verzeichnet [23]). Ueber die Bestimmung der Accentzeichen spricht er im zweiten Capitel; dieselben sollen nicht nur Ruhepunkte in der Rede und den Zusammenhang derselben bezeichnen, sondern sie haben auch musikalische Bedeutung, weshalb denn auch jedes Accentzeichen einen besonderen musikalischen Ton anzeige. Die deutschen Juden — fügt er hinzu — lesen in der That jedes Accentzeichen mit einem besonderen Tonfalle, während die Spanier und Italier nur die trennenden Accente als musikalische Tonzeichen von einander unterscheiden, hingegen fast alle verbindenden Accente auf eine und dieselbe Weise lesen. — In Bezug auf den Ursprung der Accentzeichen sagt L. ebendaselbst: „Ich denke, dass die Erfinder der Punktation auch die Accentzeichen erfunden haben. Als die Massoreten beschlossen, in jedem Bibelvers Vocal- und Accentzeichen anzubringen, erwogen sie zunächst, auf welches Wort am passendsten das den Versschluss anzeigende Zeichen — סוֹף פסוק — zu setzen sei, wofür sie hinsichtlich der Thora eine bis auf Moses zurückgehende Tradition besassen. Dann erwogen sie, welches Wort, dem Sinne des Verses gemäss, am passendsten mit dem den Vers halbirenden Zeichen Ethnach zu versehen sei; dies musste schon deshalb vor der Bestimmung der Vocalzeichen geschehen, weil die beiden genannten Accente oft die Vocale beeinflussen. Dann theilten sie die erste bis zum Ethnach reichende und ebenso die zweite, darauf folgende Vershälfte in entsprechende, ebenfalls durch Accente bezeichnete Absätze." Obwohl die verschiedenen Accente zum Theil auch verschiedenartige Absätze bezeichnen — so führt L. weiter aus —, ist es doch zumeist un-

erklärbar, warum sie bald den einen, bald den anderen Accent gesetzt haben: vielleicht sollen damit Geheimnisse der heil. Schrift angedeutet werden, die für uns unergründlich sind.

VIII.

Zur Bibelexegese.

Ausser den in den bisherigen Abschnitten zerstreuten Beiträgen zur Erklärung biblischer Stellen lassen sich aus L.'s Schriften, besonders den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch, noch einige exegetische Einzelheiten zusammentragen, welche hier in der Reihenfolge der biblischen Bücher folgen mögen.

Gen. 3, 9. איכה ist nicht als Frage, sondern als Verwunderung zu erklären: „Sieh' doch, wo du dich verborgen hast! Meinst du, Thor, dass ich dich nicht sehe?" (N. S. אי).

Ib. 42, 1. „Warum sehet ihr Einer den Anderen an und gehet nicht lieber, Getreide einzukaufen?" (N. S. ראה).

Ib. 50, 11. אבל מצרים ist nach אבל מחולה, Richter 7, 22, zu erklären: „Ebene Aegyptens"; darum ist das Wort im Onkelos nicht übersetzt (N. S. אבל).

Ri. 4, 21. ותצנח bed., dass der Pflock in die Erde eingesenkt wurde (N. S. צנח).

I. Sam. 16, 16. אדנינו statt אדניני soll die Unschicklichkeit mildern, dass Einer, indem er Jemanden „Herr" nennt, sich auch Andere beigesellt und ihn „unseren Herrn" nennt. Dadurch, dass das Wort im Singular steht, wird dieser Verstoss gegen die gute Sitte abgeschwächt. Mit Rücksicht auf diese sagen die Söhne Cheth's zu Abraham, Gen. 23, 5, nicht „unser Herr", sondern „mein Herr" (N. S. אדן).

II. Sam. 13, 26. וָלא bezieht sich auf das Vorhergegangene, es will sagen „da du nicht gehen willst"; darum ist das ו mit Kamez punktirt und die Pause durch das Zakef gadol bezeichnet. Dasselbe gilt von dem ולא in II. Kön. 5, 17 (N. S. לו).

Ib. 17, 23. Manche erklären ויחנק nicht als Selbstmord, der bei einem so weisen und vernünftigen Mann, wie Achitophel, nicht anzunehmen ist, sondern dahin, dass Achit. von der würgenden Krankheit, die im Talmud אסכרא heisst, befallen wurde, in Folge des Kummers und Seelenschmerzes ob des Nichtbefolgens seiner Rathschläge. Dieselbe Krankheit wird Hiob 7, 15 מַחֲנָק genannt, mit welchem Worte in einer medicinischen Schrift die genannte Krankheit hebräisch benannt ist (Tischbi סכר).

I. Kön. 17, 1. Der auffallende Ausdruck מתושבי גלעד ist folgendermaassen zu erklären: Als die Einwohner von Jabesch Gilead getödtet wurden, Richter 21, 10, entgingen ohne Zweifel Solche, die nicht anwesend waren, dem Blutbade; zu diesen Letzteren mag Elijahu gehört haben. Die so Geretteten hiessen dann, als sie sich in der wiederhergestellten Vaterstadt niederliessen, תושבי גלעד „die

Niedergelassenen, Ansässigen Gileads". Chronologisch spricht für diese Annahme die Identificirung Elija's mit Pinchas durch die Rabbinen, da Pinchas, somit Elija, zur Zeit jener Begebenheit gelebt hat (Richter 20, 28). (T. תשבי.)

Jes. 9, 6. Das Kethib לםרבה ist so zu erklären, dass לם als besonderes Wort zu lesen und in der Bed. von לָהֶם zu erklären ist, als לָם רַבָּה המ׳ „ihnen ist gross die Herrschaft". Zu לָם vgl. אראלם, Jes. 33, 7, בשלם, I. Kön. 21, 21 (Masor. Hamas. p. 193).

Ib. 26, 19. Auffallend ist, dass der Prophet, von der Auferstehung der Frommen sprechend, ihre Leiber mit dem so unwürdigen Ausdrucke נבלה bezeichnete (N. S. נבל) [1]).

Jer. 49, 3. Es ist sehr auffallend, dass in der Massora das Wort והתשוטטנה unter den 19 Wörtern aufgezählt ist, welche mit שׂ geschrieben und mit ס gelesen werden, so wie auch in einigen guten Codices das Wort mit שׂ geschrieben ist, während kein Commentator etwas darüber sagt. Nach der erwähnten Angabe der Massora wäre das Wort irgendwie nach ושׂטי כזב, Psalm 40, 5, zu erklären (N. S. שוט I) [2]).

Amos 6, 5. Manche erklären הפרטים von פרוטה, Pfennig, also „die da dem Sänger Jeder seinen Pfennig geben" (T. פרט).

Ib. 6, 10. מסרפו bed. nach Manchen den Vornehmsten unter seinen Verwandten, dem es zukömmt, ihm ähnliche Ehren bei der Bestattung zu erweisen, wie man sie Königen erweist, nämlich Anzündung von kostbaren Scheiterhaufen (N. S. סרף).

Psalm 24, 4. נפשו ist irrthümlicherweise mit dem Keri נפשי versehen worden, während dieses Keri und Kethib נפשו — נפשי zu Hiob 33, 28 gehört. Zu נפשו in Ps. 24, 4 wird von der Massora nur ein gekürztes Waw angemerkt (Mas. Ham. p. 231) [3]).

Ib. 68, 29. עוזה kann als Hauptwort, gebildet wie חקה, Num. 9, 14, angesehen werden; dann bedeutet der Satz: du, o Gott, hast uns diese Macht gewirkt (N. S. עזז).

Ib. 78, 66. ויך..אחור bedeutet die Heimsuchung mit einer am hinteren Theile des Körpers haftenden Plage. Der Plural von אחור findet sich I. Kön. 7, 25, אחריהם (T. אחור).

Ib. 85, 5. שובנו s. v. als שוב אלינו, kehre zu uns zurück (N. S. שוב).

Ib. 104, 15. Zu להצהיל פנים משמן vgl. לב שמח ייטיב פנים, Prov. 15, 13. צהל bed. s. v. a. שמח (N. S. צהל).

Prov. 16, 4. Nach כל ist אשר oder ש zu ergänzen, weil man alleinstehendes כל als Object nur in Verbindung mit אשר findet (N. S. כלל) [4]).

Ib. 17, 28. מחריש wird von Einigen als transitives Verbum erklärt, dessen Object אויל sei: „Wer einen Thoren zum Schweigen bringt, wird für weise gerechnet" (N. S. חרש).

Ib. 21, 9. Man hat בית חבר als „Haus der Zauberei" erklärt, nach Deuteron. 18, 11; denn es mit חָבֵר zu identificiren, hindert die abweichende Punktation חֶבֶר (N. S. חבר).

Hiob 20, 2. Es ist auffallend, dass Kimchi im Wörterbuch das Wort חושי — weder unter חוש noch unter חשה — bringt. Ueber dasselbe giebt es sehr verschiedene Meinungen. Die Einen erklären es mit „eilen", die Anderen mit „Schweigen", Manche denken an חששה, Besorgniss, Andere an die „Sinne" (N. S. חוש).

Ib. 30, 17. עורקים heissen bei den Aerzten die Pulsadern. Hiob sagt: Meine Pulsadern ruhen nicht, sondern sie bewegen sich fortwährend, ohne Unterlass, wegen der ausserordentlichen Hitze, die in meinem Herzen ist (T. רפק).

Echa 1, 4. Bei אבלות ist an wirkliche Trauer zu denken: die Strassen Zijons trauern, d. i. sie lassen Gras wachsen, sowie der Trauernde sein Haar wachsen lässt (N. S. אבל) [5].

I. Chron. 11, 27. Für חלץ הפלוני steht II. Sam. 23, 26 חלץ הפלטי. Man beachte, dass נ mit י dem ט sehr ähnlich sieht (N. S. פלא).

II. Chron. 13, 22. Das Buch, in welchem die Geschichte der Könige und Propheten verzeichnet ist, heisst deshalb מדרש, weil Jeder, der nach jener Geschichte „sucht, forscht", sie daselbst findet (T. דרש).

Bemerkenswerth sind einige Beobachtungen L.'s über den Sprachgebrauch der biblischen Bücher. In den Reden der Propheten steht oft das Perfectum im Sinne des Futurums, da das Verkündete vor Gott so sicher ist, als wäre es schon geschehen [6]. In den poetischen Büchern, Psalmen, Proverbien und Hiob, verhält es sich umgekehrt, indem das Futurum meist im Sinne des Perfectum steht; dasselbe gilt vom Lied am Meere, Exodus 15, und vom Liede Moses', Deut. 32. Hingegen finden sich in den historischen Erzählungen der Bibel nur wenig Fälle solcher Anwendung der Tempora (Bachur I, 4, 7). Der Imperativ hat auch die Bedeutung der Bitte und des Flehens, besonders wenn die Anrede an Gott geht, wie das zumeist im Buche der Psalmen der Fall ist (ib. I, 6, 7). — Die drei poetischen Bücher haben deshalb abweichende Accentuation, weil ihre Verse sehr kurz sind (Erl. zum Mahalach 7 a) [7]. — ש im Sinne von אשר findet sich mit geringen Ausnahmen nur im Hohenlied, Koheleth und Psalmen (Nimm. Michl. 14 c).

Hier sei noch Levita's Auffassung der sog. Tikkune Soferim erwähnt. An den von der Massora aufgezählten achtzehn Stellen haben die Soferim nicht etwa dem ursprünglich anders lautenden Text seine gegenwärtige Gestalt gegeben, sondern sie wollten davor warnen, die betreffende Stelle, welche dem Zusammenhange nach leicht anders gelesen werden könnte, von dem überlieferten Texte abweichend zu lesen, da dadurch die Gott schuldige Ehrfurcht verletzt würde, so z. B. wenn man Gen. 18, 22 anstatt ואברהם עודנו עומד לפני י״י lesen würde, wozu der Zusammenhang der Stelle leicht Veranlassung böte, וי״י עודנו עומד לפני אברהם (Tischbi, Art. תקון סופרים).

Anmerkungen.

Zu I.

1) R. J. Wunderbar, Biographie des Elijja Levita im X. Jahrg. (1849) des Litteraturblattes des Orients, Col. 49, 70, 85. — Sal. Buber, Leben und Schriften des El. Bachur, genannt Levita, Leipzig 1856 (hebräisch). — Chr. D. Ginsburg, Life of Elias Levita, in der Einleitung zu seiner Ausgabe des ס' מסרת המסרת, London, 1867. — L. Geiger, in der Allgemeinen Deutschen Biographie, Bd. XVIII, S. 505 ff. — J. Levi, Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker. Breslau 1888. — S. ferner L. Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland, Breslau 1870; J. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. und aramäischen Studien, München 1884.

2) Ich habe die Ausgabe von 1546 (an der Spitze der von Levita herausgegebenen Sammlung דקדוקים) benützt.

3) Hier ist die Ausgabe von Mantua, 1556, benützt worden.

4) In der Ausgabe von 1546 (Dikdukim) benützt.

5) In der Ausg. von 1546 benützt.

6) Diese erste Bearbeitung befindet sich in der Münchener kön. Bibliothek. Die Einleitung zum Theil daraus abgedruckt in Jüd. Letterbode VII, 174.

7) Diese zweite Bearbeitung findet sich in der Pariser Nationalbibliothek. Widmung und Einleitung gab Frensdorff heraus, in Frankel's Monatsschrift XII, 101 ff., dasselbe nebst dem Anfange der Concordanz selbst (bis Art. אגם) B. Goldberg in einem besonderen Hefte: ספר זכרונות, Frankfurt am Main 1875.

8) Hier ist diese erste Ausgabe, sowie die von Ginsburg (s. Anm. 1) benützt worden.

9) In der ersten Ausg. von 1541 benützt und meist als Meth. citirt.

10) In der Ausgabe von Basel 1601 benützt und auch als T. citirt.

11) S. Perles, Beiträge, S. 131 ff.

12) Für die ersteren, auch als Nimm. Michl. (Nimmukim zum Michlol) citirt, habe ich die Ausgabe von 1546 benützt, für die anderen (als Nimm. Schor. oder N. S. citirt) die Ausgabe von Biesenthal und Leberecht, Berlin 1847.

13) Vgl. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrestomathie S. 18, 70 ff., 535.

Zu II.

1) S. Meth., Art. דגל (in Bezug auf die Derivata der Wurzel דגל s. Levy, Chald. Wört. I, 162): (ובדפוס של ווניצייה כתיבין כלן בריש וטעות מפורסם הוא); ib. Art. חן (in Bez. auf II Sam. 12, 3: ובחיקיה statt ובחינכה); ib. Art. צהר (zu Ps. 88, 15). In der 3. Einl. des Mas. Ham. warnt er vor den masoraartigen Noten am Rande dieser Ausgabe (p. 115).

2) Zu Beginn der zweiten Einleitung (p. 93, ed. Ginsburg).

3) Ib. ib.

4) In Bezug auf Echa 1, 7 s. Pirke Elija 63 a.

5) Mas. Ham., p. 120.

6) Ib. p. 93 f.

7) Ib. p. 94 f.

8) Ib. p. 138. Vgl. Frensdorff, Einl. zu seiner Ausgabe des Ochla we-ochla, p. X, wonach die Behauptung L.'s eingeschränkt werden muss. Vielleicht meinte L. bei dieser Behauptung nur die Massora finalis, also jenen Theil der Arbeit J. b. Ch.'s, dessen Stoff thatsächlich zumeist im Ochla we-Ochla zu finden ist.

9) Ib. p. 114. Vgl. Baer und Strack, Dikduke-Ha-Teamim, p. IX.

10) Pirke Elija 65 a: וכן כל לשון אכילה כשהטעם בלמ"ד הכ"ף היא בחטף פתח... כמבואר במסורת דרבי אהרון בן אשר שאנו סומכים על קריאתו. Es ist § 51 in Baer und Strack's Ausgabe (S. 42). L. entnahm das Stück der ersten Bombergischen Bibel.

11) Mas. Ham. letzter Abschnitt, p. 256 f. קצת נקדנים וקוראים או חזנים.

12) Ib. p. 256. L. citirt den Anfang des Abschn. über Zere und Segol (ממכון שבתו השגיח) und den des Abschn. über Cholem (משפט שמוש החולם). Beide Anfänge zeigen in den Anfangsbuchstaben den Namen משה. In der 3. Einl. zu Mas. Ham. (p. 123) citirt L. den Anfang der Schrift, wo der Verf. behauptet, dass die Punktation vom Sinai her offenbart sei. Hier nennt er ihn Moses den Nakdan. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch, Art. כחש erwähnt er, in einem Massorawerke im Namen des Moses aus London (identisch mit Moses dem Nakdan) eine Erklärung dafür gesehen zu haben, warum in ותכחש, Gen. 18, 15 das Kaf ein Kamez habe.

13) Ib. p. 257. S. über ihn Zunz, Zur Geschichte und Litteratur, S. 113. Geiger, Wiss. Zeitschr. f. j. Th. V, 419 ff.

14) Ib. p. 257. Dieser Meir aus Speier ist wohl identisch mit dem bei Zunz, a. a. O. p. 163, A. g Genannten.

15) Ib. p. 258. Ginsburg daselbst vermuthet, er wäre identisch mit dem berühmten Grammatiker Jakob b. Eleasar.

16) Ib. p. 257. Das Wortspiel auf פיהם (Böhmen) lautet: שבכותלי בתי שיריו נכר כי פהמי הוא, nach Berach. 28 b. Das soll zugleich eine Kritik der Verse unseres Nakdan sein. L. citirt Jekuthiel auch p. 249. S. über ihn Zunz a. a. O. S. 115.

17) Tub Taam Ende: ויש בקצתם מחלוקת לפי נקדני הספרדים והצרפתים והאשכנזים.

18) Mas. Ham. p. 123.

19) Ib. p. 136 und im Vorbericht zum Gedichte selbst.

20) כי נמצאים בו מלות זרות וחמורות.. וכמוהו נמצאות בספר אמונות שחבר ז"ל. Bekanntlich gehört das Gedicht nicht dem Gaon Saadja, sondern dem Saadja b. Joseph Bechor Schor (12. Jhdt.) an.

21) Er citirt (Meth. נסס I) ihre Controverse über בנס, Dan. 2, 12, s. Raschi z. St.; die Controverse über פארור, Joel 2, 6 (Harkaba s. v.) s. Raschi z. St., die Erklärung Menachems zu סעה Ps. 55, 9 (Nimm. Schor. Art. סעה), s. Raschi z. St.; die Aussage Dunasch's über die 20 Namen der Dornen im Hebräischen (Tischbi סרב, vgl. Meth. ברק III), nach Raschi zu Ezech. 2, 6. In Nimm. Schor. Art. סלסל behauptet er, Menachem und Dunasch hätten Beide סלסלות, Jerem. 6, 9, von סלסלה, Prov. 4, 8, abgeleitet; in Wirklichkeit findet sich bei Menachem und Dunasch nichts dergleichen (s. hingegen Machbereth סל I und V), während die angegebene Ableitung sich bei Raschi zu beiden Stellen findet, zu Jerem. 6, 9 allerdings auch mit der Bemerkung, M. und D. hätten so erklärt, womit Raschi aber zunächst die Ableitung des W. סלסלות von סל, Korb, im Auge hat. Ib. Art. ערר, sagt L., Dunasch und Raschi hätten ערירי, Gen. 15, 2, mit ער, Maleachi 2, 12, in Zusammenhang gebracht. Hier scheint L. den Namen Menachem's mit dem D.'s verwechselt zu haben, denn in M.'s Namen citirt Raschi zu Gen. 15, 2 die erwähnte Etymologie, die sich auch im Machbereth, ער VI, vorfindet.

22) הוא היה המדקדק הראשון (17 a). Diese Bezeichnung für Jeh. Chajjûğ findet sich sehr oft bei A. Ibn Esra.

23) Meth. Einl.: שלפניו לא היה דקדוק ללשון הקדש כלל ולפי שמצא העשרים וארבע מנוקד ומוטעם ומומסר על ידי בעלי המסורת הוא החל לחושיע את ישראל ולהאיר את עיני הגולה בדקדוקו.

24) S. Harkaba zu וישרנה (בספר הנוח בשרש ישר), ib. zu ותזרני (W. זרה), ib. zu חי (W. חיה).

25) Meth. Einl.: ... ואחריו ר' יונה ואחריו ר' סעדיה גאון.

26) Mas. Ham., z. Einl. p. 131: כאשר העיר עליהם ר' יונה המדקדק בדברו באותיות בג"ד כ"פת וז"ל הריש הדגושה והרפויה בקיאים בה אנשי טבירייה ולא אנחנו כי הם צחי הלשון מכל היהודים. Im Rikma, p. 7, Z. 9 lautet die Stelle: ולריש גם כן ענינים מתיחדים בתקונם אנשי טבריה כי הם הצחים בלשון מכל העבריים. Im Comm. zu Mahalach 9 b: וזה לאנשי טבריא שהם צחי לשון יותר מכל העברים.

27) Harkaba s. v. ותבאתי, p. 22d: ור' יונה כתב כי התי"ו מקום יו"ד סימן הנמצאת. Auch dieses Citat ist nicht wörtlich. S. Rikma, S. 46, vorletzte Zeile und S. 49, Z. 17.

28) Nimm. Schor. שבר.

29) S. Kimchi's Wörterbuch, s. v. צמא. Die Erklärung steht bei A b u l w a l î d, Wörterbuch 612, 20, vgl. 700, 32.

30) Nimm. Schor. A. פדר: ..וכתב הפרחן. Es ist die Erkl. von פדר, welche Ibn Parchon s. v. im Namen Anderer mittheilt. — Was Nimm. Schor. מזר über die Etym. von ממזר citirt wird, scheint ebenfalls Parchon entnommen zu sein.

31) S. Harkaba s. v. מגמת (ר' יוסף בעל הזכרון), aus D. Kimchi's Wörterbuch s. v. גמא; ib. s. v. ותזרני (וכן כתב ר"י קמחי), aus D. Kimchi's Michlol s. v. אזר, 29 c; Pirke Elija 70 a, die Erklärung von אחרי, Spr. 28, 23, als Adjectivum (die aber auf Abul-

waltd zurückgeht), s. Sikkaron S. 12, Z. 7; in Nimm. Schor. citirt er J. Kimchi's Kritik der Aussprache ושבחך (im Gebetbuche), anstatt ושבחך —, s. Sikkaron S. 22 — vertheidigt aber jene mit Aboth II, 8 (שבחן). Zu D. Kimchi's Beispiel תשבחות für die Musterform תפעלה (Michlol 58 c) bemerkt L.: זהו מה שכתב אביו ז״ל בספר הזכרון שאין לומר בתושבחות אלא בת׳, s. Sikkaron S. 8, Z. 9. Im Comm. zum Mahalach, Anf., nennt er ihn ebenfalls בעל ס׳ הזכרון. Das Sikkaron (jetzt von mir edirt) wollte Cornelio Adelkind nebst andern alten Grammatiken drucken lassen. S. die Nachschrift zur Sammlung דקדוקים, Ven. 1546.

32) Mas. Ham., zu Anf. der 3. Einl., p. 106, citirt er Cap. 7 des Maase Efod, über Keri und Kethib (s. S. 40 der Ausgabe von Friedländer und Kohn). Zu Anfang der Erläuterungen zum Mahalach (4 a) verweist er auf Efodi in Bezug auf die Ursache der Identität beider Geschlechter in der 3. Pers. Plur. Perfecti (s. S. 61 der Ausgabe), und verspricht bei dieser Gelegenheit, das Buch einmal herauszugeben.

33) Mas. Ham. p. 195. Er citirt die Stelle aus B.'s Grammatik מקנה אברהם über die Ursache der Benennung des Hebräischen als „heilige Sprache", wobei er bemerkt, dass er sowohl in diesem Punkte als auch anderweitig gegen das genannte Buch Einwendungen erhoben habe (ואני השגתי על זה בכלל שאר ההשגות שהשגתי על ספרו).

34) S. Mas. Ham. p. 122: וכתב בעל ספר הסמדר ושמו לוי בר יוסף בתחלת ספרו (über das Alter der Punktation). Er citirt das Buch noch ib. p. 254, in einer Reihe mit David Kimchi's Et Sofer, als eine der von Grammatikern geschriebenen masoretischen Schriften, in welchen allein — nicht aber in der Massora selbst — die Abbreviatur ל״ד (= לית דכותיה) vorkomme. Ferner in den Erläuterungen zum Mahalach 27 a: im Buche Semadar sei geschrieben, dass קראן, Ruth 1, 20, mit Segol unter dem ר zu lesen sei. Vgl. Brüll, Jahrbücher VIII, 187.

35) Ueber dieses von L. einige Mal in den Glossen zu D. Kimchi's Wörterbuch (s. Art. אלץ, חלב, שדר, שוט) citirte Reimlexicon s. die Mittheilungen von Luzzatto in dem Briefe, welcher der Ritterberg'schen Ausgabe des Michlol (Lyk 1863) vorgedruckt ist. Nach Luzzatto's Angaben versah Levita auch dieses Wörterbuch mit einzelnen Glossen und entnahm ihm andererseits, was er in den Glossen zu D. Kimchi's Grammatik und Wörterbuch als eigene Bemerkung vorträgt.

36) In der Glosse zu D. Kimchi's Wb., Art. שגה, bemerkt er, der von K. genannte Ibn Koreisch werde an vielen Stellen von Abr. Ibn Esra citirt. Die Ibn Koreisch-Citate bei Ibn Esra sind übrigens gar nicht zahlreich. S. mein Abraham Ibn Esra als Grammatiker, S. 174 f.

37) Nach D. Kimchi (Wb. דקק) citirt er, Harkaba 30 a, seine Erklärung von להדק, II Chr. 34, 7, als Inf. Niphal.

38) Mas. Ham. p. 258 nennt er das B. Mafteach als masoretisch-grammatisches Werk und spricht die Vermuthung aus, es sei identisch mit dem von Ibn Esra in der Einleitung zu Mosnajim genannten gleichnamigen Werke des Levi Ibn Al-Tabban aus Saragossa.

39) Die Einleitung zum Pentateuchcommentar, Mas. Ham. p. 224; Comm. zu Gen. 10, 21, Meth. Einl.; zu Exod. 9, 3, Nimm. Schor. טרם; Comm. zu Hiob 16, 8, Meth. קמט und Tischbi קמט; zu Hiob 22, 29, Meth. שוח II. Den Hiobcommentar N.'s las Elija wohl in der von ihm benützten Bombergischen Bibel. Im Art. סמבטיון des Tischbi citirt L. eine Ansicht Nachmani's, wonach der Flussname גוזן, II Kön. 17, 6, mit dem Verbum ויגז, Num. 11, 31, — in der Bed. entfernen, beseitigen — zusammenhänge.

40) Die Erkl. von תושיה, aus dem Comm. zu Prov. 2, 7 (N. S. ישה).

41) Mas. Ham., am Schluss der dritten Einleitung, p. 142: וכן חובר על זה ספר ויחכו אותו לר׳ יעקב בעל הטורים ז"ל.

42) S. Methurgeman, Einleitung. Vgl. Tischbi Art. ויטרי: כמו שנקרא ספר הראקינאט על שם מחברו רבי מנחם מראקינאט.

43) Mas. Ham. p. 107, aus der Einleitung zu Jeremia, über Keri und Kethib. Im Tischbi, Art. עולם הבא, citirt er seinen Commentar נחלת אבות zu Aboth, c. IV.

44) In Nimm. Schor. טען wundert er sich darüber, dass El. Misrachi טענו, Gen. 45, 17, als Piel auffasse.

45) S. Nimm. Schor. קרס. Nach dem Citat, einer französischen Uebersetzung von כרע und קורס, Jes. 46, 1 — so sagt Levita —, wäre Gerschom ein Franzose gewesen, während L. die Ueberlieferung hatte, dass er ein Deutscher war. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden V[1], 405.

46) S. Meth. גרם I, die Erklärung zu תשגה, Prov. 5, 19, nach Raschi z. St.; ebenso Harkaba 37 b, die Bemerkung zu צנאכם, Num. 32, 24.

47) Nimm. Schor. ראם: כתב ר׳ סעדיה כי הראם היא הנקיבה מן אקר. Vgl. Jbn Parchon's Wörterbuch s. v. דיש; Geiger's Jüd. Zeitschr. II, 308.

48) S. die Artikel אלץ (aus Sota 9 b, auch im Comm. Kimchi's zu Richter 16, 16); דכא (Jebamoth 70 b, auch bei Raschi zu Deut. 23, 2); והב (Berach. 54 a, zu Num. 21, 14); מרח (M. Bechor. VII, 5, zu Lev. 21, 20); צעצע (Sukka 5 b, Etym. von כרובים).

49) Nimm. Schor. Art. אבן, aus Gen. r. c. 17; Meth. Art. זיו, aus Gen. r. c. 42; Tischbi אטליא, aus Gen. r. c. 67; ib. מטרונית. Ib. זכר ist Gen. r. c. 20 als „Midrasch" citirt; ebenso Nimm. Schor. חול: Gen. r. c. 19. Tischbi קלמס citirt er: וכן בבראשית רבה משל למלך שקנה קאלמרין לבנו.

50) Nimm. Schor. עפל citirt er מדרש ר׳ תנחומא zu Num. 14, 44. S. die Ausgabe von Buber z. St. 42 a. In der gereimten Einleitung zum Tischbi sagt er, er habe meist aus den Worten unserer Lehrer seine Beispiele entnommen, כגון בראשית רבה

ותנחומא וילמדנו. Vielleicht differenzirte er die beiden Namen des einen Midrasch nur dem Reime zu Liebe.

51) Die Stelle über die Terafim (c. 36), Nimm. Schor. תרק, Tischbi תרפים.

52) Tischbi, Art. חבוט הקבר. Vgl. Jellinek, Beth-Hammidrasch I, p. XXVI und 152 ff.

53) Im Bachur I, 8, 3 heisst es in Bezug auf ונמכר לך, Lev. 25, 39: הוא עומד כמו שפירשו חכמים ז"ל שמוכר עצמו מפני דוחקו. Das ist weder aus Sifrâ z. St. (109 c ed. Weiss: אינו נמכר אא"כ העני) noch aus Mechiltha zu Exod. 21, 2 entnommen, sondern aus Raschi's Comm. zur letzteren Stelle. — In Nimm. Schor. לאב citirt er mit den Worten רבותינו ז"ל פירשוהו die Erklärung von תלאובות Hos. 13, 5, welche bei Raschi z. St. zu lesen ist. Im Bachur II, 13, 5 citirt er im Namen von רבותינו ז"ל die Erklärung von רטפש, Hiob 33, 25, welche bei D. Kimchi im Wörterbuche s. v. im Namen von יש אומרים erwähnt wird. Auch Abulwalîd widerfährt es einmal, eine Erklärung Menachems als traditionelle zu citiren, s. mein Leben und Werke des Abulwalîd, p. 102.

54) S. die Artikel בת קול, גלגול, מקום, נבל II, פרדס, צרף, קבל, שכן. In den Erläuterungen zum Mahalach, 6 a, sagt er von den Buchstaben אה"וי: והפליגו בשבחם בעלי הקבלה.

55) Tischbi, Art. רזיאל.

56) Mas. Ham. p. 121: נגד דעת רז"ל ונגד הקבלה האמתית שבספר הזהר. Azarja dei Rossi beweist aus dieser Stelle, dass Levita den Sohar unmöglich gelesen haben kann, da in ihm die Punktation erwähnt werde. Meor Enajim c. 59.

57) In Mas. Ham. p. 126 verweist er auf Kusari III, 31 über die Massora; ib. p. 133 auf Kusari II, 8.

58) Tischbi צלם. Aus More I, 1 den Unterschied von צלם und דמות. S. auch Tischbi מין. In der Einl. zum Tischbi erwähnt L., dass Maimuni alle seine Werke, mit Ausnahme des Jad Hachasaka, arabisch geschrieben habe.

59) Pirke, Elija 50 a, von den Buchstaben אוי: ובעל ספר יצירה קרא להן אמות הדבור. In Wirklichkeit aber bezeichnet das Buch Jezira als die שלש אמות die Buchstaben א, מ, ש als Zeichen der drei Elemente („Mütter") אויר, מים, אש. Buxtorf, Lex. Chald. Col. 112 bringt den Ausdruck אמות הקריאה im Namen der „Grammatici". S. übrigens mein: Die hebr.-arabische Sprachvergleichung Abulwalîds, p. 78.

60) Pirke El. 69 bemerkt er, dass „manche Pajtanim, an ihrer Spitze der Kaliri" Verba denominativa bilden, die weder in der Bibel vorkommen, noch grammatisch berechtigt sind. Die von D. Kimchi gebildete Hiphil-Form אאביד belegt er mit אאביך (so beginnt die Keroba von Kalir zum 9. Ab), welches der Paitan aus ויתאבכו, Jes. 9, 17, gebildet habe (Nimm. Michlol, 29 b). Zum Belege für Raschi's Ansicht über צקון Jes. 26, 16 citirt er den Vers צקון לחשם קשוב, Harkaba 37 b (vgl. Zunz, Die synag. Poesie

des Mitt. S. 434). In Tischbi Art. ותק citirt er die mit ותיק חסיד beginnende Selicha zum Versöhnungstage (s. Zunz, Litteraturgesch. der syn. Poesie, S. 361); ib. Art. שדרא bemerkt er, dass in der Keduscha zu Neujahr die Lesart שבשורותיהם richtiger sei als שבשדרותיהם, mit Hinblick auf Targum zu Lev. 3, 9. — Aus dem Citate bei Raschi zu Amos 7, 5 entnimmt L., dass Kaliri auch die Hoschaanoth verfasst habe (Nimm. Schor. לקש). In Tischbi bespricht L. die Ausdrücke Pijut (פיוט), Pismon (פזם, vgl. Perles, Beiträge, 67 f.), Sillûk (סלק I), בירבי (רב und בר I). Im Art. רב citirt er einige Pijutdichter. — Ueber den Ausdruck קרובץ s. T. קרבץ, Nimm. Schor. עתר.

61) Bachur IV, 9, 2: Sal. Gab. sage in einem seiner Gedichte לבוש מְשֻׁיָּם. Zu dem Citate D. Kimchi's in seiner Grammatik zur Nominalform פעול (54 d, ed. Lyk 155 b): וכן אמר בעל שיר איכה אזובי קיר ··· bemerkt L., das wäre Sal. Gab. in seinem Klageliede über den im Jahre 4800 ermordeten R. Jekuthiel. N. S. zu טאטא citirt er den Vers טאט מלכות גבירת aus einem der Pijutim S. Gab.'s.

62) Im Tischbi, צבע I, citirt er von ihm den Vers: והזהר בני מן הצבועים נשיקתם נשיקה נעתרה. Es ist der 29. Vers des Lehrgedichtes קערת כסף.

63) Zwei Stellen des Machbereth im Tischbi, כהב II und עבר II.

64) S. Harkaba s. v. תעגנה (42 a), wo er als Beweis für die angebliche Wurzel עגה Folgendes anführt: וכן מצאתי שירה מהמשוררים הקדמונים... באמרו באחד מבתי שיריו אצוה וגם אבכה אליהן ואֶעֱגֶה ועדיהן אקוה. Es ist derselbe Vers, den Abulwalîd (Wb. 502, 14) zu gleichem Zwecke anführt, s. ZDMG. XXXVI, 404. Es ist fraglich, ob nicht L. den Vers einer secundären, von Abulwalîd abhängigen Quelle entnommen hat. — In Mas. Ham., 2. Einl., p. 97, citirt er im Namen eines בעל הלצה: שנפשי מעולם לא מצא מנוצחת כי אם מבעל מלאכה אחת. — In Nimm. Michl. 48 b weist er auf den Terminus יחד bei den משוררים hin.

64a) Nimm. Schor. סבא, als Quellenangabe für ein von D. Kimchi citirtes Epigramm.

65) S. Tischbi, Art. לליח. Vgl. אלפאביתא דבן סירא ed. Steinschneider (1858) p. 23 b, 33 a.

66) S. Nimm. Schor. צרה. Dieses Citat scheint auf Ibn Esra's Comm. zu Gen. 37, 27 zurückzugehn.

67) Mas. Ham. p. 108, über die Synagoga magna, neben dem Seder Olam.

68) Tischbi קרבץ. Er bemerkt, Ascheri habe in der Aeusserung über Kaliri, zu Berachoth 34 a, deshalb קרבוץ (nicht קרובץ) und nicht קרבות geschrieben, weil er als Deutscher an jene Aussprache gewöhnt war.

69) Tischbi סבר I. Er citirt Cap. 25 des Kolbo über die liturgische Formel סברי מרי.

70) Tischbi Art. כפא.

71) Met. זיז (Hieron. übers. in Uebereinstimmung mit Targ. und Midrasch בהם, Gen. 14, 5, so, als ob es בָּהֶם gelesen wäre); die übrigen Stellen sind in Nimm. Schor. בדלח (= bdellium), טחן (טחון Echa 5, 13 euphemistisch erklärt), שתן (משתין בקיר = Mann).

72) S. Tub Taam c. 2 וכבר נדפסו בין הגוים נגוני הטעמים כלם בחכמת השיר הנקרא מוסיקה... Nach einer brieflichen Mittheilung Steinschneiders wäre nicht Transscription der massoretischen Tonzeichen in Notenschrift gemeint, sondern musikalische Noten überhaupt: eine Darstellung der hebräischen Accente durch Noten habe zu Levita's Zeit wohl nicht existirt.

Zu III.

1) Ueber שם העצם 2 a, רפה, חזק 6 a, שם הפעולה 11 a, חסרי הפה 20 b, נחי הפה 22 a, הפעלים הפועלים 39 b.

2) בינוני 4 b, שם הפועל ib., אותיות השפה (und nicht א' השפתים) 5 b, א' הנשימה 6 a, קל 14 a.

3) מקור 4 b, א' המשך 6 a, נפעל עומד 16 a, מלות מורגלות 22 b.

4) S. 5 a (Radical- und Functionsbuchstaben), 6 b (בגד כפת), 7 a (Accentregeln), 9 a (zwei Schwa), 10 a (Aussprache des Kamez), 11 b (vom Adjectiv).

5) Vom Zahlwort 5 a, Partic. act. und pass. 5 a, Unterschied der beiden ר 6 a, Regeln des דחיק und אתי מרחוק 7 a, b, Schewa 9 b, Bildung der Stammformen 10 a, Eigennamen 10 b, Appellativum und Attributivum 11 a, Segolatformen 12 b, zweierlei ה— 14 a, Bedeutung des Piel 16 b, Bedeutung des Hiphil 17 b, Pathach furtivum 20 b, Verba ע"ו und ע"י 24 a, Verba ל"ה und ל"ה 27 b, Objectssuffix beim passiven Verbum 44 a.

6) S. 2 b (צדיק), 10 a (דבר דברתָ), 13 a (גֶּבֶר u. s. w.), 13 b (סריסי), 17 a (נשמר).

7) S. 4 a, 9 a, 10 b, 17 a, 18 a ff. Exod. 40, 35 führt er als Bibelvers an, in welchem alle drei Formen des Perfectum Kal (מָלֵא, שָׁכַן, יָכֹל) vorkommen, 14 b.

8) S. besonders von 14 b an.

9) S. 3 b (דע כי לא בא המחבר רק להודיע שמוש האותיות...), 10 a (לפי שכבר כלל בשם העצם כל השמות.... לכן בא עתה...), 11 b (אבל זה המחבר לא הביא רק העקר...).

10) S. die Erläuterung der ersten sieben Worte des Mahalach, deren Anfangsbuchstaben den Namen des Verfassers zeigen. Ferner 3 a, 8 a, 8 b, 15 b und sonst.

11) S. 2 b (Eintheilung des Nomens nach den Logikern), 9 a (die Punktatoren über בָּתִּים), 20 b (לקח, nicht נקח die Wurzel zu אקח).

12) So z. B. das Citat aus seiner eigenen Grammatik, 20 b.

13) S. 12 b (die vollständige Vernachlässigung der Segolatformen).

14) S. 18 a (ואולי הוא טעות שנפל בנוסחא וראוי לומר...).

15) S. 3a (zu הפעלים והכנויים erwähnt er die Variante הפעלים הבנויים und erklärt auch nach derselben).

16) Gewöhnlich mit א"א (אמר אליהו) eingeleitet (einmal, 59c: אמר המגיה). Der Wegfall dieser Einleitungsabbreviatur ist störend, wenn die Glosse mit der von אמר abhängigen Partikel כי beginnt, z. B. 30c ed. Bomberg (כי לא יהכן הצוור...; in ed. Lyk, 87a, ist כי weggelassen und א"א wieder hergestellt, oder 19b ed. Bomberg vgl. mit 56a ed. Lyk. Im Folgenden werden die Glossen nach der Bombergischen Ausgabe citirt, und zwar mit Angabe der Columne und, wo mehrere Glossen auf einer Columne stehen, der Nummer der letzteren.

17) S. 11d (שם שפעל im Sinne von שם דבר); 9b (כח נסתר nach einem kurzen Vocal); 28c (מלכים, Vocale, im Gegensatz zum Schewa).

18) S. 14c (מ"ם היתרון, Bez. der „Grammatiker" für das comparative מן), 20a מלין ומוקלין (so nennen die Grammatiker die Wörter, in denen ein Dagesch forte des Piel ausgefallen ist).

19) S. 2c (1), 3b (2), 5b, 11b, 16d (2), 17a (1), 17b, 19b (2).

20) S. 10c (2), 21b.

21) S. 30c, 30d (1), 32d, 33a (1), 47b, 51c.

22) S. 4d (1), 6c (3), 7c (2), 4c (3), 9c (4), 16c (2), 17c, 19c, 22d (1), 27d, 29a (1), 29a (2), 37a (2), 38d, 39b, 39c, 41b (1), 51c, 55c, 60c, 63c. Levita bemerkt auch Abweichungen K.'s von Massoraregeln: 3a (1), 6d, 9c (2); oder von der Massora abweichende Lesungen biblischer Wörter: 2d, 10c (1).

23) S. 44c, zu der von Kimchi angeführten (danach von Norzi zu Jerem. 51, 34 citirten) Massora über מִלָּא (Jer. 51, 34) und מִלָּה (Psalm 139, 4). — S. auch 20c (1).

24) S. 3a (2): Ezech. 18, 11 אָכַל, nicht אכל; ebenso Kimchi selbst im Comm. z. St., vgl. Norzi z. St.; 56c (2): Josua 11, 2; 12, 3 כִּנְרוֹת, nicht כנרות. 43d bemerkt er, dass die meisten Codices das Schluss-ו in המסיו, Josua 14, 8, אשתיו, Daniel 5, 4, und ähnlichen Wörtern irrthümlich mit einem Punkte schreiben.

25) S. 9d (2), 11a, 11d (2), 21d, 24a, 24c, 28b, 43a.

26) S. 3c, 9d (3).

27) S. 25c (נמצא שדבריו סותרים זה את זה); 18d (2), Widerspruch mit einer Stelle des Wörterbuches, ebenso 59c.

28) S. 9c (1), 20c (2), 20d, 24b, 38c, 57b, 61b.

29) S. 28d, 33a (2), 44b (2).

30) S. 22a (1), 22c, 25b, 54a.

31) S. 4d (2): anstatt צדקים, II Kön. 10, 9, צדיקם Ez. 23, 45.

32) S. 9b (2), 44c.

32a) S. 6c (4): Kimchi sagt: וכן כל ויאמר ויאכל פתח באתנח וסוף פסוק, während ויאכל nur ein einziges Mal, nämlich an der eben von K. selbst citirten Stelle, Gen. 3, 6, in Pausa vorkomme.

33) S. 4b, 5d (2), 22d (2), 24d, 33c, 39a, 40a.

34) S. 9a, 22a (2).

35) Ibn Esra gegen Kimchi 21a (1), 68c. Ibn Esra für Kimchi 33c. Midrasch gegen Kimchi 9d (4). Targum gegen K. 10a.

36) S. 33b, 33c, 34b, 41a, 41b, 59b. Raschi zur Bestätigung citirt: 20b, 21a (1).

37) S. 3b (1), 8c, 23c, 24b (1), 26b (2), 26d, 37b, 39d, 42c, 50a, 57a.

38) S. 3a (3), 5d (1), 7c (1), 9b (1), 9d (1), 10b, 13c, 14c, 19d (1), 22c, 24b (1), 29b (2), 34c, 40c, 55d.

39) S. 9d (3), 12a, 16b, 16c (1), 18d (1), 19d (1), 20c (1), 29d (1), 29d (2), 32b, 34d, 37a (1), 41c, 42b, 45a (2), 48b (1), 54a, 68d. Mnemonische Zeichen, סימנים, giebt Levita an: 9b (1), 13b, 16c (1), 16c (2), 19b (1), 28d, 32b, 37a (2).

40) S. 8c, 8d, 23c, 24b (2), 24d, 35a, 35b, 37b.

41) S. 25a: טעות המחוקקים, 27a (1): טעות המחוקק, 36a (1): יש כאן טעות.

42) S. Abschn. V.

43) S. die Artikel: אמן, בוא, גבעל, חסה, כאב, מות, נקד, צפן, צפצף, קדש, קוה, שרה.

44) S. die Art. ארר, דרש, הלל, חבל, חיל, חלף, חרב, יצא, ירא, ישן, ישר, כרמל, לאך, נגף, נרץ, נטף, נסע, סור, סרח, עבד, פות, פלט, פלך, צדד, קשב, ראש, רוב, שען, תמם.

45) S. die Art. אנח, ארז, אתה, בנה, בר, גאה, גיא, דגר, חבה, טהר, טחר, יחד, יקץ, ישע, לו, לול, מלל, מלט, מסר, נבא, נדף, סדר, עוד, עור, ערם, פגר, קטן, קרא, רבה, רהב, רוע, רוש, רעה, שגל, תאם, חבל.

46) S. die Art. אדר, אוי, בצץ, גבר, גור, דוב, יום, ירע, כלל, כפה, מעה, נאם, ניק, נשה, ספה, פה, צית, צער, קצה, שוט, שום, שקף.

47) S. die Art. אחד (zu אחת von אחד vgl. ללת, I Sam. 4, 19, von ללדת), אט (aus לאט, wie אום aus לאום), בוא (והבאת II Sam. 9, 10 penultima, weil in der ungew. Bedeutung: den Feldertrag einbringen, ebenso השמר Jesaia 7, 4 mit abweichender Accentuirung, weil nicht in der gewöhnlichen Bedeutung), היך, חוב (Piel חיב, wie קים von קום), לאט, מסס, נור, נלה, עלה, עצב (wie הסף, נזל, יצק bald transitiv, bald intransitiv), קפו, שור.

48) S. Art. אבד, ברץ, דת, מין, רקק.

49) S. die Art. אהב, אמש, אנק, ארגב, בית, גדע, זלג, חוש, חלל, חמס, ירק, כנר, לבב, נא, נהם, נכה, נפץ, סתם, עלה, צלל, קום, קנה, רבב, רגל, רום, רטש, רמה, רצה, שאל, שגג, שום.

50) S. Art. אשפר, טאטא, כרר, מגד, נזל, עות, פות, שגה, תבה.

51) S. Art. אבב, אבח, אלץ, גאל, גה, גלע, נסח, נעם, עטן, צמם, קנה, רפא, שפר.

52) S. weiter unten im Abschn. zur Lexikographie.

53) S. Art. אגף, אסר, הרג, חנן, ידע, ספה. Syntaktisches: אם, פן, פרא, קשב.

54) Art. הפך (Widerspruch mit Comm. zu Jerem. 50, 40), ראה (Ergänzung aus Comm. zu Jes. 60, 5).

55) S. Art. נכר (כן כתוב ברוב הנוסחאות והוא טעות סופר), פקח (ברוב הנוסחאות . . . והוא טעות גמורה), צפה (טעות המחוקק ברוב הספרים).

56) Im Art. חפה ergänzt er die Erkl. von חָפָה (Wörterb. חפף); im Art. פרש III die Erkl. von פֶּרֶשׁ. — Im Art. ותר bestreitet er den Commentar zu Jesaia 32, 5. Im Art. תרף III wundert er sich, dass K. das Wort תרופה, Ezech. 47, unter רוף bringe.

57) Meth. עגב, zu Ezech. 47, 16 (עגבא׳).

58) Er habe es am Margo von spanischen, aber nicht von deutschen Bibelcodices abgeschrieben gefunden, Mas. Ham. p. 258.

59) M. Ham. Einl. III Anf. (102) citirt er Wörterbuch מסר über וימסרו, Num. 31, 5; ib. p. 106 die Einleitung des Comm. zu Josua über Keri und Kethib; ib. 121 den Mikhlol.

60) In der Glosse zum Wörterbuch שגג nennt er ihn רבנו אבן עזרא.

61) S. Nimm. Schor. גור (vgl. I. E.'s Comm. zu Koheleth 9, 11, Jes. 13, 22), דור (gegen Annahme eines Gegensinnes, s. mein Abr. Ibn Esra als Grammatiker, S. 78), סור (s. Comm. zu Jes. 49, 21). Pirke Elija 47 b (s. Excurs zu Exod. 3, 15). Bachur II, 12, 2 (aus Zachoth über Verba ע״ו). Tischbi, Art. ישו (s. Excurs zu Exod. 3, 15). Harkaba 23 b (s. Abr. Ibn E. als Gramm. S. 92, A. 24). Harkaba, Einleitung (aus Mosnajim über die Zahllosigkeit der Anomalen). Im Masor. Hamas. 125 a (aus Zachoth, über die Jugend der Accente); ib. 131 (über die Tiberienser), — Häufig begegnen wir in L.'s Schriften Meinungen oder Ausdrücken Ibn Esra's, die stillschweigend von Jenem adoptirt sind. Vgl. z. B. Bachur I, 10, 3 mit A. I. E. als Gr. 103, A. 5.

62) S. Harkaba 25 b (gegen Zachoth 25 a, Comm. Exod. 1, 5 über יהי). Nimm. Michlol 11 d (zu שימה Deut. 31, 19).

63) Art. אהב (aus dem Comm. zu Jes. 41, 8), אסף (Comm. zu Hoh. 1, 6), בער (Comm. zu Ps. 83), עבר (Comm. zu Deut. 29, 11), שוק (Lev. 7, 32).

64) Art. בכר und כר (Comm. zu Jes. 60, 6), יעז (Comm. zu Jes. 33, 19), כדר (Comm. zu Jes. 22, 18), לוה (Comm. zu Hiob 3, 8), עיז (Comm. zu Jes. 10, 31), פרא (Gen. 16, 12), ראה (Jes. 60, 5).

65) Art. נד (Exod. 15), רצה (Psalm 50, 18), beidemal mit Raschi gegen Kimchi. S. auch oben Anm. 35.

66) Art. יסד (Jes. 28, 16), סיה (Psalm 55, 9).

67) Art. גלח (gegen Comm. zu Gen. 41, 14), חלל (Echa 5, 15), מצא (Hoh. 8, 10), קום (Gen. 7, 23), שחט (Gen. 40, 11, Jes, 57, 5).

An dreien dieser Stellen handelt es sich um die Lesung des Bibelwortes, die bei Ibn Esra eine von der massoretischen abweichende ist.

68) Art. מנה, zu Esra 2, 69, Art. חבל zu Prov. 27, 13.

69) Harkaba, Art. תֵּחֵל (41 a): כי בהרבה מקומות יצא מדרך הדקדוק בהיות כי מלאכת הדקדוק לא היתה נגמרת בימיו גם בהרבה מקומות היטיב את אשר דבר . . .

70) S. Bachur III, II, Harkaba 41 a.

71) S. Bachur I, 4, 12 (zu Gen. 21, 1), I, 4, 13 (zu Gen. 28, 7), I, 5, 2 (vgl. Nimm. Michl. 20 b zu Exod. 7, 27), I, 8, 2 (zu Gen. 24, 65), III, 11, 3 (zu Num. 17, 25). Pirke Elija 79 b (vgl. Nimm. Schor. איש, zu Num. 16, 22), ib. 82 a (zu Gen. 40, 10). Harkaba 26 b (zu Exod. 15, 5), ib. 40 b zu Lev. 21, 9). Nimm. Schor. דרש (zu Psalm 109, 10), ib. חבל (zu Neh. 1, 7), ib. חסה (zu Ps. 17, 7), ib. יסד (vgl. Nimm. Michl. 33 b, 59 b, zu Jes. 28, 16), ib. צמד (zu Ps. 50, 19), ib. רום (zu Jes. 26, 11). Nimm. Michl. 21 a (über reduplicirte Wortformen). Mas. Ham. 105 (über Deut. 11, 30). Tub Taam Einleitung (Wichtigkeit der Accente für die Bibelexegese).

72) S. Bachur IV, 11, 5 (zu Exod. 15, 2), Mas. Ham. 158 (zu Gen. 25, 6). — Nimm. Schor. צדק (zu Exod. 23, 8, wo Raschi דברי צדיקים mit דברים המצודקים umschreibt, ohne Rücksicht auf den Stat. constr.). S. ferner Nimm. Michl. 41 a, ib. 41 b (1).

73) S. Nimm. Schor. אבח, חהה, מר, שתם.

74) S. Nimm. Schor. גדר (zu Num. 22, 40), גרב (zu Lev. 21, 20), חול (zu Hiob 29, 18), להם (zu Prov. 18, 8), מוג (zu Jesaia 51, 23), נבא (נביא stammt von ניב, zu Exod. 7, 1), עלם (zu Koh. 3, 11), ערב (über עֲרָבָה), פחז (zu Gen. 49), פנן (zu Prov. 3, 15), רשף (Hiob 5, 6). — Tischbi אבק (zu Gen. 32, 25), גון II (zu Exod. 25, 5), הקש (zu II Sam. 19, 44 und zu Zeph. 2, 1), זרת (zu Richt. 3, 16), טפי (zu Hiob 15, 8), יאה (Jerem. 10, 7), יד (Num. 18, 29), כי (Deut. 7, 17), כפר I, ebenso Methurg. כפר III (Gen. 32, 21), לילית (Jes. 34, 14), נטריקון (Gen. 30, 9), עין I (Ps. 87, 7), פמליא (Gen. 45, 2), תקע (Ps. 47, 2). — Methurgeman אח IV (Gen. 41, 2), זק II (Exod. 32, 4), שסע (Echa 3, 11). — Harkaba 5 b (Gen. 41, 43), 6 a (Hos. 11, 4), 19 b (I Sam. 15, 5), 25 a (Koh. 11, 3), 28 a (Hiob 27, 8), 34 a (Ps. 74, 8), 37 a, ebenso Nimm. Schor. גלע (Prov. 18, 1), 37 b, ebenso Nimm. Michl. 33 c (Jes. 26, 14), 41 b (Ps. 64, 7).

75) S. Nimm. Schor. הגן (Ezech. 42, 12), זול (Jes. 46, 6), שׂבר (Neh. 2, 13), גהה (Prov. 17, 22), חשׂך (Ps. 88, 19), יאת (Jerem. 10, 7), מאם (über מאומה), פון (Ps. 88, 16), סעה, ebenso Harkaba 36 a (Ps. 55, 9). — Methurg. נסס I (Dan. 2, 12).

76) S. Methurgeman אגן II (Richter 4, 11), מם I (Num. 5, 2), כמן I (Gen. 27, 36), קלה III (Ez. 27, 17), שדך (Gen. 25, 27; Raschi's אדם בטל soll das נח שדכן des Onkelos wiedergeben!), שחר III (Num. 16, 15). In Art. כרך III lesen wir: לדעת רש"י ז"ל הוא לשון עגול מלשון יוני, mit Berufung auf Comm. zu Num. 13, 28.

Dort sagt aber Raschi bloss: ותרגומו כריכן לשון בירניות עגולות ובלשון ארמי כריך עגול. L. setzte also irrthümlich יוני für ארמי; vielleicht las er eilfertig בלשון יונית statt לשון בירניות. Im Tischbi כרך ist die Stelle richtig citirt.

77) S. die Artikel אלכסן, גין, דוק, היאך, היכן, חלק II, חסל (vgl. Nimm. Schor. חסל), חשד, טבע, טייל, טס, טעך, כות, כל שכן, כלפי, לח, לכלך, ממש, מקום II, סלק I, פטרון, צלל, קמט, שוף, שייר, תשש.

78) S. Tischbi הואיל, wo L. annimmt, im Comm. zu Gen. 18, 27 müsse es statt כמו הואיל משה (כן מצאתי בכל הנוסחאות) heissen: כמו ויואל משה. In Nimm. Schor., נשם, berichtigt er das Raschicitat Kimchi's aus dem Comm. zu Lev. 11, 18. — Ib. אמר zeigt er den Widerspruch zwischen R.'s Comm. zu Deut. 26, 17 und dem zu Psalm 94, 4. Ib. אוה wundert er sich, dass Raschi nichts über הנוה, Jerem. 6, 2, bemerkt; ib. עם darüber, dass R. zu עמך, Zach. 14, 5, nichts bemerkt. — Ib. טרה schliesst L. aus dem Comm. zu Ri. 15, 15, dass Raschi medicinische Kenntnisse besass. — Den Talmudcommentar R.'s citirt Levita Tischbi סנטר (zu Berach. 24 b) und Nimm. Schor. אבב (zu Sabbath 125 b).

79) S. Meth. בטן IV (Ar. בטן I), דייתק, הזם, זאז, טבע IV, טגר, טרס, סט III (Ar. סט I), עפר II (Ar. עפר I), צמרמר (Ar. צמר V), קקבט (Targ. jer. zu Gen. 40, 16: כראה לי שהערוך מפרשו לשון כסא; in Wirklichkeit erklärt Aruch das Wort mit לחם חם; Levita scheint an Art. קבטין des Aruch zu denken), קלש I, קמט, קרטר (Ar. קרט I), שגר I, שדך (Ar. שדך I), תמה III (Ar. תמא II), Tischbi אשכנז (Ar. גרמן), בלמס, גם II (Ar. גמזו), זרת, יתוש, כמר (Ar. כמר I), לכלך, נחתום (Ar. דפס), נטריקון, פקר I (Ar. אפיקורוס), צרב (Ar. צרב II), קל (Ar. קל I), שעל (Ar. גנח I. Levita verbessert die Lesung כעין שועל in כעין שעול, vgl. Kohut's Aruch II, 320 a).

80) ובעל הערוך הביאו ולא פירשו. S. Meth. גלך, הנתך, זרק II, מזמס, סרבק, סרד III, סמפר I, פגז, פרסתא, פרקט, צב II (Ar. צב IV), צדר, צם I (Ar. צם III), קחה, שלט II. — Tischbi הבל (Ar. הבל I), וותק (Ar. ותק I, s. Kohut III, 259 b).

81) ובעל הערוך לא הביאו (הזכירו). S. Meth. דנק, דהך, בעד, זאד, זעטט, חלז, כנשר (Targ. Prov. 3, 8 und 31, 19, Aruch bringt keine der beiden Stellen; thatsächlich aber hat Aruch einen Art. כנשר mit Prov. 31, 19), כער, מגלס, מיות (in מוביל ומיותי Targ. Jes. 10, 32 sieht L. eine besondere Wurzel מייה und findet sie natürlich nicht bei Nathan), נדף, סבר II, קטרג, קסם, שדף II, תרק I. — Tischbi סנדק, סרך, רָאָה, שחרר.

82) איני יודע מהו גם הערוך לא הביאו. S. Meth. אכב (אכבא Targ. Prov. 30, 31), בגל (בגלאי, Jes. 45, 13 und sonst), גספן (Jes. 10, 32), חזן (Psalm 126, 5), מזמזם (Hiob 26, 5), מינק (Esther 8, 15), מסה II (Esther II, 1, 3), נצר (Hiob 31, 8, Jes. 44, 13), סטן II (Jes. 21, 8), עציץ (Esther 5, 1), פיל (Nach. 2, 4), פתור

(Esther II, 3, 3), פתק II (Esther II, 1, 8), קצץ II (Esther II, 1, 3), שהר (Esther 6, 1), שוח (Prov. 27, 25).

83) S. Tischbi אחריות, גגית, גדגדניות, גליון, גימטריא, דרדק, חזן, חלק II, ממחה, פמליא, קביא, קמיע, קנוניא.

84) S. Meth. הלם, ותן, חשך III, יסטר, כרח, לקן, נגר IV, פטק, צרב. Das vom Aruch als תרגם עקילס, nämlich aus Lev. r. c. 33, zu Prov. 18, 21, citirte מצטרא sucht Levita (Meth. מצטר) natürlich vergeblich im Targum. — S. auch noch Tischbi פרקמטיא, קלסתר, קשקש, שדך.

85) S. Meth. אמר (Nathan bringt תימרון Targ. Jes. 8, 13 unter מר I, Levita fragt: ולא ידעתי למה לא יהיה לשון אמירה), בייר (Nathan erklärt בייר, Targ. Jerem. 12, 13, mit שדה שיש בו בורות, hingegen Lev. ונ"ל שהיא מלשון שדה בור), פתכמר (von N. als ein Wort gelesen, Levita liest פת כומרין, s. Levy, Targ. Wb. II, 309 a b), קלה III (N. hat קליא, Targ. von פנג, Ez. 27, 17, als besonderes Wort קליא II, während es nach Lev. mit קלי [Aruch קל III], zusammenhängt), שרע II (N. bringt משרועין, Jerem. 23, 12 und משרועיתא I Sam. 14, 4 unrichtig unter einer Wurzel, שרע II), שתף, ebenso Tischbi שתף (Levita findet nicht das von N. citirte jer. Targum שתפך zu חותמך, Gen. 38, 18, s. Levy II, 523 b). — Im Tischbi Art. תפלין wundert sich L. darüber, dass N. dieses Wort unter Wurzel תפל, anstatt unter פלל, bringe.

(Zu IV.).

1) Im Tischbi Art. דקדק giebt er den Inhalt der Grammatik so an: וכן דקדוק הלשון שצריך לעיון דק באותיות ונקודות ובבנינים ובפעלות.

2) Dieselben sollten ursprünglich den Schluss des Bachur bilden. S. zu Beginn der Einleitung: כי היה בדעתי לחבר ד' פרקים הללו בסוף הספר ולא הספיק לי הזמן להשלימם בעת ההיא .. לכן באתי עתה לחברם פה.

3) Bachur, Einl. זה יהיה משפט הספר ומעשהו מכל אשר יצא מחוק ומשפט הדקדוק אשמר ולא יהיו דברי אלה רק על סתם ההלכה.

4) Vorrede zu ס' צורת הארץ, Sphaera mundi, angeführt bei Perles, Beiträge, S. 40: Quotquot enim hodie solide in Hebr. lingua sunt docti, ex hoc libro electo habent et rivulis inde deductis, ut fere infinitae hinc emerserunt grammaticae tabulae et isagogae.

5) In der Einleitung zum P. Schira: ... וכללי מאמרי כולם כלולים בשירים שקולים מזהב נחמדים למשוך לב התלמידים ולהרגילם בפיהם וישוררו בהם בשבתם בביתם ובדרך בלכתם ויזכרו כללם כל ימיהם לעולם.

6) Pirke El. 68 b: לכן נראה לי שטוב לקרוא אותם שם דבר בסתם. . . . כדי שלא יבואו התלמידים לידי מבוכה.

7) Ib. 71 b גם אין זה מחוק מלאכתי כי לא פילוסוף אנכי ולא בן פילוסוף רק מדקדק אנכי.

8) לכתוב קצת כללים ודברים אשר לא קדמני אדם בהם.

9) וזכור זה כי הוא כלל גדול ולא קדמני אדם בו.

10) וכאשר חפשתי בכל ספרי דקדוק למצא טעם על זה ולא מצאתיו ולי נראה... Vgl. noch B. II, 5, 6 Nimm. Michl. 26 d.

11) Nimm. Michl. 5 d (1): משקל פָּעוֹל בא על הרוב דבוק עם הפעלים כמו שמור תשמרון... אבל... Ib. 34 c: יְצֹא כשיחובר אל הפעלים וצאת כשאינו מח׳. Ib. 39 c (2), 40 c. B. I, 6, 2 f. — Im Hiphil הִפְעִיל und הִפְעֵל Nimm. Michl. 22 a, B. II, 3, 2.

12) כי חששה מועטת היא ובטלים במיעוטם.

13) וזכור זה הכלל ותצפנהו כי טוב הוא ולא קדמני בו אדם.

14) S. B. I, 5, 5: Um klar zu machen, dass das Participium ebensowohl in adjectivischem als in verbalem Sinne gebraucht werden kann, was stets aus dem Zusammenhange zu ersehen sei, übersetzt er שֹׁמֵר Gen. 4, 9 mit „Obhüter" und dasselbe Wort in Psalm 146, 6 mit „der da hüt'". — Ib. III, 7, 4 verdeutlicht er den Unterschied zwischen Besitz- und Objectssuffixen durch die betreffenden deutschen und ital. Pronomina. — Zum ה׳ הקריאה bemerkt er: וכן קוראין הרומיים לשמוש הזה בוקטיבו (Vocativo) Pirke Elija 78 b; zum dativischen ל׳: והרומיים קוראין לזה השמוש דאטיבו לשון נתינה. — Zur Anwendung der Partikel פן in Bedingungssätzen (T. פון) sagt er: ובגראמטיקא לשון רומי קורין לשמוש כזה (subjunctivum) זוביונגטיבום; im Hebr. stünde dafür meist das Perfectum. Die dann citirten biblischen Beispiele übersetzt er, so שלחתני Gen. 31, 42 „du hest gesent mich", הרגתיך Num. 22, 29 „ich het derschlagen dich"; נטתה ib v. 33 „het sie sich abgeneigt"; הכיתה II Kön. 13, 19 „du hest geschlagen". In den Erläut. zum Mahalach, 4 b, verdeutlicht er die Bedeutung des Part. passivi פעול durch das Italienische „e adoperato".

15) B. I, 4, 12. Er nennt die drei Arten: עבר נשלם (Perfectum) z. B. פקד, Echa 4, 22 „er hot gedocht, visito"; עבר בלתי נשלם (Imperfectum), z. B. פקד, Gen. 21, 1, „er gedocht', visitava"; עבר שכבר נשלם (Plusquamperfectum), z. B. פקד, Ruth 1, 6 „er hat (hatte) gedocht, avea visitato".

16) Ib. וכן הויו המהפכת העתיד לעבר היא מהפכתו לעבר בלתי נשלם על הרוב. . .

17) S. Abr. Ibn Esra als Grammatiker S. 41.

18) S. Erl. zum Mahalach 18 a. Participium des Hophal sei הָפְקָד nach der Analogie des Part. Pual, das ebenfalls mit dem Perfectum gleichlaute (אומרים אותו על דרך הסברה מאחר שמצאנוהו בבנין פעל). — Von manchen Hauptwörtern, die nur im Plural vorkommen, muss man den Singular durch דרך סברא bilden, z. B. שריג, אבטיח (Pirke El. 74 b); ebenso speciell Singular auf ־ָה zu Pluralen auf ־וֹת, z. B. נְקֻדָּה, צנתרה. S. besonders B. I, 10 Ende (in Bezug auf die aus Ibn Esra, Zachoth 67 b, s. A. I. E. als Gramm. S. 103, Anm. 5, übernommene Analogiebildung): והלא

כמה מלין יש שאנחנו אומרים אותו מדרך הסברה אף על פי שלא נמצאו בפסוק ומכל שכן באלו שנמצא אחד מהם בפסוק.

19) S. Tischbi טלית (Plural טליות, nicht טליתות), טעה (Pl. von טעות nicht טעותים, sondern טעיות), טעם (Plur. טְעָמִים, nicht טַעֲמִים), עם הארץ (Plur. עמי הארץ, nicht עמי הארצים). — אי (אִי אפשר, nicht אִי א׳), דרש (מִדרש, nicht מְדרש), חתל (nicht חֲתוּל, Katze, sondern חָתוּל, nach Targ. zu Jes. 34, 14), טבר (man pflegt טְבוּר zu sprechen, gegen Richter 9, 37), טפש (in einem bekannten Talmudspruche zu lesen מְטַפְּשִׁים, nicht מְטֻפָּשִׁים, ebenso in der Mischna Sabb. II, 3 מְטַמֵּא, nicht מְטַמְּא), יאה (יָאוּת richtiger als יֵאוּת), מר (מָר Herr, nicht מֹר), ערן (עִירוֹן besser als עֵרוֹן), פטר (der Scheidebrief שטר פִּטּוּרִים, nicht פְּטוּרִים), פתח (warum liest man diesen Vocalnamen ohne Dagesch im ת?), רב (der Titel der Tamasta ist רַבִּי zu lesen, wofür בריבי קליר zeugt; viele Gebetbücher punktiren רִבִּי, die deutschen Juden lesen רֶבִּי; רַבּוֹן st. רִבּוֹן ist unrichtig), רבית (unrichtig רְבִּית), שטר (שְׁטָרֵי im Gebet אבינו מלכנו ist in שִׁטְרֵי zu verbessern), תלמוד (in der Redensart תלמוד לומר darf man nicht das erste Wort als Verbum lesen תִּלְמוֹד, sondern es ist das Nomen תַּלְמוּד), תנא (die Einleitungsformel תנו רבנן ist zu lesen תָּנוּ ר׳). — Vgl. auch noch T. אלו ,סנה ,דכס ,ארוז (nicht אִילוּ); Nimm. Schor. חסל (man sage חסל סדר פלוני bei Beendigung eines Talmudtractates, nicht חסלת ס׳ פ׳), יכל vgl. B. I, 2, 3 (Plural יְכוֹלִים wie רחוקים, nicht יכוֹלִים). — T. אלתר (nicht ohne vorzusetzendes ל zu gebrauchen), הדיא (nicht ohne ב zu gebrauchen), הלך (nur mit vorzus. ל), חשאי (nur mit ב zu gebr.), חנם (nur mit Präpos. מ zu gebr.). — T. גבר (גבורה als Gottesname nur in Verbindung mit dem Artikel, daher nur בַּגְּבוּרָה). — T. ברק (nur im Kal gebr.), גרם (nur im Kal), כפר II leugnen (nur im Kal), סים (nur im Piel), פרש I (der Piel oft gebraucht, wo der Kal richtiger wäre). — Zur neuhebr. Orthographie: T. ווי (ist mit doppeltem ו zu schreiben, וכן רוב המלות שמתחלים בוי״ו שרשית כדי להפריש בינם ובין ויו השמוש), כתובה (nicht ohne ו, obwohl das ב ein Dagesch hat), מנין (מִנְיָן mit einem Jod, מִנְיָין mit zweien).

20) S. Methurg. כל I (ויש מחזורים דכתיב בהון כָּל נדרי הכף בפתח והוא טעות), T. תקן, ebenso Nimm. Schor. s. v. (im Mussafgebete der Sabbatliturgie haben nur die deutschen Juden תכנת שבת, richtiger wäre es, wie die Gebetbücher der übrigen Juden haben, mit ק zu lesen: תקנת שבת), Meth. רשע, Nimm. Schor. רשע (im Chanukkagebet lese man מלכות יון הָרְשָׁעָה, nicht מ׳ י׳ הָרְשָׁעָה). Nimm. Michl. 58 a (im Sabbathmorgengebet heisst es irrthümlich ובמַקְהלות statt ובמִקְהלות). Nimm. Schor. חסן (im Gebet für Montag und Donnerstag, והוא רחום, ist die Lesung הֶחָסִין unrichtig, es muss הַחָסִין lauten). B. IV, 3, 1: Im liturgischen Gedichte אדון עולם pflegen die Cantoren וּמְנוּסִי zu sagen, was unrichtig ist, das richtige וּמְנוּסִי passt nicht in's Metrum, es muss ומנוס לי heissen.

21) Für die Funktionsbuchstaben bildet er das Mnemonikon: שם אליהו נכתב (Erl. zum Mahalach 5 a, Nimm. Michlol 13 b) oder — dem Metrum zu Liebe — נכתב שמו אליה (Pirke Elija 48 a). תהימנון, Zeichen der beim Perfectum fungirenden Buchstaben (Erl. zum Mah. 3 b). יונה, Z. der im Imperativ fungirenden Buchstaben (ib. 5 a). נוֹטָרִיקוֹן enthält die langen Vokale, נְטָרִיקֻן die kurzen (ib. 8 b). — אליהו טוב enthält die 5 langen Vokale (Mas. Ham. p. 145). — ויאמר אליהו enthält die sieben Vokale der alten Grammatiker (Tub Taam c. 7). — סרכי Mnemonikon für die unterscheidenden Eigenthümlichkeiten der Nomina propria (סמיכות, רבוי, כנוי, ידיעה, Mahal. 11 a, Pirke El. 67 b). — וחי בהם (Lev. 18, 5) Mnem. für die Zahl der suffigirten Verbalformen: 10 in der 3. Person, 6 in der 2. P., 8 in der 1. P. (Nimm. Michl. 9 b). — תגנך, Z. der vier Verba mit auslautendem hörbaren ה, nämlich תמה, גבה, נגה, כמה (ib. 28 a, ebenso B. II, 10, 8). — אשתי מלמטה, Mnem. dafür, dass in dem Satze הבה את אשתי (Gen. 29, 21) das Wort הבה ausnahmsweise den Accent auf der Ultima מלרע = מתחת hat (ib. 32 b). — אבגדה, ein neues Zeichen zur Erkennung des Schewa mobile (Mas. Ham. p. 203 ...והנה אחדש לך סימן יפה). — שנתך, Mnem. für die vier Fälle, wo ה im Auslaute quiescirt (ib. p. 173). — מַסְמִיק, Z. für die beiden Participia des Hiphil (Bachur II, 3, 1). סרנך Zeichen der Ursachen, wegen deren beim Nomen die Vokale verändert werden: סמיכות, רבוי, נקביות, כנויות (ib. III, 2, 1). Zur Unterscheidung zwischen dem mit zwei Zere, 4 Punkten, geschriebenen תֵּבֵל und dem mit 2 Segol, 6 Punkten, geschriebenen תֶּבֶל können die beiden Bibelsätze ארבעה הם קטני ארץ (Prov. 30, 24) und שש הנה שנא י״י (ib. 6, 16) dienen (ib., III, 2, 6). — כי״ד המלך (Esther 1, 7), Mnem. für die 14 Reges unter den Accenten (Tub Taam c. 1). Aus den Anfangsbuchstaben derselben gebildete Buchstabengruppen (ib. ib.); ähnliche Buchstabengruppen für die 11 Servi und die 5 sonstigen Accente (ib. ib.). Sonstige Zeichen für die Accentklassen (ib. c. 1, 2, 3, 4). — Der Massora entnommene Mnemonika s. Nimm. Michl. 16 c (1), aus M. parva zu II Sam. 5, 6; ib. 16 c (2), 19 b (1).

Zu V.

1) Tischbi, Einleitung: והנה אם באתי לבאר בהקדמה זו חלוקות כל השרשים שאביא בספרי זה ואתן סימנים בכל חלק וחלק לאמר יש שרשים שאביא בעבור כך וכך ויש מהם בעבור כך וכך תהיה ההקדמה פרקים פרקים. Ebenso sagt er in der Einleitung zum Methurgeman (am Schluss) in Bezug auf die zum Theile angegebenen allgemeinen Gesichtspunkte, die bei der Vergleichung des Targums mit dem Bibeltexte in Betracht kommen: ואם באתי לכתוב את כולם תהיה ההקדמה הזאת פרקים פרקים. — Es ist bemerkenswerth, dass Levita — an der ersteren Stelle — das Wort שרשים nicht in der Bedeutung „Wurzel" anwendet, sondern damit die einzelnen Artikel des Wörterbuches bezeichnet, welche nicht immer Wurzeln zur Ueberschrift haben. Auch innerhalb des Werkes

gebraucht er den Ausdruck שרש, um auf die einzelnen Artikel zu verweisen, z. B.: ערך כבר פירשתיו ,מכל מקום יתפרש בשרש מקום בשרש הערך.

2) Diese Artikel sind bezeichnend für das Interesse, welches L. nach dieser Seite hin hegte oder bei seinen Lesern voraussetzte. Er bespricht die Personennamen בייתוס, צדוק, ישו, die Engel מטטרון, רזיאל, die Dämonen אשמדאי, לילית, סמאל.

3) גיהנם, גן עדן, חבוט הקבר, יוכנה, לויתן, עולם הבא.

4) אבן, הגהה, ויטרי, קונטרס, קרבץ.

5) Einleitung: די לך כי לא אביא שרש בכל הספר הזה שלא אגיד בו איזה חדוש.

6) Tischbi דכן, vgl. Aruch דכן. Ebenso geht auf Aruch טייר II zurück die arab. Vergl. in Meth. טיר.

7) T. כהב II, nach Raschi zu Jes. 10, 1.

8) T. דפק, חקן.

9) T. שעל, s. oben.

10) T. משקים. Vgl. Grünbaum, Jüdisch-Deutsche Chrestomathie, S. 495.

11) T. הספד: והוא מל' ערבי ממש קורין לאבידה פסידה. — S. noch T. טוס: והוא העוף הנקרא גם כן בל' ערבי טאווס. Meth. מלף (ואומרים שכן שמו בערבי, in Bezug auf אבטיחים, Num. 11, 5); ib. מרק I (הוא בושם הנקרא בערבי זעפרן).

12) Dabei citirt L. im Namen Ibn Esra's: לשון ארמית הוא לשון הקדש שנשתבש. Es ist mir nicht erinnerlich, wo Ibn Esra diesen Ausdruck anwendet, welcher sonst auf das Verhältniss des Arabischen zum Hebräischen angewendet vorkömmt. S. Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi, S. 19, wo auch Abraham Bukrats Aeusserung (bei Dukes, Litteraturblatt des Orients, 1848, Col. 301) hätte angeführt werden können: לשון הערב שהוא לשון קדש משובש.

13) Vgl. unten im Abschn. „Zur Targumkunde". In der 3. Einl. zu Mas. Ham. (p. 130) zählt L. die sieben Namen des Aramäischen auf: לשון כשדים, כלדאי, ארמי, בבלי, אשורי, טורסאי (sic), תרגום.

14) Aus den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch; der betreffende Artikel ist oben im Text in Klammer angegeben.

15) Tischbi בזבז. Ebenso Musafia zu בז III.

16) T. זמן II. Ebenfalls von Musafia, Art. זמן, übernommen.

17) Meth. תלה II.

18) T. כמר, auch Nimm. Schor. כמר. S. Levy, Targ. Wb. I, 369a.

19) T. הבאר. — Vgl. noch T. אבר, בור (auch Meth. בור), בר IV. Die Vergl. in T. אדק ist stillschweigend aus Aruch אדק II, die in T. גיד aus Aruch גד IX übernommen. Die beiden im Namen Anderer gegebenen Ableitungen von טלית, Gewand, aus aramäischen Verben finden sich ebenfalls im Aruch, טלת, angeführt. Die Herleitung von ושט, Speiseröhre, aus ושט, Targ. zu Gen. 25, 34, verwirft L. (T. ושט) aus leicht begreiflichem Grunde.

20) Meth. אח II; auch bei Musafia אח I.

21) Meth. חמר IV. Levita schliesst sich jener Erklärung des vielgedeuteten Wortes חומר an, welche in Tosafoth zu Sota 15 a citirt ist. Die Stelle im Targum scheni zu Esther 3, 3 lautet: טוי טעם מוהי כמילחא וריחא דגלגלוי כחומרא, d. h. „Gott machte den Geschmack seiner — des Meeres — Gewässer gleich dem Salze und den Duft seiner Wogen (diese Bedeutung muss גלגל hier haben) gleich dem חומרא". Vielleicht ist mit letzterem חומרא Harz, Asphalt gemeint. Levy, im Targumwörterbuche I, 268 a, widmet dem Worte einen besondern Artikel: „חומרא, Macht, Kraft, Esther II, 3, 3: בחומרא אסר יתיה, mit Macht fesselt er es, nämlich das Meer". Dieses Missverständniss entstand dadurch, dass Levy כחומרא oder vielmehr die irrthümliche Schreibung בחומרא zum folgenden Satze zog und dann eine neue Bedeutung für das Wort erfand. Musafia, חמר IX, eignete sich auch diese Vergleichung Levita's an, s. Kohut's Aruch III, 435.

22) Meth. נסח I, vgl. T. נסח.

23) Meth. סט III, schon im Aruch סט I.

24) Meth. עדת.

25) Meth. עמעם.

26) Meth. רשא.

27) Meth. שדף II. — Vgl. noch folgende Artikel im Methurgeman: זקק, ידה II, כער II, כער (darnach Musafia), עבר IV, עין IV, פרס V, צבת, צדק, צרך I, שכן II, שמש IV, שתה II. Schon im Aruch finden sich die Vergleichungen in צהב (Aruch צהב III), קרן II (Ar. קרן III), קרן IV (Ar. קרן V).

28) Vgl. Musafia zum Artikel קרטין.

29) T. מטטרון: „Ich habe von meinem Schüler, dem Cardinal, gehört, dass מיטטור im Griechischen den Abgesandten bedeute". Gemeint ist μιτάτωρ, lat. metator, s. Levy, Neuhebr. Wörterb. III, 86 b. — Ferner T. נוטריקון: „Ich habe es aus dem Munde des Cardinals, dass dies ein griechisches Wort sei". Auch hier ist ein aus dem Lateinischen stammendes griechisches Wort gemeint: νοταρικόν, notaricum. — Im Namen des Cardinals citirt L. noch die Bemerkung, unter איטליא של יון, worauf nach Gen. r. c. 67 die „Fettigkeiten der Erde", Gen. 27, 39, hindeuten, sei die Provinz Calabria gemeint, welche ein sehr fettes, fruchtbares Land sei. T. איטליא.

30) S. Meth. אטמס (Aruch אטימוס), אסם (Ar. אסימון), אספר (Ar. אפיפורין), אפתק (Ar. אפתק I), אקסל (Ar. אהל I), גלסקם (Ar. גלסקם), פרסד (Ar. פרוזדור); T. אפטרופוס (Ar. אפוטרופוס). T. בלמס wird Aruch als Quelle citirt.

31) S. Meth. אספקלטיר (vgl. Kohut, I, 191 a), הדיוט (vgl. T. הדיוט), טרקל (s. Levy II, 191 b), קטגר (vgl. T. קטגר); T. זוג I, לטרא, תיק.

32) S. Meth. אסטנס (T. אסתנים), דרן, ארכן, לסטא (T. לסטס); T. אנדרוגינוס, גימטריא, סמן, פלסוק, פרצוף, פרקמטיא.

33) Meth. ארכן. L. erklärte ארכי, Targ. Josua 15, 15, mit ארכי, ἀρχή, Herrschaft.

34) T. לסטס. Im Meth. ist der betreffende Artikel mit der aramäisch gebildeten Singularform לסטא überschrieben.

35) T. דוגמא. L. hörte die griechischen Wörter itacistisch aussprechen. Darum punktirt er auch סִימִיוֹן, gr. σημεῖον (T. סמן).

36) T. פייט: וגראה לי שבראשונה הוא נלקח מלשון יון. — Zum deutschen „Almosen", womit er צדקה wiedergiebt, bemerkt er: והוא מלשון יון.

37) S. T. סנהדר: im Griechischen heissen so die Sitze, womit Ps. 122, 5 zu vergleichen sei. Das scheint auf Verwechslung mit καϑέδρα zu beruhen. — Ib. אפיקומן: er wundert sich, dass man das Wort als Notarikon erklärt habe (nämlich Raschi zu Pesachim 119b), während es griechisch sei: אפיקומוס נקרא סעודה גדולה ומה שאוכלין אחר הסעודה נקרא אפיקומין. Vgl. Kohut's Aruch I, 232b. — Ib. הבאי: er behauptet, גוזמא sei ein griechisches Wort. — Das im Targum zu Psalmen und Hiob mehrmals vorkommende קיריס (= κύριος) leitet er durch Transposition aus קיסר ab (Meth. קרס I). — In Nimm. Schor. שקם sagt er, lat. sycomorus stamme aus dem Griechischen (συκόμορος), und das Wort sei zusammengesetzt aus שיקי (σῦκοι) Feigen und מורוס (μῶρος) närrisch, sowie man auch im Hebräischen die Benennung „närrische Myrthe" (הדס שוטה, Sukka 32b) finde.

38) T. אלא: מלה יונית היא כמו כי אם או רק או אך. Meth. אלא: והיא מלה יונית כמו רק.

39) T. Einleitung: וכן לשון לועזי הוא לשון לאטין שנשתבש. Am Schlusse der Einleitung heisst es: ללשון לאטין אשר קראו קדמונינו לשון רומי.

40) S. oben, Anm. 12. — Seb. Münster sagt im Jahre 1527 von Levita, er sei als Jude deutscher Herkunft und Bildung „expers Latini sermonis". S. Perles, Beiträge, S. 32.

41) T. Einleitung: וכן עם לשון רומי גם עם הלועזי. Ib. כפא Ende: שבהרבה מקומות מסכים תרגום ירושלמי עם לשון רומי ולשון לעז. Vgl. auch T. פומבי, Nimm. Schor. מתג. — In den einleitenden Versen zum Tischbi heisst es: ולשון רומי הוא הלועזי. Französisch nennt L. לעז של לשון צרפה, T. פמליא.

42) S. Meth. אברז (das gediegene Gold heisse im Lat. אובריז, d. i. obryzum, ὄβρυζον, ebenso Musafia s. v. אברזין), אסטרט, מטרון, חלבן, וילון (vgl. T. וילון), גרמניא, ארמינאה, אקינס, אספקלר (vgl. T. מטרונית), כנס, סקר II, פמבא (vgl. T. פומבי), פמלא, פסיון, כרכם, טבלא, דינר, דכס, אשפז, T. — קרסטל, קסטר II, קמקם, פרמב, ניסכן (it. meschino), מפה (vgl. lat. mappa mundi, Weltkarte, so genannt, weil man sie auf ein Tuch aus Linnen zeichnet und an die Wand hängt), מרקלים, סנדל, פטרון, קלמס (vgl. Nimm. Schor. עט), קנטר II, קונטרס (it. quinternio, Heft aus 5 Bogen, also 10 Blättern), קסר. — N. S. מרגלית.

43) S. Meth. אגירסין (soll von ager, agro stammen, in Wirklichkeit von ἄγριος, wild); אנפל (soll zu papilio, paviglione gehören, s. jedoch Levy Targ. Wb. I, 42b), פרמב (פרומבי = frenum, freno).

— T. בלסטר (der „Bogen" heisse lateinisch ballista); קנוניא (aus it. con uno erklärt!).

44) S. T. כמר: Sowie die heidnischen Priester כמרים heissen vom Eingeschlossensein (s. oben S. 221), so heisst im Lateinischen der Wohnsitz der Mönche claustrum, deutsch Kloster. — Ib. כרך III: mit מגלה (von גלל) wird lat. volumen, ein zugerolltes Buch, verglichen. — Ib. לעז: jede Sprache ausser der Hebräischen heisst hebr. לועז, sowie die Christen jede Sprache ausser der Lateinischen „barbaro" nennen.

45) S. Meth. גרב II (Schlauch, soll von it. גְרַאפָּה oder גְרָאבא, Caraffe, stammen), פרד II (Steinchen, im Italienischen פרידי pierede, s. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrest. 523 f., vgl. auch T. כיפא und Nimm. Schor. מעה). T. תרף I (בית תרפא, die weibliche Scham, vgl. lat. turpitudo); ib. אשמאי (so heisse ein Alter, der an Thorheit dem Affen — simia — gleich ist). Zu שׂריקות, Jes. 19, 9, stellt er lat. serica, Seide (Nimm. Schor. שרק). Mit צמוקים I Sam. 30, 12 vergleicht er das venezianische Zimuki, Simmuki, s. Grünbaum a. a. O. S. 520 (N. S. צמק). Zu פלגש bemerkt er: ובלשון רומי אדם שיש לו שתי נשים קוראות זו לזו פלגש בב' סגולים בפ"א רפויה (N. S. פלגש). — Hieher gehört auch die im Namen Anderer citirte Bemerkung, אדם, Rubin, der erste Stein im Brustschilde (Exodus 28, 17) wurde deshalb dem Stamme Reuben zugewiesen, weil im Lateinischen der Name des Steines ähnlich klinge.

46) S. Nimm. Schor. כלף (in Bezug auf כולביא, Targ. von קרדמות, Ps. 74, 5): ונראה לי שהוא קרוב ללשון אשכנז קולבן, s. Grünbaum, S. 518. — Ib. סכת (zu סכות Amos 5, 26): אולי הוא עשוי על צורת העוף הנקרא בלשון אשכנז סיכות (Sittich) ובלעז פאפיגל והוא מצפצף כלשון בני אדם. — Ib. פות (zu פתהן Jes. 3, 17): ונקראה ערות האשה פות והוא קרוב ללשון לעז גם לל' אשכנז. — Zu dem als Endung erkannten ר in סנדלר bemerkt er: ולא מצאתי שם תואר כמוהו בתרגום בתוספת רי"ש בסוף אך בלשון אשכנז ולעז נמצא כזה לרוב (T. סנדל). Der aram. Münzname סלע soll mit dem deutschen Schilling verwandt sein (T. סלע). תירומי, Targ. Ez. 27, 6, ist das d. Trummen (Meth. הרם). רטונא, Zauberer, verwandt mit d. רעטלר (Meth. רטן).

47) S. Nimm. Schor. בער: וכן בלשון אשכנז יש הפרש בין ברענן ובין ורברענן (sowie zwischen בער und שרף). — Ib. מתה: נראה לי שמלת מתי כולל זכרים ונקבות ובלשון אשכנז לוייט.

48) S. T. אכסן, אלכסן, דפס, הגמון, נגף, נמס, סנדק, ספסל, פרהסיא, קביא, קנטר I.

49) S. T. und Meth. נרתק (von נֵר und תיק abgeleitet; das letztere erkannte L. ebenfalls nicht als griechisch an und er erklärte aus ihm die bekannte talmudische Phrase תיקו: „sein Behälter", — von einer nicht beantworteten Frage, welche gleichsam im Futtural, bedeckt bleibt); Meth. לגן I (lagena, soll von hebr. לוג stammen); Meth. אננקי (ἀνάγκη, von hebr. אנקה abgeleitet).

50) S. Bachur IV, 13, 4, Harkaba, Einleitung, am Schluss.

51) דבשת heisst der Kameelhöcker: על שם שמרפאים שברו בדבש (N. S. דבש). — Die Vogelgattung דיה erhielt diesen Namen vielleicht wegen ihrer, der Tinte — דיו — gleich schwarzen Farbe (N. S. דיה). — Das Silber heisst כסף, weil sich Jeder nach ihm sehnt (N. S. כסף). — תפתה heisst die Hölle: כי המפותה ביצרו נופל שם (N. S. פתה); vgl. damit die Etymologie zu פתהן Jes. 3, 17: ותקרא הערוה פתה לפי שיפותה בה הפתי (N. S. פות). — צבא bedeutet auch die Zeit: כי כל צבא השמים הם סבות העת והזמן (N. S. צבא). — מחלפים, Esra 1, 9, die Schlachtmesser, von החליף, weil sie das Thier das Leben mit dem Tode vertauschen lassen (T. חלף). — Das Thal גי בן הנם hiess so, weil das „Geschrei" (הנם von נהם transponirt) der dem Moloch geopferten Kinder dort gehört wurde (T. גי הנם). — Im Namen Anderer citirt L. die Etymologie einzelner Wörter durch Zerlegung, so von כילי, der Geizige, aus כִּי לִי (N. S. כיל), כרפס, Esther 1, 6, aus כר Polster und פס, feines Gewebe (N. S. כרפס), von פלגש, Kebsweib, aus פלג halb und אשה (N. S. פלגש, Harkaba, Schluss der Einl., Bachur IV, 13, 4) צפרדע aus צפר, Morgen, und ידע (Bachur ib.), von דופי, Ps. 50, 20, aus דו, zwei, und פי, Mund, weil die Verleumdung einen doppelten Mund hat, doppelzüngig ist (T. דו). Ebenso im Namen Anderer, dass עלוקה die Hölle bedeute, von עקל transponirt: לפי שכל המעקל דרכיו ירד שם (N. S. עלק).

52) S. folgende Artikel der Nimm. Schor.: אוב, דור, נעץ, גץ, עלם, פג, צלצל, רבק, רפא, שרד; im Tischbi: זז (נקראו החיות זיז לפי שהם זזים ונעים תמיד ממקום למקום), צנע (נקראו האנשים השפלים ונקראו כן — השמרים והמסותרים בעבור ענותנותם צנועים), קבע (קבעת — לפי שהם קבועים בתחתית הכלי); im Methurgeman: חור I (סלי חורי שנושאים בהם לחם לשרים), רהט II (רהטים לפי שהמים רצים בהם). Die Etymologieen zu גלל I Kön. 14, 10 (Meth. גלגל), גלגל Ps. 77, 19 (T. גלגל), יובל Lev. 25, 10 (Meth. יבל III) sind stillschweigend aus Kimchi's Wörterbuch übernommen.

53) S. Nimm. Schor. אסם (Kammer, von דבר הסמוי מן העין, nach Taan. 8 b), ערפל (nach בערפלי טהר im Neujahrsgebete), פג (unreife Frucht, vgl. שאכלה פגה, פגי שביעית Sanh. 107 a). Im Namen Anderer פחה, מושך.

54) הרף עין, Augenwinken, Augenblick, von רפרף „blizzeln", blinzeln: שהאדם מרפרף בעינו רוצה לומר סוגר ופותח סוגר ופותח (T. הרף). — ורידין heissen die Adern am Halse, weil sie mit Blut gefüllt sind und so an Farbe der Rose — ורד — gleichen (T. ורדד). — כרך, die Bücherrolle, von כרך wickeln (T. כרך III). — סומא blind von דבר הסמוי מן העין (N. S. אסם). — סכום von סכם Summe, Berechnung, ופי' הסכמתי עשיתי חשבוני כך וכך (T. סכם). — שלשול Diarrhoee: לפי שהצואה תרד בהשתלשלות זו אחר זו (T. שלשל II).

55) S. T. אבק (אבקה, Fackel, aus ויאבק, Gen. 32, 25), בהק (מובהק, klar, von בהק, Lev. 13, 39), הואיל (diese Partikel ist nach dem Verbum in Deut. 1, 5 zu erklären), הגהה (הגיה corrigiren,

מוגה correct von נוגה Licht, Klarheit), חזן (von חזה, sehen, weil der Gemeindebeamte, um seine Obliegenheiten zu erfüllen, „sehen" muss, was die Bedürfnisse der Gesammtheit seien), חלל II (חלילה, ringsumher, von חול, מחול, tanzen, Tanz), ממחה (auserlesen, vortrefflich, vielleicht zu מֹחַ, Mark, מֵחַ, fett, gehörig), סכר (אסכרה, eine Krankheit, welche die Athmungsorgane „zuschliesst", würgt, von סכר Gen. 8, 2), קפד (abschneiden, abkürzen, Ez. 7, 25, Jes. 38, 12, daraus — per antiphrasin — הקפיד, denn מי שאינו מקפיד על דבר מקצר בו וכורת אותו מלבו ואינו חושב בו עוד). Der heilige Geist heisst שכינה, weil er auf den Propheten „wohnt, weilt" (Meth. שכן I).

56) כפוי טובה, der Undankbare, von כפה, zwingen: שהוא כובש הטובה שנעשה לו ואינו מודה בו, indem die Paulform כפוי active Bedeutung hat (T. כפה II). Die Bezeichnung für ausschweifende Menschen, שטופי זמה, erklärt er so: כי הזנות הוא שוטף הזנאים לזמה והרי הם שטופים בזנות (T. שטף). — בבת אחת „auf ein Mal", gekürzt aus בבת עין אחת, also eigentlich s. v. a. „in einem Augenblick".

57) S. T. גלח, דקדוק (דקדוק הלשון שצריך לעיון דק באותיות ונקודות ובבנינים ובפעולות וכן קורין לו דייקות), געיא (N. S. געה), חזר II (מחזור Festgebetbuch, לפי שהם חוזרים חלילה כל שנה ושנה), הכן, שמר (תכונה Astronomie: כי אי אפשר ללמוד אותה המלאכה אם לא ילמד קודם חכמת המספר והתשבורת).

58) S. T. ברבר, גס I, דק, העדר, הושענא, זקן, חקק, חשמן (vgl. N. S. s. v.), חתן, לעז, כצל, קשקש, רבץ, תגרמה.

59) S. T. אבר (genauer N. S. אבר, נתח), אות, בטל, ביץ, בעל, גוף, חרט, חשד, כדי, כרת, כשר, מחל (N. S. מחק), מקום II, ספק. Oefter weist er darauf hin, dass biblischem שׂ neuh. ס entspreche, s. Nimm. Schor. ארשׂ, יחשׂ, שׂכן, כרשׂ, עשׂק. Im Bachur III, 4, 4 beruft sich L. auf den Grundsatz: לשון מקרא לחוד לשון משנה לחוד.

60) S. T. אחור, בית הכסא, דבר אחר, חבר, חגא, חלף, חפה, טלית, כפה III, מפה, סנדק, סרבל, סרגנס, ערק (vgl. Meth. שמדע), פזר, פרצוף, קדר, שדל, שטה.

61) S. mein Abraham Ibn Esra als Grammatiker S. 78.

62) S. Nimm. Schor. סעף, פאר, לבב, יבם (im Piel), זמר (im Kal, Lev. 25, 4). Für die genannten Beispiele bedient sich Levita des Terminus הפך הפעולה und citirt stets als Beispiel תשרש, Hiob 31, 12. Im Bachur I, 9, 4 nennt er diese Zeitwörter פעלים המורים על הפך הפעולה. Zwei dieser Zeitwörter übersetzt er auch mit dem entsprechenden deutschen Ausdrucke: לבבתני, Hoh. 4, 9, du hast entherzt mich, יַבֵּם, Deut. 25, 5 ff., entschwägern.

63) S. N. S. זור (ולא אבה הראב"ע), עוף, קלס (וזה לא יתכן). Für diese Beispiele gebraucht L. den Terminus דבר והפכו.

64) S. T. גלם II: וזהו דבר תימה שבשני השרשים דבר והפכו ותמהתי איך שניהם גלימא. כי תרגום של גבעה ועמק. Ib. חל III: בא בשורש אחד דבר והפכו חל בל' מתוק וחל בל' חומץ. Ib. סוף II:

וזהו דבר תמה בעיני שתרגם המלה הפך משמעותה. Ib. עכב (Jerem. 17, 16): ואני לא אצתי ואנא לא עכבית וזהו דבר תימה בעיני כי הוא הפך העברי.

65) S. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrest. 519.

66) S. Nimm. Schor. גדר (חומה und גָּדֵר), נאק (נאק und אנח), סם, auch T. s. v. (סמים und בשמים), פגר, auch T. s. v. (פגר und נבלה), פחם (פחם und גחלים, mit Hinweis auf Prov. 26, 21), קסם (קסם und כשף), רוה (רוה und שבע), רמם (רמה und תולעה). — Tischbi בעל (ביאה und בעילה, vgl. dazu Levy, Neuhebr. Wb. I, 216b unten), גמר (וגומר und וכוליה), דבור (דָּבָר und דבור), טעה (טעה und תעה), וותר (וותרן und שוע), זמן (עת und זמן), כסת (כר und כסת), עתד (לעתיד und לבוא לעתיד), קהל (קָהָל und קְהִלָּה), שמא (אולי und פן), חבה (מִלָּה und חבה), תענית (ענוי und תענית). — S. ferner Methurg. נחל (נהר und נחל). Ib. דרם bemerkt er, dass in Ezech. 20, 46 die drei Ausdrücke für den Süden neben einander stehen. Ib. זק I zählt er die sieben Synonymen für Schlauch, Flasche auf.

67) S. Nimm. Schor. זעך (דעך), חתף (חטף), מסך (מזג), סחב (סחף), פשר (פחר), צהב (זהב), צהר (זהר), קהה (כהה), קלח (קלחת — צלחת, wie קלעים — צלעים), רגז (רגש), רפד (רבד), רפס (רמס, wie פלט — מלט), תכן (תקן). Im Namen Anderer: מרק (פרק), נחץ (לחץ), עקב (עקם), צבט (צבת), צרב (שרף), שרבט (שרשרות — שלשלות), תלל (שוללינו — תוללינו). Am Schluss des Harkaba nennt er diese Wurzeln שרשים המתהפכים באותיותיהם ועניינם אחד. Er habe begonnen, ein besonderes Capitel über sie zu schreiben. S. auch Comm. zum Mahalach 5a.

68) S. Nimm. Schor. גרז (גזר), פלד (לפיד), פשר (פרש). S. auch oben.

69) S. Meth. דרר, זנר, יהר I, מרטט, נרג, סג II, צית I, כחש II, שלה II.

70) S. Meth. חוה I (תרפים Hos. 3, 4 mit מחוא übersetzt, weil sie die Zukunft künden); כרח I (כרחא heisse Krankheit, weil sie den Menschen gegen seinen Willen — על כרחיה — befällt); קרץ I (die Verleumder heissen אכלי קורצא, weil sie mit den Augen „winken"); פלגס (dieses Wort, Uebersetzung von כרים, Ps. 37, 20, ist aus פלג und שה zusammengesetzt); צית II (diese die Richtung nach einer Seite hin bezeichnende Präposition hängt mit צד zusammen); בטן III (בטינתא, Uebers. von טריה Richter 15, 15, soll von טין abstammen). — Nimm. Schor. דרב (die Fürsten heissen Prov. 8, 16 דורבניא: שמנהיגים העם כדורבן המנהיג את הבהמה).

71) S. T. רכב. Vgl. jedoch ib. ושט, wo er gesteht, dass er dieses Wort weder deutsch, noch italienisch wiedergeben könne.

72) Er sagt darüber in der Einleitung: גם אכתוב אצל כל ביאור מלה ומלה פתרונה בלשון אשכנז שהוא לשון בני עמי. S. Monatsschrift, 1863, S. 100, כ' זכרונות ed. Goldberg, 1. Heft, S. 5. Aus dem erwähnten edirten Bruchstück (in demselben gehört S. 28 vor S. 27), welches bis אדם reicht, seien die deutschen Ueber-

setzungen der einzelnen Wörter hier ausgezogen: אבב, Zeitigung. אבד, verlieren. אבך (Jes. 9, 17) Hoffart, nach Anderen verirrt. אבוס, Krippe. אבק, ringen. אבר, Stärke. אבר, Flügel. אגד, Gebund. אגז, Nuss. אגן, Schale oder Becken. אגף, Flügel. אגר, sammeln. ארב, trauern. אדם, roth. Man sieht, dass einzelne Wörter unübersetzt geblieben sind.

73) Jüdisch-deutsche Chrestomathie, S. 479—521.

74) S. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien, S. 131 f.

75) Ib. S. 133.

Zu VI.

1) S. Methurgeman, Einleitung, wo sich alle folgenden Angaben finden.

1a) In der III. Einl. zu Mas. Hamas. schreibt L. das Targum der Hagiographen dem Akylas zu (p. 134). Ebenso in einer handschr. Randglosse zum Baal Kenafajim. S. Michlol ed. Lyk, p. IV.

2) Vgl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge, S. 67. „Er citirt nie anders als Targum jeruschalmi" zum Pentateuch. Ueber diese Citate s. die Nachweise bei Zunz, S. 67 ff. in den Anmerkungen.

3) Im Art. פרזל wundert sich Levita darüber, dass in Daniel 2, 33 ff. Eisen פרזל, mit פ, genannt werde, während doch diese Schreibung eine Eigenthümlichkeit des jerus. Targ. zu den Hagiographen sei; im bab. Targum lautet das Wort ברזל.

4) המשכה הדברים, סיגנון דבורים.

5) Vgl. Zunz, S 80, N. a). L. citirt das Targum II zu Esther als תרגום ירושלמי, z. B. Meth. חמר IV.

6) Art. בהר, zu 37, 21; גץ, zu 5, 7.

7) Art. טעם I, zu 6, 6; סגה, zu 37, 23.

8) Art. כור I, סוף II, צרך I, רשע: אין בו תרגום. Ebenso sagt er s. v. דת in Bezug auf das Buch Esra: ואין בו תרגום.

9) Meth. Einleitung.

10) Ib.

11) Mas. Ham., III. Einl. (p. 134). Diese Massora zum Onkelos nennt Levita מסורת התרגום על התורה. Er verweist das. auf die Einleitung zu dem von ihm verfassten Wurzelwörterbuch der Targumim, dem Methurgeman, wo der Leser noch mehrere solche Beispiele finden solle. Merkwürdigerweise behauptet aber L. in der Einl. zum Meth., dass er die Massora zum Targum noch nicht gesehen habe. Vgl. über diesen Widerspruch A. Berliner, Die Massora zum Targum Onkelos (Leipzig 1877), p. II. Die angeführten drei Beispiele finden sich in der von Berliner edirten Massora, zu Genesis 4, 9; 22, 5; 1, 12 (zu der letzteren s. das. Nachträge S. 122). Die von Berliner zu Gen. 31, 54, von Landauer Letterbode VIII, 120, angeführte Massora: יעקב ונכס בלק ונכס scheint von Levita so verstanden worden zu sein, dass an diesen

beiden Stellen allein im Pentateuch זבח nicht im Sinne von Opfern gebraucht und darum nicht mit דבח, sondern mit נכס übersetzt ist. S. N. S. זבח.

12) Meth. Einl. L. schliesst daselbst וזאת היתה תלונתי עליך בספר מסורת המסורת. Doch findet sich im Mas. Ham. keine derartige Kritik des Aruch; nur einmal bemerkt L., dass der Aruch den massoretischen Terminus שיטה nicht bringe.

13) Meth. Einl.

14) Meth. Einl.

15) Ib: נפעל ופעל והפעל כלם מתרגמים כמו התפעל. Die beiden Worte ופעל והפעל sind unrichtig als Piel und Hiphil punktirt.

16) Ib. וכן כל הפעולים וכל הפעלים העומדים מתרגמים בלשון התפעל. Vgl. Art. הפך: ואשר הם פעלים עומדים כלהון מתרג׳ כאילו היו נפעל או התפעל.

17) Ib. Vgl. Art. גבר. — Zu עֶשְׂבָא, Uebers. von עשבות, Prov. 27, 25, wagt er die Vermuthung, das Segol unter dem ע kennzeichne den Plural, da im Singular das Wort mit Chirek unter ע gesprochen werde (Art. עשב). — In אצְבְעָת, II Sam. 21, 20, glaubt er eine irrthümliche Schreibung — statt אצבעין —, weil er den Status constructus nicht erkennt (צבע III).

18) S. Art. הך. Dazu bildet er die Formen ל׳ הליכה, ל׳ היכה. Im Art. סק I bemerkt er, hebr. עלה werde im Perf. und Part. mit סליק, im Inf., Imp. und Fut. mit סק übersetzt (ebenso N. S. נסק).

19) Art. חבר.

20) Art. יכף. L. gebraucht auch für die aramäischen Stammformen die entsprechenden Benennungen der hebräischen Grammatik.

21) Art. נשה.

22) Art. ישן. — Als Curiosum sei hier bemerkt, dass in Levy's Targumwörterbuch der Artikel über שינא, Schlaf, fehlt.

23) Art. חמש.

24) S. jedoch Art. תלת I.

25) Art. חרש III.

26) Art. ראש: וכן כל ראש מתורגם ל׳ רבים כי אין לרבים ראש אחד · · · וכן דרך התרגום ברוב השמות שהם בלשון יחיד יבוא הכינוי בל׳ רבים כמו ראשם ידם רגלם ודומיהם.

27) Art. אדם I und אנש: כל אדם שבספ׳ בראשית מתורג׳ אדם בר מן ג׳ דמתורג׳ אנשא.

28) Art. אחר und דחל I. Er bemerkt dazu: ויש בזה סוד ואנכי לא ידעתיו.

29) Art. אגר III.

30) Art. גבע.

31) Art. הבל.

32) Art. יד I.

33) Art. יהד.

34) Art. סתר.

35) Art. קדם.

36) Art. רגז.

37) Art. שכן I: . . . . וזה כדי להרחיק הגשמות ממנו יתעלה. Vgl. Art. שרה II.

38) Art. תעב.

39) Art. פנן. Vgl. Tischbi, Art. פנן: בתרגום באה על מאמר תנאיי.

40) S. Tischbi unter den genannten Wörtern.

41) Vgl. die Artikel באש, גח I, גמר I, דלמא, הך, זכך, זמר, זנה I, זקף, חבל I, חטף I, חזר I, כהן, משח I, ענה I, ערק I, קהל. Vgl. auch Tischbi, Art. גב.

42) Vgl. die Artikel אדם II (אדמה im st. constr. und mit dem Besitzsuffix wird mit ארעא wiedergegeben), אום, אזגד, ארח (יאור im Singular immer mit נהרא üb.), ברא I, גאל I (גאל immer פרק, nur im Ausdruck גואל דם mit גאיל üb.), גבר I (die Verba dieser Wurzel mit תקף, die Nomina mit גבר üb.), דבר II (לקח, auf Menschen bezogen, mit דבר üb.), דרת, זמן III, זעק (im Niphal und Hiphil mit כנש üb.), חלל III, טוב II, יהב, מנה I, נדב, נור, נמס (nichtgöttliches Gesetz mit נימוס üb.), פרנס, צלה (ebenso קרא I), תקן. S. auch Tischbi, Art. חבב. Nimm. Schor. זכר (זכיר, nicht דכיר, für זכר, Lev. 18, 22, s. dagegen Meth. Art. דכר). — N. S. זבח (wo nicht Opfern gemeint ist, wie Gen. 31, 54, Num. 22, 40, I Kön. 1, 9, mit נכס übersetzt, sonst mit דבח).

43) S. die Artikel אזד II, בז II, זעק, חטא, חנן, נשה.

44) S. die Art. אחז, אלף, דור II, דחל I, דין, זהר III, חלק I, רחק, תקן. Vgl. Tischbi Art. טפש (ebenso N. S. טפש), קדר. Art. טלטל I lautet: אמר המחבר כמדומה לי שלא נמצאה מלה בתרגום של כל המקרא המתרגמת בדברים שונים רבים כשרש הזה כי מתורגמים בו מלות משרש נוד ונוע ונטל ונפץ ונדח וזנח ותעה וגלה ועלה וענה ובהר ודקר ופוץ ורוד ועוד אחרים מלבד אלה לכן אי אפשר לי לחלק בינם ולהבדילם כאשר עשיתי בשאר השרשים.

45) S. Art. אמר, בלע, במה, גזל I, גלה I, יער, ענה I, קהל. — Art. עטף I macht er darauf aufmerksam, dass während Esther 6, 12 חפוי mit מתעטיף übersetzt ist, in Ps. 65, 14 umgekehrt יתחפיין die Uebers. von יעטפו ist.

46) S. Art. בית (ויש בית בתרגום המורה מלת מקום), דבב II, פנן.

47) S. Art. אלווי, ביר (vgl. Tischbi, Art. ביר), טל III, חכם II, סבל, אין, אכדן, ארם, נש, כדן II. S. noch Tischbi Art. כפא, wo er auf die in der Einl. zum Methurgeman behauptete sprachliche Verwandtschaft zwischen dem jerus. Targum und dem Lateinischen verweist; ebenso Nimm. Schor. Art. מהג (שתרגום ירושלמי מסכים עם לשון רומי בהרבה מקומות). S. auch Mas. Ham. p. 169, über מצע.

48) S. die Artikel דבש, הבל, זהר III, רשע, אזן, הן I, חבל, חוח, חזר, חיך, חן, טל III, טמר I, ידע, יצר II, יתם, מרג II, נגר II, ערב, עזז, עלם II, עש I, פחד I, שכל, אנת, אף II. Vgl. noch Tischbi, Art. ערע.

49) Er fasst die Gruppe in der Abbreviatur אמ"ת zusammen. S. die Artikel אבר, אבה, אבר, אח I, בטן, בין I, בסר I, ברזל I, דלח, היך, הכדין, זכך, זעף, חיך, חמה I, חמט, חסד II, חשל I, טש, יד I, כמא, כן, כנע, כס II, כסף II, כען, כפן, כרס II, לאה, ממן,

מלל I, מתן, סגה, סגע, כס I, סרהב, עבר V, פרזל, צפר I, קשט, שחר, שלחף, שן I, תרב II. Vgl. noch Tischbi, Art. הכי, כרס, מאן II, מזל, פשפש, רתח, תרב.

50) Zu den Psalmen s. die Art. זיר, זמר, יה, נדב, רנן I, רנן II; vgl. Tischbi, Art. יצרא. — Zu den Sprüchen: ידע, כזר, כסה, כסל I, מיא, מלך II, נזף, סכל III, סלף, צער II, תרע II; vgl. Tischbi, Art. צער. — Zu Hiob s. die Art. זכך, כסה, מרג II, נגר II, שף I; vgl. Tischbi Art. כל שכן, פזים.

51) Psalmen und Proverbien, s. die Art. ירם, נמס, vgl. Tischbi Art. נמס. — Psalmen und Hiob, s. Art. מיא.

52) Den Ausdruck אלפא ביתא רבתא entnahm L. der Massora. S. die Artikel אסא I, דבר, תאב.

53) S. die Art. כסה, פחד I.

54) S. die Art. סכל III, Tischbi Art. יצרא, גון IV.

55) S. die Art. נבא (genauer ספר II), ארע II, ורי, כדב, עתד II, פח II, משח I, רשע, חיך. — Zu den Ersten Propheten: חקר, כתר I, נגר I, נגר IV. Zu den Letzten Propheten: בגל, עור I, רעה III; zu Ezechiel: חיה II, חיל III.

56) S. Art. אטד (in Bezug auf Gen. 3, 18 und Hosea 10, 8); חלל IV (גרזן im Pent., Deut. 19, 5 und 20, 19, mit ברזלא übersetzt, in den Proph., I Kön. 6, 7 und Jes. 10, 15 mit חלולין); עלם I (wo aber der Unterschied zwischen עלים, Josua 1, 6, und אלים, Deut. 31, 23, auf das Schwanken der Targumtexte zurückgeführt wird, vgl. Tischbi Art. אלם); רשע (im Pent. רָשָׁע immer mit חייבא üb., in Proph. nicht durchaus); תאן (Onk. übersetzt תְּאֵנָה mit תְּאֵנְתא, also hörbarem א, wie im Hebr., während in den Proph., auch Hagiogr., תינתא, ohne Aleph, geschrieben wird). Der in Nimm. Schor. Art. עיז bemerkte Unterschied zw. Onk. und Jon. in der Uebersetzung von העז (Exod. 9, 19, Jes. 10, 31) soll die Verschiedenheit in der Erklärung des Wortes an den betreffenden Stellen begründen.

57) S. Art. אספלד (mit diesem Worte übers. das Psalmentargum, 57, 1 u. 142, 1, das hebr. מערה, während Onk. dafür מערתא hat); נזק I (diese Wurzel dient im Targum des Pent. und auch der Propheten, um נגע, wo es eine Bedeutung zum Schlimmen hat, zu übersetzen, während das Targ. der Hag. dafür קרב anwendet); סט II (in Bezug auf Deut. 21, 20 und Prov. 22, 20 f.); s. auch T. ערע (dieses Verbum, für hebr. קרה, wird in Pent. und Proph., ארע wird in den Hag. angewendet; vgl. auch Meth. ערע).

58) S. Art. אע (in Bezug auf Richter 5, 28 und Prov. 7, 6); הדר (für dieses hebr. Wort hat Targ. der Propheten זיו, das der Hag. שבהורא); ידה (in Bez. auf Jes. 12, 4 und הודו in den Psalmen); נטף (in Bez. auf Richter 5, 4 und Ps. 68, 9); סטן I (שטן in Hiob anders übers. als in Sacharja).

59) S. Art. דבש (in den Abschnitten von Simson und Jonathan, Richter 14 und I Sam. 14, findet sich die sonst nur in dem Targ. der Hag. gebräuchliche Schreibung דובשא für Honig); כד (dieses

Wort wird Richter 7 mit dem gleichlautenden aramäischen Worte, I Kön. 17 mit מנא, Gen. 24 mit קולתא übersetzt); תד (in Ezechiel 16 und im Hohenliede wird hebr. שדים auf verschiedene Weise übersetzt); דמא (תרפים in Richter 17 f. mit דמאי, sonst mit צלמניא oder מחוי übers.). Im Art. יצר bemerkt L. die von der sonstigen Uebers. des Verbums יצר abweichende Wiedergabe von יוצר הרים, Amos 4, 13).

60) Ueber das Schwanken zwischen ס und שׂ s. Art. בשׂר, חשׂך, עשׂר, קשׂה, שׂבה I. Sonstiges in den Artikeln האן, טנס, ישן, נכם, עלם I (vgl. Tischbi אלם).

61) S. Art. גבר II, דין, דבש, חדת, חמש, מלל, נשק.

62) Zu Onkelos s. Art. זפק, חשבן, כבע, כהן, כמן I, נדר I, נטל IV, נפק, סמא II, עדה III, פסכתר, צר II, רבה III, שרך. Zum jerusalemischen Targum: אלואי, ארדף, אפתק, דיץ, דרדר, הנדק, כל V, סח IV, פל III, פתרן.

63) S. die Art.: ארע II, גן I, הלכא, זהר III, זק II, חט II, חשך II, יאה, ירק, כבן, מחה V, מלא III, נצר, סייף, סך II, עמק, ענה II, פסל II, קפל, קרן VI, קשש, קשת, שחבב.

64) Zu dem Psalmentargum s. die Artikel: אנק, אסר III, אסתוור, גרגר, דגר I, זטר (זכר), חוד, חטב, כבד, כור II, כץ I, מות, סק I, פסד, פע I (פתח), רגג, שמש II. Zum Targum der Sprüche: דבר VI, הון, חזר III, טעק, כוה, כזר, כנשר II, כפף, כרכם I, סל III, ערגל, ערקל, קנם, רזן. Zu dem Hiobtargum: אסטגן, אספלע, אסתן, טפח, נגה, פטק.

65) Zu Ruth: פרק I. Zu Echa: דגר II. Zu Koheleth: בנוון. Zu Esther: אלקף (פתשגר), דשר, טרס, מעה II.

66) S. Art. מן II (die Schreibung מאן für מי, wer, sei unrichtig); נבל II (נְבִילָא statt נבִילא unrichtig); סטן I (סָטָן st. סָטַן unrichtig); צחה (צהי für צחי dursten unrichtig); הר I (תרויהון oder תרתיהון statt תרויהן, תרתיהן unr.).

67) Zum Pentateuch (Onkelos) s. Art. כרס I, למה, פש, שכח. Zum Prophetentargum: הלא, כרס I, ערסל, עשׂב, פתח I, צלל, צרח, שגשג, שעה II. Zum Psalmentargum: דכדך, קדח I, שהה I. Zum Targum der Sprüche: זלל, כר III, נתר III (vgl. Levy II, 134 b). Zum Hiobtargum: אספקלר, קרצף. Zu Echa: קלקל II.

68) S. Art. דון zu דאני Prov. 24, 2, wo in der That ראני die richtige Lesung, s. Levy II, 396 b. — סב III, zu Prov. 2, 7, vgl. Levy I, 83 b. — תרק I, zu Prov. 7, 6, vgl. Levy II, 563 b.

69) S. Art. דוב II (statt לדובא, I Kön. 14, 28, l. לדוכא, dieselbe Correctur hat Levy I, 164 b, ohne Levita zu nennen). — דשר (zu Esther 1, 6 berichtet er, für דשרין gebe es die Lesart בשרין, die vielleicht zu כשרין zu verbessern sei, „Balken"; auch diese Correctur hat Levy, ohne L. zu nennen). — זחל I (zu Esther 1, 2 l. זלחין st. זחלין). — חרר IV (für חרורי עיינין, Jer. zu Deut. 18, 10, 14, ist viell. אחורי עיינין zu lesen). — כלן (st. כְּכַלָּן, Gen. 25, 25, l. כְּכַלָּן, was ein Adjectiv nach dem Muster von גזלן sein kann). — מכר (Prov. 19, 14 l. אתמסרא st. אתמכרא, s. dagegen

Levy II, 36 b). — סף V (Hiob 41, 16 l. מסיפיה st. מספיה, s. Levy II, 53 b). — פך I (st. פכי, Prov. 8, 34, l. פילי, s. Levy II, 264 a). — פץ I (st. פצין, Jer. 36, 23, l. פצימין, s. Levy II, 282 b). — צץ (st. חציציה, Prov. 2, 4, l. חבציה, s. Levy I, 108 a und II, 321 b). — שבזיז (st. שבזין, Ezech. 28, 13, l. שבזיזין). — שבק II (st. שבקין, Ezech. 17, 6, l. שבשין, s. Levy II, 451 b).

70) S. Tischbi Art. פזם (ושמעתי אומרים, dass ויען Hiob 3, 1 mit ופזים übersetzt sei: ואני חפשתי בהרבה נוסחאות מדויקות ולא מצאתי רק ואתיב כמו שמתורגמים שאר חבריו). Ebendaselbst berichtet L. über zwei andere apokryphe Targumvarianten: דמקרבצין, Uebers. von הפרטים, Amos 6, 5, und מערפננא, Uebers. von מודעתנו Ruth 3, 2. Im Methurgeman erwähnt L. bloss die letzte der drei erwähnten Varianten, im Art. שמדע. Ueber פזים s. Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, S. 368.

71) S. Meth. חמה I, zu Ps. 130, 4, wo תורא mit התחמי והימה גדולה שתרגם למען תורא בדיל מן בגלל התחמי übersetzt ist (כאלו היה תראה). — סרהב, zu Prov. 12, 19, wo ועד ארגיעה mit לסהרא מסתרהב übersetzt ist (המהתי כי נראה לי שהיה קורא וָעַד כמו וּעַד). — צדה zu Ps. 50, 23: ושׂם wird mit ומאן דיצדי übersetzt, als ob das Textwort ושׂם gelesen wäre, von שמם verwüsten. — Vgl. auch Nimm. Schor. Art. גרע (zu Ri. 21, 6 נגרע für נִגדע), יגה (zu Jes. 51, 23 מוניך für מוגיך), סחם (zu Sachar. 14, 5 וְנִסְתַּם für וְנַסְתֶּם). — In Nimm. Schor. Art. חשך wundert er sich über Raschi, der מחשָׁך, Ps. 88, 19, so erklärt, als ob es מחשך hiesse.

72) S. Art. אבל, zu Gen. 50, 11; שור, zu Gen. 25, 27 (vgl. Meth. שרך, שרך); צקל, zu II Kön. 4, 42; קבע, zu Jes. 51, 17; קלל, zu Ez. 21, 26; שוע, zu Ez. 16, 4; חשמן, zu Ps. 68, 32; כלף, zu Ps. 74, 6. — Im Art. חשך erkl. L. nicht zu wissen, was im Targum zu מחשך, Ps. 88, 19, unter חשיך zu verstehen sei. — Im Art. ערק wundert er sich darüber, dass im Onk. zu Lev. 26, 8 ירדפו mit einem andern Verbum übersetzt ist, als ורדפו.

73) S. Art. דכא, zu Deut. 23, 2; נד, zu Exod. 15, 8; ערר, zu Gen. 15, 2. — אלץ, zu Ri. 16, 16; אסר, zu Ez. 20, 37; בג, zu Ez. 25, 7; גאל, zu Amos 6, 8; גהר, zu II Kön. 4, 35; כדר, zu Jes. 29, 3; לאב, zu Hosea 13, 5; עט, zu Jer. 17, 1; ערב, zu I Kön. 17, 4. — נור, zu Hiob 21, 17; רצה, zu Ps. 50, 18; שיש, zu Echa 3, 9.

Zu VII.

1) S. Ginsburg, Einleitung zu seiner Ausgabe des Mas. Hamas. S. 44—63. G. Schnedermann, Die Controverse des Ludovicus Cappellus mit den Buxtorfen, 1879.

2) Die ersten fünf Capitel beginnen: אנכי אליהו המחבר, כבד כבדו מאוד, זכור תזכור, לא תשא את שם, לא יהיה לך שם הנביאים. Die letzten fünf Capitel beginnen alle mit לא.

3) מפי ספרים קבלתי ולא מפי סופרים ולא חבר היה בחברתי חשכה אפלתה לאור הסכתיה נוע כבברה אותה הניעותי.

4) Ende der 3. Einleitung, S. 141.

5) Ib. S. 142.

6) I. Abschn., 1. Cap. (S. 146) כל מלין שהמלאים מרובין על החסרים הם מונין את החסרין וכשהחסרין מרובין על המלאים הם מונים את המלאים.

7) I, 2 (147 f.).

8) I, 5 (156).

9) I, 7 (165 f.).

10) I, 10 (175 f.).

11) II, 1 (182—195).

12) II, 1 (182—191).

13) II, 2 (195 f.).

14) II, 7 (222 f.).

15) II, 8 (227 f.).

16) II, 10 (235).

17) Frensdorf in Frankels Monatsschrift XII, 102.

18) Die Form אָבַד wird bei Levita mit der masor. Angabe eingeleitet, dass das Wort zweimal bei Sakef mit Kamez gesprochen werde (Jes. 57, 1, Micha 4, 9), dann folgen die übrigen Stellen, an denen das Wort vorkömmt, Hiob 30, 2 mit der Bemerkung versehen, dass nur hier אבד den Ton auf penultima habe. Bei Buxtorf stehen sämmtliche Stellen mit der Pausalform אָבָד am Ende der Reihe. — Die Wortform ואבד bietet L. die Gelegenheit zur masoretischen Bemerkung, dass sie mit מנוס verbunden zweimal vorkomme (Jer. 25, 35 und Amos 2, 14); er stellt also diese beiden Stellen an's Ende der Reihe. — Vom Participium Kal verzeichnet er zunächst die beiden Fälle, in denen es plene (אובד) geschrieben ist, Hiob 31, 19 und Prov. 31, 6; Buxtorf bringt die letztere Stelle besonders als einziges Beispiel für das Part. mit vorangehendem ל. Dann folgen bei L. mit der Einleitung ושאר חסרים die übrigen Beispiele des Participiums, in der Reihenfolge der einzelnen Formen, wie bei B., doch ohne besondere Ueberschriften. — Für Infin. אֲבֹד, der nur in Verbindung mit תאבדון vorkömmt, verweist L. auf die letztere Wortform. Dann folgen die suffigirten Formen des Inf. constr., in derselben Folge wie bei B., aber ohne Sonderung durch Ueberschriften; zu אָבְדְךָ, Deut. 28, 22, die Bemerkung תנינא דכוון, um es von אֲבָדְךָ im selben Cap. v. 20 zu unterscheiden. Im Futurum Kal wird יאבד von יאבֵד, תאבַד von תאבֵד gesondert und zu jeder der Formen die Zahl der Stellen angegeben. Auch bei den Formen des Piel und Hiphil wird meist zur Ueberschrift die Zahl angegeben, also לאבד ג׳, ולאבד ג׳ . . ., ויאבדם ב׳ u. s. w.

19) So z. B. schliesst der Artikel אבנים mit dem Verzeichnisse: והאספסף גל אבנים חלקי אבנים מרצפות א׳ להשליך א׳ מסיע א׳ לחות א׳ א׳ יקרות א׳ שלמות ודומ׳ במחנה המלות הקודמות להן. Mit dem Ausdruck מחנה benennt Levita das Verzeichniss der zu einer Wortform gehörenden Stellen.

20) S. z. B. Artikel אבהיר, der aus folgenden Angaben besteht: „Dieses Wort kömmt im Pentateuch 9 Mal in defecter Schreibung

vor (folgen die Stellen), auch in der ganzen übrigen heiligen Schrift ist das Wort defect, mit Ausnahme von drei Stellen, wo es plene geschrieben ist (אבותיו, Richter 2, 10, II Chron. 30, 19, Psalm 49, 20). Die erwähnten Stellen mit defecter Schreibung sind unter den Wurzeln שכב und קבר angeführt, ferner sind es folgende (Angabe der Stellen). Die Wortform לאבתיו ist immer defect geschrieben; zwei Stellen sind unter den 9 Pentateuchstellen mit defecter Schreibung von אבתיו angegeben, die übrigen findet man unter dem Niphal von שבע angegeben.

21) In der Einl. zum Sichronoth macht er ebenfalls darauf aufmerksam, dass er die Doppelzählung der drei genannten Bücher und die Eintheilung in nummerirte Capitel den Christen entlehnt habe.

22) W. Wickes, Hebrew Prose Accents, p. XIV (Nothing is to be learned from El. Levita's טוב טעם).

23) Zu Anf. des 2. Cap. bemerkt er, dass er die Accente mit den bei „seinen Landsleuten, den Deutschen" gebräuchlichen Namen benennen wolle. Am Ende des ersten Cap. erwähnt er, dass die deutschen Juden nur sieben dienende Accentzeichen kennen, während die italienischen Juden (לועזים) deren zehn haben.

Zu VIII.

1) Mit der Schlussbemerkung: ואומר אל החכמים ואין מגיד לי הטעם. Ebenso T. כבל II, mit der Schlussbemerkung: ואין ספק שיש טעם לחכמים ולבעלי הקבלה על זה ואנכי לא ידעתי.

2) Norzi zu Jerem. 49, 3 nimmt an, dass die citirte Massora sich nicht auf והתשוטטנה beziehe, das zweifelsohne mit שׂ zu schreiben sei, sondern auf das vorhergehende סְפדנה.

3) S. Norzi z. St.

4) Levita knüpft daran die Frage, wozu Kimchi ausser diesem Beispiele für כל noch Esther 5, 13: וכל־זה איננו שוה לי anführe. Offenbar wollte aber Kimchi ein Beispiel für unverbundenes כֹּל und eines für durch Makkeph mit dem nachfolgenden Worte verbundenes und mit kurzem Kamez und ohne Accent zu lesendes כָּל citiren. — Zu לַמַּעֲנֵהוּ im selben Verse Prov. 16, 4 bemerkt L. (N. S. ענה): ונשאלתי על פתחות הלמ״ד ולא מצאתי מענה.

5) Dazu die Bemerkung: וכן פירוש פרעהו אל תעבר בו כאשר אבאר עוד בנמוק שרש פרע. Doch findet sich zur Wurzel פרע keine Glosse.

6) S. Abr. Ibn Esra als Grammatiker, S. 127, Anm. 6.

7) ובשלשת ספרים לפי שבהן פסוקים קצרים מאד לפיכך משונים הם בטעמיהם.

Nachtrag. Zur Vervollständigung des IV. Capitels: „Zur hebräischen Grammatik" sei hier noch auf die oben (S. 241) in der ersten Anmerkung angeführte Abhandlung J. Levi's hingewiesen, welche ich erhielt, als die gegenwärtige Arbeit längst in den Händen der Redaction dieser Zeitschrift war, und die darum nicht berücksichtigt werden konnte.

Die Mansehra Version der Felsenedicte Aśoka's.

Von

G. Bühler.

Vorbemerkungen.

I. Die Materialien.

Für die nachstehende Ausgabe der Mansehra Version der Felsenedicte Aśoka's standen mir ausser Burgess' in den Vorbem. I zur Ausgabe der Shâhbâzgarhi Version erwähntem Abklatsche eine Photographie von Edict I—VIII und das Facsimile zu Gebote, das Sir A. Cunningham nach einem Abdrucke auf zerstampftem Papier (paper-pulp-cast) hat anfertigen lassen und das von Senart im Journal Asiatique VIIIme Série, tome XII. p. 330 reproducirt ist. Die letzteren Materialien verdanke ich der Güte Sir A. Cunningham's. Dieselben sind aber nur hie und da verglichen, weil der vortreffliche Abklatsch es möglich machte, die bedeutend verkleinerten Aufnahmen, welche nur die Vorderansicht der Inschrift geben und theilweise unvollständig sind, bei Seite zu lassen.

Was Dr. Burgess' Abklatsch betrifft, so sind Edicte I—VIII, welche auf dem kleineren geglätteten Felsen sich finden [1]), in vier Stücken aufgenommen. Dieselben enthalten 1) Z. 1—12; 2) Z. 10—25; 3) Z. 22—36; 4) Z. 34—37. Die Zeichen sind so tief in das Papier eingedrückt, dass sie auf der Rückseite $^1/_8$ bis $^1/_4$ Centimeter hoch hervorstehen. Obschon, wie Senart in seiner Beschreibung des Steines bemerkt und seine Reproduction des Cunningham'schen Facsimiles deutlich zeigt, die obere Hälfte des Steines sehr gelitten hat, so sind die Risse und Abschürfungen doch meist viel flacher als die Buchstaben, welche sehr tief eingemeisselt sind. Es ist desshalb häufig möglich, da wo die Vorderseite des Abklatsches nur eine Menge von verworrenen Strichen und Rissen zeigt, auf der Rückseite die eigentlichen Zeichen mit Sicherheit zu erkennen. Dass dem so ist, verdanken wir lediglich Burgess' sorgfältiger Arbeit.

1) Eine Beschreibung der beiden Steine, auf welchen die Version eingravirt ist, findet sich in Senart's Artikel im Jour. As. XI, p. 508—510.

Wie sorgfältig dieser Theil des Abklatsches gemacht ist, beweist am besten die Thatsache, dass ich in der Rückseite des Papieres ein erbsengrosses Steinchen fest eingedrückt fand.

Bei dem zweiten Theile, den Edicten IX—XI, welche sich auf der ungeglätteten Vorderseite des zweiten Felsens finden, liegt die Sache nicht so günstig. Nach dem Abklatsche zu urtheilen, sind die Buchstaben weniger tief eingemeisselt, die einzelnen Striche dagegen ungewöhnlich breit. Die Rückseite des Papieres hilft desshalb wenig. Es kommt noch hinzu, dass dieses nicht von derselben Güte ist wie das für die übrigen Theile gebrauchte. Wie Burgess mir mittheilt, war ihm die beste Qualität, das in Nâsik verfertigte Papier, ausgegangen, als er an diesen Theil seiner Arbeit kam.

Die Edicte IX—XI sind in drei Stücken aufgenommen, welche 1) Z. 1—5, 2) Z. 3—10, 3) Z. 9—14 enthalten. Von dem ersten Stücke sowie von einem Theile des dritten sind je zwei Copien gemacht, weil in Folge der Rauhheit des Steines das Papier bei dem ersten Versuche an mehreren Stellen zerrissen ist. Das Papier der ersten beiden Stücke ist etwas zu kurz gewesen und es fehlen an den Enden von Z. 6—12 je drei bis fünf Buchstaben. Dass die Enden, nicht die Anfänge der Zeilen verstümmelt sind, schliesse ich aus dem Umstande, dass auf einer Copie des ersten Stückes das Ende von Z. 5 fehlt, während es auf der anderen mit Ausnahme eines Buchstabens erhalten ist. Unglücklicher Weise fehlt an den Enden derselben Zeilen auf dem Cunningham'schen Facsimile noch bedeutend mehr. So kann man auf letzterem am Ende von Z. 5 nur *pi . na pi* erkennen und es ist nur noch Raum für etwa drei Zeichen. Burgess' Abklatsch hat dagegen noch acht deutliche und ein undeutliches Zeichen. Ebenso hat das Facsimile am Ende von Z. 6 *niv . ṭasi va puna* und Spuren von *ima*, während der Abklatsch ausserdem *ima keshamiti e hi* deutlich zeigt und noch zwei undeutliche Zeichen bietet. Wahrscheinlich ist der Zustand des Steines an dieser Stelle so schlecht, dass es aussieht, als ob er unbeschrieben wäre. Ein neuer Abklatsch wird indess vielleicht die wenigen fehlenden Zeichen noch erkennen lassen.

Der dritte Theil, Edict XII, welcher auf der Rückseite des zweiten Felsens steht, ist in zwei Stücken aufgenommen, die 1) Z. 1—7 und 2) Z. 7—9 enthalten. Das benutzte Papier ist viel besser und die Zeichen stehen auf der Rückseite, wie bei dem ersten Theile, in hohem Relief hervor, so dass man die auf der Vorderseite entstellten dort meist sehr gut erkennen kann.

II. Das nördliche Alphabet.

Die Schrift der Mansehra Version bestätigt, ich wiederhole dies, die Richtigkeit der Deutung der in den Vorbem. II, 3—5 zur Shâh. Vers. erwähnten Zeichen für *tha*, *ṭha* und *sta*, sowie das Vorkommen mancher Abnormitäten, die sich hie und da in der Shâhbâzgarhi Inschrift finden. Sie bietet ausserdem aber auch manches

Neue, das in der andern Version nicht erscheint. Die wichtigsten Eigenthümlichkeiten sind folgende.

1) Die palatale Media *ja* zeigt mehrfach die horizontale Basis, die sich so oft auf den Münzen findet, besonders in *raja*, siehe Noten zu Ed. III, Z. 9, Ed. IV, Z. 16, Ed. V, Z. 19, Ed. VIII, Z. 35, Ed. XII, Z. 1. Wahrscheinlich gehört hieher auch *praja* Ed. V, Z. 24, obschon an letzterer Stelle der Horizontalstrich wie ein *u*-Strich aussieht.

2) Die linguale Tenuis, *ṭa*, wird drei Mal in *nivaṭe* Ed. IX, Z. 8, in dem ersten *kiṭi* Ed. X, Z. 9, in *vapuṭa* Ed. V, Z. 25, durch einen Verticalstrich mit einem Horizontalstriche links bezeichnet, und einmal in *saṃyasaṃpaṭipati* Ed. IX, Z. 4 steht der linksseitige Strich schräg, . Die in den Vorbemerkungen zu der Sh. V. II, 2 notirte Form, in welcher links vom Verticalstriche zwei Horizontalstriche stehen, findet sich drei Mal in *nivuṭasi* Ed. IX, Z. 6, in dem zweiten *kiṭi* Ed. X, Z. 9, und in *vapuṭa* Ed. XII, Z. 8.

3) Die dentale Media aspirata, *dha*, sieht einige Male z. B. in *dhramadipi*, Ed. I, Z. 1 wie aus.

4) Der dentale Nasal sieht häufig besonders in der Verbindung *ne* dem *da* sehr ähnlich und unterscheidet sich von diesem nur durch die grössere Länge des Verticalstriches. Ein Mal in *añani* Ed. VIII, Z. 34 ist der obere Theil des Buchstabens beinahe wagerecht gelegt und der Verticalstrich in der Mitte gebogen, ganz wie in einem Falle in der Shâhbâzgarhi Version, siehe die Note zu Sh. Ed. XIII, Z. 12.

5) Das Zeichen für den dentalen Zischlaut *sa* zeigt mitunter einen ungeheuren Kopf mit einem winzigen Verticalstriche und ein Mal in *grabhagarasi* Ed. VI, Z. 27 ist letzterer ganz weggelassen, so dass die Form ist. Die in der Vorbemerkung II, 7 zur Shâhbâzgarhi Version aufgeführte Nebenform kommt auch hier in den Wörtern *vrachasi*, *vinitasi* und *uyanasi* Ed. VI, Z. 27 vor und die in den Noten zu Sh. Ed. XIII, Z. 11 abgebildete noch stärkere Variante findet sich zwei Mal in *sagraṃ* (*svargam*) Ed. VI, Z. 31 und im letzten Zeichen von *pravasasi* Ed. IX, Z. 2. Da diese Zeichen, welche wie abnorme Formen von *sa* aussehen, nur in solchen Wörtern vorkommen, wo ursprünglich *sv* oder *sm* stand, so ist es nicht unmöglich, dass sie mehr als einfache Varianten dieses Buchstabens sind. Falls sie eine Gruppe darstellen sollten, so könnte dies nur *sp* sein.

6) Der Anusvâra wird viel häufiger als in der Shâhbâzgarhi Inschrift durch einen geraden Strich ausgedrückt, der gewöhnlich an den Fuss des Verticalstriches gesetzt und meist durch diesen in zwei gleiche Hälften getheilt wird. In einigen Fällen, z. B. in *sagraṃ* Ed. VI, Z. 31, steht die Linie links vom Verticalstriche

und ist dann von einem *u*-Striche nicht zu unterscheiden. Falls der Verticalstrich unten noch ein Anhängsel hat, so wird die Linie des Anusvâra meist über dieses gesetzt. So finden wir in *athraṃ* Ed. IX, Z. 7. Doch kommt auch das Gegentheil vor z. B. in (*etaye*) *vaṃ* Ed. III, Z. 10. Ganz abnorm ist *yaṃ* in *iyaṃ* Ed. IV, Z. 18 Ende.

7) Das *ra* in Verbindung mit andern Consonanten wird in den meisten Fällen durch eine rechts angehängte Curve ausgedrückt. Indess kommen auch alle die andern in der Vorbemerkung II, 9 zur Sh. V. erwähnten Formen vor. Der Mansehra Inschrift eigenthümlich ist die Bezeichnung des *ra* durch einen ziemlich hoch angesetzten Horizontalstrich z. B. in *vra*, in *savratra* Ed. V, Z. 25 und in *savreshu* Ed. V, Z. 24.

8) Die Mansehra Version bietet folgende Consonantengruppen, welche in der Sh. V. nicht vorkommen, *bhya* in *bramaṇibhyeshu* Ed. V, Z. 23, *mya* in *samyasaṃpaṭipati* Ed. IX, Z. 4 und vielleicht in demselben Worte Ed. XI, Z. 12, *rṭa* in *karṭabhikare* Ed. V, Z. 24, *vra* in *salavruḍhi* Ed. XII, Z. 2 und *spa* in *spasuna* Ed. V, Z. 24, *spamikena* Ed. IX, Z. 5 und Ed. XI, Z. 13. Ueber das Zeichen, welches an den letzten drei Stellen vorkommt, ist oben in den Noten zu der Sha. V., Ed. V, Z. 13 gesprochen.

III.

Senart's Bearbeitung der Mansehra Version im Journal Asiatique VIII[me] Série, tome XI, p. 511ff. und XII, p. 311ff. ist sorgfältig verglichen und in den Noten sind die Gründe für manche der sehr zahlreichen Abweichungen meines Textes gegeben. Mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln hat mein verehrter Freund geleistet, was zu leisten möglich war. Ja, ich glaube nicht, dass ich mit dem Cunningham'schen Facsimile so viel herausgebracht hätte wie er.

Meine Ansichten über die sehr interessante Sprache der beiden nördlichen Versionen der Edicte werde ich später in dem Abschnitte über die in Aśoka's Inschriften vorkommenden Dialecte ausführlich darlegen. Die Devanâgarî-Umschrift giebt vorläufig wieder diejenigen Formen der Wörter, welche meiner Meinung nach wirklich ausgesprochen wurden. In der lateinischen Umschrift bediene ich mich der runden Klammern, welche eine geringe Beschädigung des Zeichens andeuten, nicht, weil es in dieser Version nur wenige auf der Vorderseite ganz unbeschädigte Zeichen giebt.

Edict I.

Ay[i] dhra[ma]dipi [de]vana [pri]yena [Pri]yadra[śi]na ra . na . ikhapita [:] hi[da] no kichi jiv[e] arabhi[t.] pra[yu]- [1] [ho]taviye[;] no pi cha sama[ja] kaṭaviya[.] Bahuka hi [dosh. samajasa deva]-naṃ [pri]ye Priya[draśi ra]ja . kha .[.] Asti pi chu [2] [e]katiya sa-

maja sa[dh]uma[ta] devana priyasa [Pri]yadraśi[ne] rajine[.] Pura maha[nasa]si [devana] pri . sa Pri . . śisa ra- [3] jine anudiva . bahuni praṇaśa[tasa]hasrani a[ra] . isu supa[th]raye[.] Se [i . ni] . . ayi dhrama[dipi li]khi[ta] ta[da] ti[ni] ye . praṇani a . bhi . ti du[v]e // maju-[4] ra eke m[r]ige[.] Se [pi chu] mrige no dhruvaṃ[.] [Etani] pi chu [tini praṇani] pacha no arabhi . . [.]

अयि धर्मदिपि देवन प्रियेन प्रियद्रशिन र[जि]न [लि]खपित[।] हिद नो किचि जिवे अरभि[तु] प्रयु[१] होतविये[।] नो पि च समज कटविय[।] बहुक हि दोष समजस देवनं प्रिये प्रियद्रशि रज [दि]ख[ति।] अस्ति पि चु[२] एकतिय समज सधुमत देवन प्रियस प्रियद्रशिने रजिने[।] पुर महनससि देवन प्रि[य]स प्रि[यद]शिस र-[३] जिने अनुदिव[सं] बहुनि प्रणशतसहस्रनि अर[भि]सु सुपथ्रये[।] से इ[द]नि [यद] अयि धर्मदिपि लिखित तद तिनि ये[व] प्रणनि अ[र]भि[यं]ति दुवे २ मजु-[४]र एके म्रिगे[।] से पि चु म्रिगे नो ध्रुवं[।] एतनि पि चु तिनि प्रणनि पच नो अरभि[शंति॥]

Anmerkungen.

Z. 1. Die zweite Silbe von *ayi dhrama* ist nicht ganz sicher. Möglicher Weise ist *ayo* die richtige Lesart. Die scheinbare Fortsetzung des Vocalstriches oberhalb des linken Schenkels von *ya* ist nicht so tief und so regelmässig wie der Strich unterhalb desselben. Dieselbe kann sehr wohl zufällig sein, zumal da sich an derselben Seite des Buchstabens noch andere Risse finden. Die *ra*-Striche an den folgenden Wörtern sowie an *Priyadraśina* sind recht deutlich. Von der vierten Silbe des letzteren Wortes ist nur die rechte Hälfte auf der Rückseite deutlich.

Z. 2. Die Wörter *dosha samajasa* sind sehr undeutlich.

Z. 3. Die Endsilbe des ersten *Priyadraśine* ist zweifelhaft und kann *sa* gewesen sein.

Z. 4. Das dritte Zeichen von *supathraye* scheint, wie stets in dem Worte *athra, tha* mit einer Curve rechts gewesen zu sein. Es ist aber nur der rechte Theil des Horizontalstriches und der *ra*-Strich deutlich. *I . ni* ist nicht sicher, es kann auch *a . na* d. h. *adhuna* gewesen sein.

Z. 5. Der *ra*-Strich der ersten Silbe des ersten *mrige* ist nicht ganz sicher. Das zweite Mal ist die Silbe deutlich Ψ, wobei der Horizontalstrich links überflüssig ist.

Edict II.

Sa . tra . jitasi devana priya[sa Priya]draśisa rajine ye cha aṃta a[tha] [5] [Choḍa] Pa[ṃ]ḍiya Satiya[putr.] Keralaputr[a] . bapaṇi . tiyo[ke] nama Yona . . ye cha . sa . . . . . samaṃta raja . . vratra . . . priyasa Priya[dra]śisa rajine [6] [duv]e [||] chikisa kaṭa manuśachi[kisa cha] paśuchikisa cha[.] Osha[ḍhi]ni manu . . ka[ni cha] pa . . ka[ni cha ya]tra yatra na . . vratra harapi[ta cha] ropapi[ta cha. 7] [Eva]meva mulani cha phalani cha atra atra nasti . . tra harapita cha ro[papi]ta cha[.] Ma[geshu] ru[chha] . . . pita . [ku] . . . . tani [pa]ṭibhogaye paśum[a]nuśana [. 8]

स[र्वे]त्र [वि]जितसि देवन प्रियस प्रियद्र्शिस रजिने ये च अंत अथ [५] चोड पंडिय सतियपुत्र केरलपुत्र [तं]बपणि [अं]तियोके नम योन[रज] ये च [त]स [अंतियोकस] समंत रज[नि] [स]र्वत्र [देवनं] प्रियस प्रियद्र्शिस रजिने [६] दुवे २ चिकिस कट मनुशचिकिस च पशुचिकिस च [।] ओषढिनि मनु[शोप]कनि च प[शोप]कनि च यत्र यत्र न[स्ति स]र्वत्र हरपित च रोपपित च [।७] एवमेव मुलनि च फलनि च अत्र अत्र नस्ति [सर्वे]त्र हरपित च रोपपित च [।] मगेषु रुछ[नि रोप]पित[नि] कु[पनि च खनपि]तनि पटिभोगये पशुमनु-शन [॥ ८]

Anmerkungen.

Z. 5. Das letzte Zeichen von *devana* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich, ebenso wie das erste von *atha*.

Z. 6. Der Anusvâra von *Paṃḍiya* (Senart *Paḍiya*) ist zweifelhaft. Das zweite Zeichen von *Kerala*⁰ ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich ein schlankes *ra*, nicht ein breites *ta*, und das letzte von *. bapaṇi* ist [Brāhmī-Zeichen]. Vor *Yona* steht [Brāhmī-Zeichen] *nama* (Senart *cha*). In dem ersteren Zeichen ist das Häkchen unten verkehrt angesetzt.

Z. 7. Das zweite Zeichen des ersten *yatra* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz unzweifelhaft.

Z. 8. Der Vocal der dritten Silbe von *paśumanuśana* ist auf der Rückseite deutlich [Brāhmī-Zeichen]. Das *ma* ist dagegen nicht rein und könnte *mu* gewesen sein.

Edict III.

[De]vana priye [P]riyadraśi [ra]ja eva aha[:] duva[ḍa]śavasha-bhisetena me ayaṃ [a]ṇapayi[t]e[:] savratra vijitasi [me] . ta raju. [pra]deśike . chashu paṃ[chashu] ///// vasheshu [9] anusaṃyanaṃ nikrama[ṃ]tu etaye vaṃ athraye imaye dhramanuśastiy[e] ya.aṃ aṇaye pi kramane[:] sa. matapi.shu suśru[sha] [mi]trasaṃstuta-[10] ñatikanaṃ cha bra[ma]ṇaśramaṇanaṃ sadhu dane praṇana a.rabhe sadhu apa[va]yata apabhaḍa[ta] sadhu[.] Parisha pi cha yutani gaṇanasi [aṇa]payiśati hetu[te] cha viya.[11] nate cha[.]

द्रेवन प्रिये प्रियद्रशि रज एव अह [।] दुवडशवषभिसितेन मे अयं अणपयिते [।] सव्रत्र विजितसि मे [युं]त रजु[के] प्रदेशिके [पं]चषु पंचषु ५ वषेषु [९] अनुसंयनं निक्रमंतु एतये वं अथ्रये इमये ध्रमनुश-स्तिये य[थं] अणये पि क्रमने [।] स[धु] मतपि[तु]षु सुश्रुष मित्रसं-स्तुत [१०] ञतिकनं च ब्रमणश्रमणनं सधु द्रने प्रणन अ[न]रभे सधु अपवयत अपभडत सधु [।] परिष पि च युतनि गणनसि अणपयि-शति हेतुते च विय[ञ] [११] नते च [॥]

Anmerkungen.

Z. 9. Das letzte Zeichen von *devana* ist deutlich und das zweite von *raja* ist 𐨗. Hinter *aha* zeigt der Abklatsch kein *ti*; die folgende Silbe *du* ist nur sehr wenig entfernt und kein Raum für ein anderes Zeichen vorhanden. Das dritte Zeichen von *duvaḍaśabhisetena* ist nicht ganz deutlich. Es scheint *ḍa* gewesen zu sein. Doch ist es nicht unmöglich, dass ein etwas abnormes *ra* da gestanden hat. Das sechste Zeichen ist deutlich *se*. Das vierte Zeichen von *aṇapayite* steht über der Zeile und ist etwas abnorm.

Z. 10. Der Anusvâra von *nikramaṃtu* ist sehr wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. Die ersten beiden Zeichen von *etaye vaṃ athraye* sind 𐨀𐨟, was von rechtswegen *etru* gelesen werden sollte. Ich halte indessen den kleinen Horizontalstrich für zufällig. Der Haken am Fusse des Zeichens ist hier ebenso unerklärbar wie der beim Anlaut von *divani*, Shâhbâzgarhi Edict IV, Z. 8. Das vierte Zeichen der obigen Phrase ist in der Vorbemerkung II, 6 gegeben und das sechste zeigt ausser der Curve rechts vom *tha* auch ein Häkchen links. Das zweite Zeichen von *aṇaye* ist ein sehr deutliches linguales *ṇa*. *Ya.aṃ* ist natürlich der Rest von *yathaṃ*. So deutlich der Anusvâra ist, so wenig kann man den oberen Theil des Zeichens erkennen.

Z. 11. Die *ra*-Striche und der Anusvâra von *bramaṇasramaṇanaṃ*, welche bei Senart fehlen, sind sehr deutlich. Das Wort *cha* ist fälschlich vor statt hinter dieses Wort gestellt. Der Vocal der dritten Silbe von *apavayata* ist nicht sicher.

Edict IV.

Atikr[a]taṃ a[ṃ]ta[raṃ] bahuni vasha[śa] . ni vadhite vaṃ praṇara[ṃbh]e vi[h]i[sa] cha bhutanaṃ ñatina asapa[ṭ]ipati śramaṇabramaṇanaṃ asaṃpa[ṭi]pati [. 12] Se aja devana priyasa Priyadraśine ra . ne dhrama[cha]raṇena bherighoshe aho dhramagoshe vimanadraśana hastine agikaṃdhani aña[ni cha] divani rupani draśeti janasa [. 13] [A]diśe bahuhi [va]sha[śatehi] na [hu]tapruve tadiśe [aja] vaḍhite [de]vana priyasa Priyadraśine rajine dhramanuśastiya anarabhe praṇanaṃ avihisa bhutana ñatina [14] saṃpaṭipati ba[maṇa]śramaṇana[ṃ] saṃpaṭipati matupitushu suśru[sha] vudhrana suśrusha[.] Eshe añe cha bahuvidhe dhramacharaṇe vadhrite[.] Vadhrayiśati yeva devana priye [15] [Priyadra]śi raja dhramacharaṇa ima[.] [Putra] pi cha ku natare cha paṇatika [deva]naṃ priyasa Priyadraśine rajine pavaḍhayiśaṃti dhramacharaṇa imaṃ avakapaṃ dhrame śile [cha] [16] [ti]stitu [dhramaṃ] anuśaśiśa[ṃ]ti[.] Eshe hi śre[ṭh]e aṃ dhramanu[śa]śana[.] Dhramacharaṇe pi cha na hoti aśilasa[.] Se imasa athrasa vadh[r]i ahini cha sadhu[.] Etaye [17] athraye i[maṃ] li[khi]te [:] e[ta]sa [a] . sa vadhra yujaṃtu hini cha ma anu[lo]chayisu[.] Duva[d]aśavashabhisitena devana priyena Priyadraśina rajina iyaṃ likhapite [. 18]

अतिक्रतं अंतरं बहुनि वषश[त]नि वधिते वं प्रणरंभे विहिस च भुतनं ञतिन असपटिपति श्रमणब्रमणनं असंपटिपति [। १२] से अज देवन प्रियस प्रियद्रशिने र[जि]ने धर्मचरणेन भेरिघोषे अहो धर्मगोषे विमनद्रशन हस्तिने अगिकंधनि अञनि च दिवनि रुपनि द्रशेति जनस [। १३] अदिशे बहुहि वषशतेहि न हुतपुर्वे तदिशे अज वढिते देवन प्रियस प्रियद्रशिने रजिने धर्मनुशस्तिय अनरभे प्रणनं अविहिस भुतन ञतिन [१४] संपटिपति बमणश्रमणनं संपटिपति मतुपितुषु सुश्रुष वुध्रन सुश्रुष [।] एषे अञे च बहुविधे धर्मचरणे वधिते [।] वध्रयिशति येव देवन प्रिये [१५] प्रियद्रशि रज धर्मचरण इम [।] पुत्र पि च कु नतरे च पणतिक देवनं प्रियस प्रियद्रशिने रजिने पवढयिशंति धर्मचरण इमं अवकपं धर्मे शिले च [१६] तिस्तितु धर्मं अनुशशिशंति [।] एषे हि स्रेठे अं धर्मनुशशन [।] धर्मचरणे पि च न होति अशिलस [।]

से इमस अर्थस वर्धि अहिनि च सधु [।] एतये [१७] अर्थये इमं लिखिते [।] एतस अ[थ]स वर्ध युजंतु हिनि च म अनुलोचयिसु [।] दुवदशवषभिसितेन देवन प्रियेन प्रियद्रशिन रजिन इयं लिख-पिते [॥ १८]

Anmerkungen.

Z. 12. Möglicher Weise ist *atikraṃtaṃ* die Lesart des Steines. Die beiden Anusvâras von *aṃtaraṃ* sind nicht sicher. Das letzte Zeichen von *vadhite vaṃ* gleicht dem in der Vorbemerk. II, 6 gegebenen *vaṃ* genau, sein Kopf aber ist etwas entstellt. *Avihisa* ist mir wahrscheinlicher als *avihiṃsa*, wie Senart liest. Das *sa* von *asapaṭipati* ist ganz deutlich und am *pa* kein *ra*-Strich zu entdecken.

Z. 13. Das *go* von *dhramagoshe* ist vollständig deutlich, da der Haken, welcher die Aspiration andeutet, fehlt. Das letzte Zeichen von *hastine* ist oben etwas beschädigt, aber gut als *ne* (Vorb. II, 4) zu erkennen. *Draśeti* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich, während die Vorderseite *draśiti* zu bieten scheint. Wegen der Erklärung des Absolutivs auf *ti* siehe Shâhbâzgarhi, Note zu Ed. V, Z. 10.

Z. 14. Die erste Silbe von *hutapruve* ist sehr beschädigt, aber so viel ist zu erkennen, dass sie *hu*, nicht *bhu* war. Das letzte Zeichen von *devana* ist ganz deutlich *na* ohne Anusvâra. Die Endsilbe von *Priyadraśine* ist etwas beschädigt, aber auf der Rückseite des Abklatsches leicht erkennbar. *Rajine* ist deutlich . Die beiden letzten Zeichen von *anarabhe* sind vollständig deutlich. *Avihisa* ist hier vollständig deutlich und der Anusvâra, den Senart giebt, nicht vorhanden.

Z. 15. Der Anlaut von *bamaṇa* (Senart *bramaṇa*) ist ganz deutlich. Der Abklatsch bietet *matupitushu*, was möglicher Weise ein Schreibfehler statt *mata*° ist. *Vudhrana* ist ganz deutlich. Die zweite Silbe von *vadhrite* zeigt *dhi* mit einer Curve, die zweite von *vadhrayiśati dha* mit einem geraden Striche und die erste von *yeva* ist .

Z. 16. Das zweite Zeichen von *raja* ist . Das dritte Zeichen von *pi cha ku natare* ist etwas abnorm, das letzte sehr deutlich *re*. Die letzten vier Zeichen von *Priyadraśine rajine* (Senart °*śisa laj* . . .) sind . Das erste Zeichen von *dhramacharaṇa* ist *dha* mit einem geraden *ra*-Striche und das letzte trägt nur ein Häkchen auf der linken Seite.

Z. 17. Der Anusvâra von *anuśaśisaṃti* ist zweifelhaft. Das letzte Zeichen von *dhramacharaṇe* ist [Zeichen]. Das letzte Zeichen von *athrasa vadhri* zeigt ein deutliches dentales *dha*, während der *ra*-Strich undeutlich ist.

Z. 18. *Athraye* ist, obschon ein wenig entstellt, sehr gut erkennbar. Die erste sowie die dritte Silbe von *etasa* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich, die zweite dagegen undeutlich. Die erste Silbe des folgenden Wortes, welches *athasa* oder *athrasa* gewesen sein muss, ist undeutlich, und die zweite vollständig zerstört.

Für *vadhra* lies *vadhri*. Die zweite Silbe von *anulochayisu* ist recht deutlich. Es wird aber *alochayisu* zu corrigiren sein. Ueber die abnorme Form des Anusvâra von *iyaṃ* siehe Vorbemerkung II, 5.

Edict V.

[Devanaṃ] priye Priyadraśi raja evaṃ aha[:] kalaṇaṃ dukaraṃ[.] Ye adikare kayaṇasa se dukaraṃ karoti[.] Taṃ maya bahu kayaṇe kaṭe[.] [Taṃ] ma[a] putra [cha] [19] natare cha paraṃ cha tena ye apatiye me ava . paṃ tathaṃ anuva[t]iśati se sukaṭa kashati[.] Ye chu atra deśa pi hapeśati se dukaṭa kashati[. 20] Pape hi nama supadare v[a][.] Se atikrataṃ aṃtaraṃ na bhutapruva dhramamahamatra nama[.] Se treḍaśavashabhisitena maya dhramamahamatra kaṭa[.] Te savrapashaḍeshu [21] vapuṭa dhramadhithanaye cha dhramavadhriya hidasukhaye cha [dhra]mayutasa Yona-Kaṃboja-Ga[ṃ]dharanaṃ Raṭrakra-Pitinikana ye va pi añe aparata[.] Bhaṭamaye- [22] shu bramaṇibhyeshu anatheshu vudhreshu hidaṃsu[khay]e dhramayuta apalibodhaye viyapuṭa te[.] Badhanabadhasa paṭivi[dhana]ye apalibodhaye mochhaye [cha iyaṃ] [23] anubadha praja ti va karṭabhikara ti va mahalake ti va viyapraṭa te[.] Hidaṃ bahireshu cha nagareshu savreshu [o]rodhaneshu bhatana cha spasuna cha [24] ye va pi añe ñatike savratra viyapaṭa[.] E iyaṃ dhramaniśiti ti va dhramadhithane ti va danasaṃyute ti va savratra vijitasi maa dhramayutasi vapuṭa [te] [25] dhramamahamatra[.] Etaye athraye ayi dhramadipi likhita[:] chiraṭhitika hotu tathaṃ cha me praja anuvaṭatu[.]

देवनं प्रिये प्रियद्र्शि रज एवं अह[।] कलणं दुकरं[।] ये अदिकरे कयणस से दुकरं करोति[।] तं मय बहु कयणे कटे[।] तं मअ पुत्र च [१९] नतरे च परं च तेन ये अपतिये मे अव [क]पं तथं अनुवतिशति से सुकट कषति[।] ये चु अत्र देश पि हपेशति से दुकट कषति[२०] पपे हि नम सुपदरे व[।] से अतिक्रतं अंतरं न भुतपुर्व धर्ममहमत्र नम[।] से त्रेडशवषभिसितेन मय धर्ममहमत्र कट[।] ते

सर्वपषडेषु [२१] वपुट धर्मधिथनये च धर्मवर्धिय हिदसुखये च धर्मयुतस योनकंबोजगंधरनं रट्ठकपितिनिकन ये व पि अत्रे अपरत भटमये-[२२] षु ब्रमणिभ्येषु अनथेषु वुधेषु हिदंसुखये धर्मयुत अपलिबोधये वियपुट ते [।] बधनबधस पटिविधनये अपलिबोधये मोक्षये च इयं [२३] अनुबध प्रज ति व कटंभिकर ति व महलके ति व वियप्रट ते [।] हिदं वहिरेषु च नगरेषु सर्वेषु ओरोधनेषु भतन च स्पसुन च [२४] ये व पि अत्रे ञतिके सर्वत्र वियपट [।] ए इयं धर्मनिश्चिति ति व धर्मधिथने ति व दनसंयुते ति व सर्वत्र विजितसि मस्र धर्मयुतसि वपुट ते [२५] धर्ममहमत्र [।] एतये अर्थये अयि धर्मदिपि लिखित [।] चिरठितिक होतु तथं च मे प्रज अनुवटतु [॥]

Anmerkungen.

Z. 19. Die Endsilbe von *raja* ist wieder Y. *Adikare*, dem in Khâlsi nach Burgess' neuem Abklatsche *âdi*[*ka*]*le* entspricht, ist = S. *âdikâraḥ* „der Urheber". In der Endsilbe von *kayaṇe* geht der Vocalstrich nicht durch den Hauptstrich des Buchstabens hindurch. Ich lese desshalb *ṇe*, nicht *ṇi*. Das folgende *kaṭe* kann möglicher Weise *kaṭi* gewesen sein, da unter dem linken Horizontalstriche des *ṭa* noch ein schwächerer Strich sichtbar ist. Der obere Theil der zweiten Silbe von *maa* ist sehr entstellt, der Fuss √ dagegen recht deutlich. Die Form *maa* kehrt noch ein Mal deutlich Z. 25 wieder und ist eine Nebenform von *maha*, mit Verlust der Aspiration, vgl. *ia* für *iha*.

Z. 20. Unter dem Horizontalstriche von *natare* finden sich unförmliche Risse, die möglicher, aber nicht wahrscheinlicher Weise von einem *i*-Striche herrühren könnten. Der obere Vocalstrich ist deutlich. Das vierte Zeichen von *anuvatiśati* ist oben entstellt und könnte *ṭi* mit einem Horizontalstriche (Vorbem. II, 2) gewesen sein. Doch ist mir *ti* wahrscheinlicher.

Z. 21. Die vierte Silbe von *supadare va* ist deutlich *re*. Die fünfte könnte möglicher Weise *ve* gewesen sein, aber der scheinbare Vocalstrich, welcher aus einem grösseren horizontalen Risse über dem *va* hervorsteht, ist für einen wirklichen *e*-Strich viel zu spitz. Ich erkläre meine Lesart durch *supradâryam eva*. Die ersten beiden Zeichen von *tredaśa*⁰ sind sehr deutlich. An dem dritten Zeichen von ⁰*pashaḍeshu* zeigt der Abklatsch keinen Anusvâra.

Z. 22. Das vierte Zeichen von *dhramavadhriya* ist *dhi* mit einer Curve und das zweite von dem folgenden *hidasukaye* deutlich

da, nicht *ta*. Die von Senart angedeutete Lücke vor diesem Worte existirt auf dem Abklatsche nicht. Das zweite und dritte Zeichen von *Raṭrakra-Pitinikana* ist und ganz unbeschädigt. Wahrscheinlich liegt eine Verschreibung für (*Ra*)*stika*⁰ vor. Den Anusvâra am Ende des Wortes zeigt der Abklatsch nicht. Die erste Silbe von *añe* ist am Fusse nicht ganz deutlich und der Anusvâra möglich. Bei der dritten Silbe von *aparata* ist diese Möglichkeit nicht vorhanden.

Z. 23. Am rechten Gliede der vierten Silbe von *bramaṇibhyeshu* ist das *ya* eingehängt. Die rechte Seite desselben ist auf der Rückseite des Abklatsches schwach, die linke dagegen sehr deutlich sichtbar. Das dritte Zeichen *anatheshu* ist deutlich *the*, das zweite von *vudhreshu* sehr deutlich dentales *dha* mit einer Curve unten und dem *e*-Striche oben, das zweite von *hidaṃsukhaye* . Der Abklatsch hat deutlich *dhramayuta apalibodhaye*. Zu vergleichen ist die Lesart von Khâlsi *dhaṃmayutâye*. Hier ist ein Compositum ohne Sandhi (vgl. J. Sep. Ed. II, Z. 12 *desâ âyutike* u. s. w.) gebildet. Das dritte Zeichen von *viyapuṭa* (Senart *viyapaṭa*) ist mit sehr kurzem *u*-Striche. Der Endvocal von *mochhaye* ist ganz deutlich. Die folgenden Zeichen sind etwas entstellt. *Cha* sieht wie *che* oder *je* aus und der Anusvâra von *iyaṃ* ist nicht sicher, da nur der linke sehr lange Strich deutlich ist.

Z. 24. Das zweite Zeichen von *praja* ist . Die zweite Silbe von *karṭabhikara* ist , was *rṭa* zu lesen ist, vgl. Ed. XII, Z. 2 das erste Zeichen von ⁰*vruḍhi*. Der Endvocal des Wortes ist sicher, da das Zeichen einfach *ra* ist. Das dritte Zeichen von *viyapraṭa* zeigt deutlich einen geraden *ra*-Strich. Das erste Zeichen von *orodhaneshu* ist sehr entstellt. Das *ta* von *bhatana* sieht wie *ra* aus. Ueber das erste Zeichen von *spasuna* siehe die Shâhbâzgarhi Version Note Ed. V, Z. 13.

Z. 25. Die letzte Silbe von *ñatike* ist deutlich *ke*. Die letzten beiden Zeichen von *dhramaniśiti ti* sind und gleichen einander ganz genau. Die zweite Silbe von *vapuṭa* zeigt ein *pa* mit sehr langem *u*-Striche, vgl. oben Z. 23 *viyapuṭa*.

Z. 26. Das vorletzte Zeichen von *etaye athraye* hat die stets in dieser Inschrift wiederkehrende Form *tha* mit der Curve. Die Endvocale der beiden Wörter sind sehr deutlich. Der Endvocal von *ayi* ist recht deutlich. Die zweite Silbe von *tathaṃ* zeigt *tha* mit einer Horizontallinie darunter, die dritte von *anuvaṭatu* hat nur ein Häkchen an der linken Seite.

Edict VI.

Devana[ṃ] priye Priyadraśi raja eva[ṃ] aha[:] atikraṃtaṃ aṃtaraṃ [26] n[o] hutapruve savraṃ kala athra[krama] va paṭivedana va[.] Ta maya evaṃ kiṭaṃ[:] savrakalaṃ aśatasa me oro-

dhane grabhagarasi vrachasi vinitasi uyanasi savratra pa[ṭ]i[veda]ka athra janasa [27] paṭivedetu me savratra cha janasa athra karomi aham[.] Yaṃ pi cha kichi mukhati aṇapemi ahaṃ dapakaṃ va śravakaṃ va yaṃ va puna mahamatrehi achayike aropit[e] hoti [28] taye athraye vivade nijhati va saṃta parishaye a[naṃ]taliyena paṭivedetaviye me savratra savra kala[.] Eva[ṃ] aṇapita maya[.] Nasti hi me toshe u[ṭhanasi] athrasaṃtiraṇaye cha [. 29] Kaṭaviyamate hi me savralokahite[.] Tasa chu [puna] eshe mule uṭhane athrasatiraṇa cha[.] Nasti hi kramatara savralokahitena[.] Yaṃ cha [ki]chi para[kra]mami ahaṃ[,] kiti[?] bhutanaṃ [30] aṇaṇiyaṃ yehaṃ ia cha sha sukhayami paratra cha sagraṃ aradhetu ti[.] Se etaye athraye iyaṃ dhramadipi likhita [:] chiraṭhitikaṃ hotu tathaṃ cha me putra [nata]re para[k]ramaṃte sa[vra]- [31] lokahitaye[.] Dukare cha kho añatra agrena parakramena[.]

देवनं प्रिये प्रियद्रशि रज एवं अह [।] अतिक्रंतं अंतरं [२६] नो ऋतपुर्वे सर्वं कल अर्थकर्म व पटिवेदन व [।] त मय एवं किटं [।] सर्व-कलं अशतस मे ओरोधने गर्भगरसि वर्चसि विनितसि उयनसि सर्वत्र पटिवेदक अर्थ जनस [२७] पटिवेदेतु मे सर्वत्र च जनस अर्थ करोमि अहं [।] यं पि च किचि मुखति अणपेमि अहं द्पकं व श्रवकं व यं व पुन महमत्रेहि अचयिके अरोपिते होति [२८] तये अर्थये विवदे निझति व संत परिषये अनंतलियेन पटिवेदेतवियो मे सर्वत्र सर्व कल [।] एवं अणपित मय [।] नस्ति हि मे तोषे उठनसि अर्थ-संतिरणये च [२९] कटवियमते हि मे सर्वलोकहिते [।] तस चु पुन एषे मुले उठने अर्थसतिरण च [।] नस्ति हि क्रमतर सर्वलोकहितेन [।] यं च किचि परक्रममि अहं [।] किति [।] भुतनं [३०] अणणियं येहं इअ च ष सुखयमि परत्र च सग्रं अरधेतु ति [।] से एतये अर्थये इयं धर्मदिपि लिखित [।] चिरठितिकं होतु तथं च मे पुत्र नतरे परक्रमंते सर्व- [३१] लोकहितये [।] दुकरे च खो अञत्र अग्रेन पर-क्रमेन [॥]

Anmerkungen.

Z. 26. Der Endvocal von *priye* ist deutlich. Die Silbe *ti* hinter *aha*, welche Senart giebt, zeigt der Abklatsch nicht. Die Anusvâras von *devanaṃ* und *evaṃ* sind nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlich.

Z. 27. Der Vocal von *no* ist zweifelhaft. Der Endvocal von *hutapruve* ist ganz deutlich. Der Auslaut der Worte *savraṃ kala* ist ganz deutlich und das *tha* von *athra*⁰ ist mit der gewöhnlichen Curve versehen. Die folgenden beiden Zeichen sind entstellt und können, wie Senart liest, *kaṃma* gewesen sein. Mir ist die Lesung *krama* wahrscheinlicher, weil das Wort in dieser Version auch sonst so geschrieben wird. *Ta maya* ist unzweifelhaft. Die Vocale von *kiṭaṃ* sind ganz deutlich. *Savra* zeigt ein deutliches eingehängtes *ra*. *Aśatasa* ist ganz deutlich . Die Form entspricht natürlich Sanskrit *aśnataḥ* und ist vollständig correct. Das erste *ra* von *grabhagarasi* ist ganz deutlich. *Athra* zeigt die gewöhnliche Curve für *ra*.

Z. 28. In *paṭivedetu* zeigt der Abklatsch keinen Anusvâra. *Athra* sieht genau wie in der vorhergehenden Zeile aus. Die letzte Silbe von *mukhati* zeigt einen Vocalstrich über und unter dem Horizontalstriche des *ta*. Die Endsilbe von *achayike* ist etwas entstellt, aber unten deutlich und ohne Anusvâra.

Z. 29. *Athraye* zeigt das *ra* und das *ye* deutlich. Die zweite Silbe von *nijhati* ist der Rückseite zufolge mit sehr kurzem Aspirationsstriche. Auf der Vorderseite ist der Strich sehr erweitert und mit dem folgenden Zeichen verbunden. Die letzte Silbe von *saṃta* zeigt keine Spur von einem Vocalstriche. Der Endvocal von *parishaye* ist deutlich. Das vierte Zeichen von *anaṃtaliyena* ist . Die Form ist ein Magadhismus, wie *salavaḍhi* in Ed. XII. Der Endvocal von *paṭivedetaviye* ist ganz deutlich. Das *thra* und das *ye* von *athrasaṃtiraṇaye* ist gut erkennbar.

Z. 30. Der Endvocal von ⁰*hite* ist ganz deutlich. In *chu* ist der Vocalstrich sehr deutlich; die zweite Silbe von *athrasatiraṇa* zeigt keinen Anusvâra und die dritte die gewöhnliche Curve rechts von *tha*. Die erste Silbe von *kramatara* zeigt *ka* mit einer Curve rechts.

Z. 31. Die dritte Silbe von *aṇaṇiyaṃ* zeigt ein *ṇa* mit einem Vocalstrich, der durch den Buchstaben hindurchgeht. *Ia* ist deutlich. *Sha* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich . Die Form steht, wie in den Noten zu der Parallelstelle der Shâhbâzgarhi Version ausgeführt ist, für *shaṃ* d. h. *eshâṃ* und ist als Gen. part. zu fassen. *Sagraṃ* ist deutlich . Vergleiche oben die Vorbemerkungen II, 5, 6.

Die letzte Silbe von *chiraṭhitikaṃ* zeigt einen deutlichen Anusvâra. Die letzte Silbe von *parakramaṃte* ist deutlich *te*, aber natürlich ein Fehler für *tu*.

Z. 32. Die letzte Silbe von *dukare* ist ganz deutlich *re*.

Edict VII.

Deva[na priye] Priyadraśi raja savratra ichhati savra pashaḍa vaseyu[.] Savre hi te sayama [bha]vaśudhi [cha] [32] ichhaṃti[.] Jane chu uchavuchachhade uchavucharage[.] Te savraṃ ekadeśaṃ va pi kashati. Vipule pi chu dane yasa nasti sayame bhavaśuti kiṭanata driḍhrabhatita cha [33] niche baḍhaṃ[.]

देवन प्रिये प्रियद्रशि रज सव्रत्र इछति सव्र पषड वसेयु [।] सव्रे हि ते सयम भवशुधि च [३२] इछंति [।] जने चु उचवुचछंदे उचवु-चरगे [।] ते सव्रं एकदेशं व पि कषति [।] विपुले पि चु दने यस नस्ति सयमे भवशुति किटनत [द्रि]ढ्रभतित च [३३] निचे बढं [॥]

Anmerkungen.

Z. 32. Die letzte Silbe *jane* zeigt die Vorbemerk. II, 4 abgebildete Form des *ne*. Der Abklatsch hat beide Male *uchavucha*⁰ ebenso wie die meisten anderen Versionen. Die erste Silbe von *kashati* ist unten etwas entstellt, indem ein schräger Riss unter dem Ende des *ka* (aber deutlich von diesem getrennt) herläuft. Die zweite ist deutlich *sha* ohne irgend ein Anhängsel. *Chu* hat einen recht kurzen *u*-Strich. Das letzte Zeichen von *bhavaśuti* (Senart ⁰*śudi*) ist .

Z. 33. Die zweite Silbe von *kiṭanata* zeigt, ebenso wie die dritte, links ein aufwärtsgehendes Häkchen, aber keinen Vocalstrich oder Anusvâra. Die erste Silbe von *driḍhrabhatita* zeigt unten rechts eine Curve, die zweite einen geraden Strich. Eines dieser beiden *ra*, wahrscheinlich das erste, ist zu streichen.

Edict VIII.

Atikrataṃ aṃtaraṃ devana priya viharayatra nama nikramishu[.] I[ha] mrigaviya añani cha ediśani abhiramani husu[.] Se devana priye Priyadraśi [34] raja daśavashabhisite saṃtaṃ nikrami saṃbodhi[.] Tenad[aṃ] dhramayadra[.] Atra iya hoti[:] śramaṇabramaṇana draśane dane cha vadhrana draśane [cha] hiñapaṭividha[ne cha] [35] janapadasa janasa draśane dhramanuśasti cha dhramaparipuchha cha[.] Tatopaya eshe bhuye rati ho[t]i devana priyasa Priyadraśisa [36] rajine bhage aṇe[. 37]

अतिक्रतं अंतरं देवन प्रिय विहरयत्र नम निक्रमिषु [।] इह म्रिग-विय अञनि च एदिशनि अभिरमनि हुसु [।] से देवन प्रिये प्रिय-द्रशि [३४] रज दशवषभिसिते संतं निक्रमि संबोधि [।] तेनदं ध्रम-यद्र [।] अत्र इय होति [।] श्रमणब्रमणन द्रशने दने च वध्रन द्रशने

च हिं[रं]ञपटिविधने च [३५] जनपदस जनस दर्शने धर्मनुशस्ति च धर्मपरिपुछ च [।] ततोपय एषे भुये रति होति देवन प्रियस प्रियद्रशिस [३६] रजिने भगे अणे [॥ ३७]

Anmerkungen.

Z. 34. Der *ra*-Strich der zweiten Silbe von *atikratam̃* ist etwas kurz, aber deutlich. Die Endsilbe von *devana* zeigt keinen Anusvâra; ebenso wenig die letzte Silbe von *viharayatra*. *Iha* (Senart ebenso) ist nicht ganz sicher, da der Fuss der zweiten Silbe durch ein grosses Loch zerstört ist. *Ia* kann die richtige Lesart sein. Die erste Silbe von *mriyaviya* ist, indem die linke innere Hälfte des *ma* ausgebrochen ist. Die letzte Silbe ist auf der Rückseite des Abklatsches vollständig deutlich und zeigt keinen *e*-Strich. Die erste Silbe von *husu* ist. Der *e*-Strich von *se* ist auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar, ebenso der von *priye*. Die Endsilbe von *devana* zeigt unten kein Anhängsel.

Z. 35. Die zweite Silbe hat die schon mehrfach erwähnte Form. Die Endsilbe von *sam̃tam̃* zeigt den Diagonalstrich vor und hinter dem *ta*, welcher in dieser Inschrift so oft die Stelle des Anusvâra vertritt. Die Endsilbe von *sam̃bodhi* hat unten kein Anhängsel. Die Silbe *dam̃*, welche Senart als unleserlich auslässt, ist unten entstellt, indem hinter derselben sich ein grosses Loch findet. Nach links zieht sich ein gebogener Strich. Wahrscheinlich ist *dam̃* zu lesen, welches für *idâ* steht, siehe auch die Bem. zu der entsprechenden Stelle der Shâhbâzgarhi Version. Indessen ist die Möglichkeit, dass *tenadra* beabsichtigt ist, nicht ausgeschlossen. Diese allerdings auffällige Form müsste dann für *tenatra* stehen. Die Endsilbe von *dhramayadra* ist deutlich. Die ersten Zeichen von *hiñapaṭividhane* sind entstellt. Aber die Rückseite zweier Copien dieser Stelle zeigt deutlich genug, um einen Irrthum auszuschliessen. *Hiña*° ist natürlich ein Schreibfehler für *hirañā*°.

Z. 37. Unter dem linken Gliede des *ga* in *bhage* (Senart *bhagi*) findet sich eine grössere Abschürfung, und es ist nicht absolut unmöglich, dass *bhagi* dagestanden hat. Wahrscheinlich ist die Lesart aber, nach der Rückseite des Abklatsches zu urtheilen, nicht. Die zweite Silbe von *aṇe* (Senart *aṇi*) ist, was ich nur *ṇe* lesen kann, da *ṇi* stets die Verlängerung des Vocalstriches durch den Hauptstrich des *ṇa* zeigt.

Edict IX.

Devana priye Priyadraśi raja evaṃ aha[:] jane uchavucha[ṃ ma]gala[ṃ] karoti [1] abadh[a]si ava[ha]si vivahasi prajopadaye pravasasi[.] Etaye añaye cha [edi]śa[ye ja]ne [2] bahu maṃgala[ṃ ka]roti[.] A[tra] tu balika janika bahu cha bahuvidh[a] cha khud[a] cha nirathriya cha magala[ṃ] karoti[.] Se ka . vi . cha kho [3] [ma]-gale[.] Apaphale chu kho e[she][.] Iyaṃ chu kho mahaphale y[e] dhramamaṃgale[.] Atra iyaṃ [:] dasabhaṭakasi samyapaṭipati gu-ru[na apa]chiti [4] praṇana sa[ya]me śramaṇabramaṇana [dana][.] Eshe aṇe cha ediśe dhramamagale nama[.] Se vataviy[e] pit[u]na pi putrena pi bhatuna pi spamikena . [5] mitrasaṃstute[na a]va paṭiveśiyena pi [:] iyaṃ sadhu iy[aṃ] kaṭaviye magale ava tasa athrasa nivu[ṭ]iya[.] Nivuṭasi va puna ima k[e]sh[a]miti [?] E hi [atra] . . . . [6] śa . yike se[.] [Si]ya [va] ta[ṃ] athra nivaṭeya siya pana no hidalokiki [cha] vase[.] Iyaṃ puna dhramamagal[e] akalike[.] Hache pi taṃ athraṃ na nivaṭeti [hida] a . paratra . . . . [7] ñaṃ . prasavati[.] Hache [puna taṃ a] . ra nivaṭeti hida[ṃ] tato ubhayasa [va la]dhe [ho]ti hida cha se athre paratra cha ana[ṃ]-ta[ṃ] puṇaṃ prasa[va]ti tena dhramagalena [8.]

देवन प्रिये प्रियद्रशि रज एवं अह [।] जने उचवुचं मगलं करोति [१] अवधसि अवहसि विवहसि प्रजोपदये प्रवससि [।] एतये अञये च एदिशये जने [२] बहु मंगलं करोति [।] अत्र तु बलिक जनिक बहु च बहुविध च खुद च निरथ्रिय च मगलं करोति [।] से क[ट]वि[ये] च खो [३] मगले [।] अपफले चु खो एषे [।] इयं चु खो महफले ये ध्रममंगले [।] अत्र इयं [।] दसभटकसि सम्यपटिपति गुरुन अपचिति [४] प्रणन सयमे श्रमणब्रमणन दन [।] एषे अणे च एदिशे ध्रममगले नम [।] से वतविये पितुन पि पुत्रेन पि भतुन पि स्पमिकेन [पि] [५] मित्रसंस्तुतेन अव पटिवेशियेन पि [।] इयं सधु इयं कटविये मगले अव तस अथ्रस निवुटिय [।] निवुटसि व पुन इम केषमिति [।] ए हि अत्र[के मंगले] [६] श[श]यिके से [।] सिय व तं अथ्र निवटेय सिय पन नो हिदलोकिकि च वसे [।] इयं पुन ध्रममगले अकलिके [।] हचे पि तं अथ्रं न निवटेति हिद अ[थ] परत्र [अनंतं पु-] [७] ञं ˙ प्रसवति [।] हचे पुन तं अ[थ्रं] निवटेति हिदं ततो उभयस व

लधे होति हिद च से अथें परत्र च अनंतं पुणं प्रसवति तेन धर्म[मं]
गलेन [॥ ८]

Anmerkungen.

Z. 1. Die Buchstaben der ersten Zeilen sind sehr gross und die Zwischenräume sehr weit. Weiterhin werden dieselben bedeutend kleiner. *Aha jane* ist deutlich, ebenso die dritte Silbe von *uchavucham̩*. Der Anusvâra des letzteren Wortes, sowie der von *magalam̩*, ist nicht sicher.

Z. 2. Die Form *prajopadaye* ist interessant, da dieselbe die Lesart von Khâlsi *pajopadâye* bestätigt und zeigt, dass man nicht ändern darf. Die erste Silbe von *ediśaye* ist sehr undeutlich, ebenso die letzte.

Z. 3. Die neue Lesart *balika janika*, deren letzten Consonanten auch Senart's Umschrift giebt, entspricht Sanskrit *bâlikâ janayaḥ* oder *janyaḥ* und bedeutet „die dummen Weiberchen". Das Suffix *ka* mag an *jani* gehängt sein, um noch stärker die Verachtung auszudrücken. Der neue Abklatsch von Khâlsi begünstigt die Lesung *am̩bikajaniye* statt *am̩bikajanâo*, das ich früher zweifelnd gegeben habe. Der Endvocal von *bahuvidha* und *khuda* (Senart ebenso) kann vielleicht *e* gewesen sein. Der untere Theil der dritten Silbe von *nirathriya* zeigt die *ra*-Curve ganz deutlich. Der Anusvâra von *magalam̩* ist nicht sicher.

Z. 4. Der Anusvâra von *iyam̩* (Senart *iya*) ist sehr deutlich. Das zweite Zeichen von *sam̩yapaṭipati* ist deutlich .

Z. 5. Das zweite Zeichen von *aṇe* ist ohne Fortsetzung des Vocalstriches durch den Hauptstrich des Consonanten. *Ediśe* ist deutlich. Senart's Lesart *pitina* für *pituna* ist nicht absolut unmöglich, da das zweite Zeichen sehr entstellt ist. Ueber das erste Zeichen des Wortes *spamikena* siehe die Noten zu der Shâhbâzgarhi Version, Ed. V, Z. 13. Der Verlust der Silbe *pi* am Ende der Zeile, sowie von drei oder vier Silben am Ende jeder der folgenden neun Zeilen scheint dadurch verursacht zu sein, dass das für den Abklatsch verwendete Papier zu kurz war.

Z. 6. Das *ya* des zweiten *iyam̩* trägt ausser dem deutlichen Anusvâra auch einen scheinbaren *e*-Strich, der wohl nur zufällig sein wird. Der *ra*-Strich von *athrasa* ist ganz deutlich, ebenso der *u*-Strich von *nivuṭiya*. Wegen der Erklärung von *nivuṭasi va puna ima keshamiti* siehe die Note zu der Parallelstelle der Shâhbâzgarhi Version. *Atra* am Ende der Zeile ist ganz unsicher; die sehr entstellten Zeichen können auch als *etra* oder *edi* gedeutet werden.

Z. 7. Ich glaube, dass das erste Wort *śaśayike* gewesen ist, vgl. *dhramanuśaśane* Ed. IV, Z. 17. Das zweite Zeichen ist aber an-

scheinend nicht vollständig. Man sieht nur zwei Verticalstriche, aber keinen dieselben verbindenden Horizontalstrich. Das dritte Zeichen von *hidalokiki* ist nicht ganz deutlich, ebenso der Vocal des vierten. *Iyaṃ puna dhrama*⁰ ist sicher. Das erste Zeichen von *hache* ist nicht ganz deutlich, aber sicher kein *sa*. Die zweite Silbe von *athraṃ* ist oben Vorbem. II, 6 abgebildet.

Z. 8. Zwischen dem ersten Zeichen *ñaṃ* und *prasavati* hat noch ein Zeichen gestanden, das aber ganz unkenntlich ist. Der Anlaut von *hida* ist deutlich, ebenso *athre*. Die Anusvâras von *anaṃtaṃ* sind nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlich. In *dhramagalena* ist ein *ma* ausgelassen, genau wie in der Parallelstelle von Shâhbâzgarhi.

Edict X.

. . . priye Pri . draśi raja yaśo va kiṭi va n[a] mahathravahaṃ mañati aṇatra yaṃ pi ya[śo va] kiṭi va ichhati tadattaye ayatiy[a] cha jane dhramasuśrusha su . [sha]tu me [9] . . . [taṃ] a[nu]vidhiyatu ti[.] Etakaye devana priye Priyadra[śi] raja yaśo va kiṭi va ichhati[.] [E tu] kichi parakrama . i devana priye Priya-[dra]śi [raja taṃ] savraṃ para[trikaye va][.] [Kiti] [10] . . . [a]parisave siya ti ti[.] Eshe chu parisave e [apu]ña[ṃ][.] Dukaraṃ chu [kho] eshe khudrakena va vagre. [usa]ṭena va a[ña]tra a[gre]na pa[rakrame]na savraṃ pariti . tu[.] E . [tu kho] usaṭena va duka[ra][.]

[द्रेवनं] प्रिये प्रि[य]दर्शि रज यशो व किटि व न महर्थवहं
मञति अणत्र यं पि यशो व किटि व इछति तदत्तये अयतिय च
जने धर्मसुश्रुष सु[श्रु]षतु मे [९] [धर्मवु] तं अनुविधियतु ति [।] एतकये
द्रेवन प्रिये प्रियदर्शि रज यशो व किटि व इछति [।] ए तु किचि
परक्रमति[त] द्रेवन प्रिये प्रियदर्शि रज तं सवं परत्रिकये व [।] कि-
ति [सकले] [१०] अपरिसवे सिय ति ति [।] एषे चु परिसवे ए अपुञं [।]
दुकरं चु खो एषे खुद्रकेन व वग्रे[न] उसटेन व अञत्र अग्रेन पर-
क्रमेन सवं परिति[जि]तु [।] ए[षे] तु खो उसटेन व दुकर [॥]

Anmerkungen.

Z. 9. Die Silbe *na*, welche Senart vor das erste *yaśo* setzt, bietet der Abklatsch nicht. Das zweite Zeichen des ersten *kiṭi* hat nur einen Horizontalstrich links vom Verticalstriche und das des zweiten *kiṭi* zwei, beide links, siehe Vorbem. II, 2. Das dritte

Zeichen von *tadattaye* ist deutlich und sieht genau so aus wie an der entsprechenden Stelle der Shâhbâzgarhi Version. Ueber die Deutung siehe die Vorbemerkung II, 11 zu der letzteren. *Ayatiya* kann möglicher Weise *ayatiye* gewesen sein.

Z. 10. Das erste Zeichen der Zeile ist nicht sicher. Das zweite Zeichen von *kiṭi* zeigt nur einen Horizontalstrich links vom Verticalstriche.

Z. 11. Die Lesart *siya ti ti*, welche S. *syâdititi* entspricht, findet sich nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche genau so in der Khâlsi Version.

Edict XI.

[11] . . . . . Priyadraśi raja evaṃ aha[:] na[sti] [e]diśe dane adiśe dhramadane dhramasa. ve [dhra]masa[ṃ]vibhage dhrama . . dhe[.] Tatra eshe[:] dasa[bha]ṭa . s[a] sa[mya]saṃpaṭipati matapitushu[:] [12] . . . . . saṃstutañatikana śramaṇabramaṇana dane praṇana anaraṃbhe[.] Eshe vataviye pituna pi pu[tre]na pi bhatuna pi spami . . pi mi[tra]saṃstutena ava paṭiveśiyena . [: 13] iyaṃ sadhu iyaṃ kraṭaviye[.] Se ta[tha] karaṃtaṃ hida . ka cha . aradhe . i . ra[tra] cha a . taṃ puṇaṃ prasavati . . [dhra]madanena[. 14]

[११] [देवन प्रिये] प्रियदर्शि रज एवं अह[।] नस्ति एदिशे दने अदिशे धर्मदने धर्मस[स्त]वे धर्मसंविभगे धर्म[संबं]धे[।] तत्र एषे[।] दसभट[क]स सम्यसंपटिपति मतपितुषु [१२] [सुश्रुष मित्र-] संस्तुतञ-तिकन श्रमणब्रमणन दने प्रणन अनरंभे[।] एषे वतविये पितुन पि पुत्रेन पि भतुन पि स्पमि[केन] पि मित्रसंस्तुतेन अव पटिवेशियेन [पि] [१३।] इयं सधु इयं कर्टविये[।] से तथ करंतं हिद[लो]क च अरधे[ति] [प]रत्र च अ[नं]तं पुणं प्रसवति [तेन] धर्मदनेन [॥ १४॥]

Anmerkungen.

Z. 12. Der Anusvâra von *dhramasaṃvibhage* ist nicht sicher. Die zweite Silbe von *samyasaṃpaṭipati* kann möglicher Weise *mma* gewesen sein.

Z. 13. Das erste Zeichen von *spami* ist genau so gemacht wie oben Ed. IX, Z. 5, siehe die Note Sh. Ed. V, 13.

Z. 14. Zwischen *cha* und *aradhe . i* kann noch ein Zeichen, vielleicht *ku*, gestanden haben.

Edict XII.

Devana priye Priyadraśi raja savrapashaḍani pravrajitani gahathani cha pujeti danena vividhay[e] cha pujaya[.] No [chu] tatha dana va puja va [1] devanaṃ priye mañati atha kiti [?] salavaḍhi siya savrapashaḍana ti[.] Salavruḍhi tu bahuvidha[.] Tasa chu iyaṃ mule aṃ vachaguti [; 2] kiti [?] ataprashaḍapuja va parapashaḍagaraha va no siya apakaraṇasi lahuka va siya tasi [ta]si pakaraṇasi[.] Pujetaviya va chu paraprashaḍa tena tena [3] akarena[.] Evaṃ karataṃ atmapashaḍa baḍhaṃ [va]ḍhayati parapashaḍasa pi cha upakaroti [.] Tadañathaṃ karataṃ atapashaḍa cha chhaṇati parapashaḍasa pi cha [4] apakaroti[.] Ye hi kechi atmapashaḍa pujeti parapashaḍa va garahati [,] savre atmapashaḍabhatiya va [;] kiti [?] atmapashaḍa [d]ipay[a]ma ti[.] . . puna tatha karataṃ [5] baḍhaṃtaraṃ upahanati atmapashaḍa[.] Se samavaye v[a] sadhu[.] Ki[ti] [?] aṇamaṇasa dhramaṃ śruṇey[u] cha suśrusheyu cha ti[.] E[v]aṃ hi devana[ṃ] priyasa icha[;] kiti [?] savrapashaḍa bahuśruta cha [6] kayaṇagama cha haveyu ti[.] E cha tatra tatra prasana tehi vataviye [:] devana priye n[o ta]tha dana[ṃ] va pujaṃ va maṇati atha kiti [?] salavaḍhi siya savrapashaḍa[na] [7] [bahu]ka cha[.] Etaye athraye vapuṭa dhramamaha[matra] istrij[h]achhamahamatra vrachabhumika añe cha nikaya[.] Iyaṃ cha etisa phale [8] yaṃ atmapashaḍavaḍhi cha bhoti dhramasa cha dipana [. 9]

द्वेवन प्रिये प्रियद्रशि रज सर्वपषडनि प्रव्रजितनि गहथनि च पुजेति द्नेन विविधये च पुजय [।] नो चु तथ द्न व पुज व [१] द्वेवनं प्रिये मञति अथ किति [।] सलवढि सिय सर्वपषडन ति [।] सलवुढि तु बहुविध [।] तस चु इयं मुले अं वचगुति [। २] किति [।] अतपर्षडपुज व परपषडगरह व नो सिय अपकरणसि लहुक व सिय तसि तसि पकरणसि [।] पुजेतविय व चु परपर्षड तेन तेन [३] अकरेन [।] एवं करतं अतपषड बढं वढयति परपषडस पि च उपकरोति [।] तदञथं करतं अत्मपषड च छणति परपषडस पि च [४] अपकरोति [।] ये हि केचि अत्मपषड पुजेति परपषड व गरहति सर्वे अत्मपषडभतिय व [।] किति [।] अत्मपषड द्पियम ति [।] [से च] पुन तथ करतं [५] बढंतरं उपहनति अत्मपषड [।] से समवये व सधु [।] किति [।] अणमणस धर्मं श्रुणेयु च सुश्रुषेयु च ति [।] एवं हि द्वेवनं प्रियस इछ [।]

किति [।] सर्वपषड वक्रुश्रुत च [६] कयणगम च हवेयु ति [।] ए च तच तत्र प्रसन तेहि वतविये [।] देवन प्रिये नो तथ द्नं व पुजं व मणति अथ किति [।] सलवढि सिय सर्वपषडन [७] वक्रुक च [।] एतये अर्थये वपुट धर्ममह्मच इस्त्रिग्रक्मह्मच वर्चभुमिक अञे च निकय [।] इयं च एतिस फले [८] यं अत्मपषडवढि च भोति धर्मस च दिपन [॥ ९ ॥]

Anmerkungen.

Z. 1. Der Auslaut der beiden Wörter *devana priye* ist ganz deutlich. Das zweite Zeichen von *raja* ist Y. Das zweite Zeichen von *pravrajitani* zeigt unten rechts einen geraden *ra*-Strich. Der letzte Vocal von *vividhaye* ist nicht ganz sicher, da der *e*-Strich sehr kurz ist. *No chu* ist sicher, obschon das *chu* beschädigt ist.

Z. 2. Der Auslaut von *priye* ist ganz deutlich. *Savrapashaḍana* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Das folgende *ti* (Senart sah undeutliches *si*, das er für zufällig hält) ist deutlich und an seinem Platze, da der Satz von *mañati* abhängt. Das dritte Zeichen von *salavruḍhi* ist ヨ und auf der Vorderseite wie der Rückseite des Abklatsches deutlich. Wegen der Form ist *vudhrana* Ed. IV, Z. 15 und *vudhreshu* Ed. V, Z. 23 zu vergleichen. *Tasa chu* ist deutlich. *Mule*, das auch Senart auf der Photographie gefunden hat, nicht *mula*, ist die deutliche Lesart des Abklatsches.

Z. 3. Die dritte Silbe von *ataprashaḍa*⁰ zeigt auf der Rückseite des Abklatsches deutlich einen geraden *ra*-Strich und das *sha* zeigt dort keinen Anusvāra. *Chu paraprashaḍa* ist deutlich. Nach Senart's Umschrift endigt die Zeile mit dem letzteren Worte. Der Abklatsch hat aber noch ganz deutlich die beiden Wörter *tena tena*, von denen Senart das erste als am Anfange der nächsten Zeile sichtbar angiebt.

Z. 4. *Akarena* ist das erste Wort der Zeile und recht deutlich. Wie Dr. Burgess' neues Facsimile zeigt, ist dies, nicht *prakaraṇena* (meine frühere Lesung) oder *prakarena* (Senart), die Lesart der Shāhbāzgarhi Version. Hiemit stimmt auch die etwas fehlerhafte Form *akâlana*, statt *akâlena* in Khālsi. Man darf nicht, wie ich früher gethan habe, *pakalanena* corrigiren, sondern *akara-akâla* ist, wie oft im Pali, durch „Grund, Ursache“ zu übersetzen. Das zweite Zeichen von *atmapashaḍa* (Senart *atapashaḍaṃ*) ist Շ, wie auch Senart Note 3 erkannt hat. Die natürliche Auflösung der Gruppe ist für diesen Fall *ta* und *ma*, siehe die Vorbemerk. zur Shāhbāz-

garhi Version II, 11. Die Form *atma*, welche man auf diese Weise erhält, kann bei einem Dialecte, welcher recht viele Tatsama-Formen bewahrt hat, nicht befremden. Dass der Haken nicht zufällig ist, wie Senart loc. cit. annimmt, geht daraus hervor, dass er in der Folge fast stets wiederkehrt. Das letzte Zeichen des obigen Wortes ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. In *parapashaḍasa* (zwei Mal) und *tadañathaṃ* kann ich die Anusvâras an *sha* und *da*, welche Senart giebt, nicht entdecken. Der Anusvâra von *karataṃ* (Senart *karato*) ist ganz deutlich und der scheinbare *o*-Strich ein unförmlicher Riss. Das zweite *atmapashaḍa* (Senart *atapashaṃḍaṃ*) zeigt wieder und keine Anusvâras. Am Ende der Zeile hat der Abklatsch *pi cha* statt Senart's *cha*.

Z. 5. *Ye kechi* ist auf dem Abklatsche unverkennbar, wobei zu bemerken ist, dass das *ka*, nicht aber der Vocal, etwas verwischt ist. Die Form des *cha* ist abnorm. Das zweite Zeichen von *atmapashaḍa* ist alle drei Male . Die Anusvâras, welche Senart jedesmal theils am *sha* und theils am *ḍa* giebt, stehen auf dem Abklatsche nicht. *Savre* zeigt in der zweiten Silbe ein eingehängtes *ra*. Nach Senart's Umschrift bricht die Zeile mit *di-* ab und steht *payema ti* am Anfange von Zeile 6. Dies ist auf dem Abklatsche nicht der Fall, wo sich hinter *di-* in Z. 5 noch elf deutliche und zwei unleserliche Zeichen finden. Senart's Lesart *dipayema* ist nicht absolut unmöglich, da das dritte Zeichen ist. Man muss dann aber an nehmen, dass der *e*-Strich falsch gestellt ist. Ich halte denselben für zufällig.

Z. 6. Das zweite Zeichen von *baḍhaṃtaraṃ* ist deutlich. Wegen der Form vergleiche Sanskrit *rathaṃtara* und die bei Whitney Sanskrit grammar § 471b aufgeführten Formen. Das etwas verwischte *na* von *upahanati* steht sehr nahe an dem vorhergehenden Buchstaben und scheint später eingefügt zu sein. Das zweite Zeichen von *atmapashaḍa* ist wieder . In dem letzten Zeichen von *samavaye* ist der *e*-Strich beinahe horizontal. Der Horizontalstrich des folgenden *va* ist durch Risse entstellt. Das dritte Zeichen von *śruṇeyu* (Senart ebenso) ist , vergleiche oben die Note zu Ed. VIII, Z. 37.

Das zweite Zeichen von *evaṃ* ist oben sehr entstellt, so dass es beinahe wie *sha* aussieht; der Anusvâra ist aber deutlich.

Z. 7. Der Abklatsch zeigt an dem ersten Zeichen von *haveyu* keinen Strich, den man mit Sicherheit als *u*-Strich deuten könnte. Die Rückseite des Abklatsches zeigt in *prasana* ein ganz deutliches *sa* ohne Ansatz. Der Abklatsch hat ganz deutlich *maṇati* und der untere Theil des *i*-Striches der letzten Silbe ist beinahe ebenso lang wie die Verticallinie des *ta*. *Atha* (Senart *yatha*) hat folgende Gestalt . Die letzte Silbe von ⁰*pashaḍana* ist sehr entstellt.

Z. 8. Die ersten beiden Zeichen von *bahuka* sind entstellt, *ba* aber auf der Vorderseite und *hu* auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar. Die Endvocale von *etaye athraye* sind sehr deutlich und *thra* hat die gewöhnliche Form. *Vapuṭa* ist sehr deutlich auf beiden Seiten des Abklatsches zu erkennen. Wegen der Form vergleiche oben Note zu Ed. V, Z. 25. In *istrijhamahamatra* ist die zweite Silbe sehr deutlich *stri*, der Aspirationsstrich an der vierten aber schwach und zweifelhaft. Dieselbe sieht mir wie aus. Das erste Zeichen von *vrachabhumika* zeigt einen geraden *ra*-Strich und das zweite von *añe* bietet einen deutlichen *e*-Strich zwischen den beiden Theilen des Kopfes von *ña*. Das zweite Zeichen von *etiśa* ist deutlich, ebenso das zweite von *phale*.

Z. 9. Der Abklatsch bietet *yaṃ* (Senart *ya*). Das zweite Zeichen von *atma⁰* ist wieder und sehr deutlich .

Zwei Erzählungen aus der Rasavâhinî.

Von

Sten Konow.

Die Rasavâhinî ist schon lange durch Spiegel's Ausgabe der vier ersten Erzählungen in seinen Anecdota Pâlica, Leipzig 1845, p. 15 ff bekannt. Sie ist eine Sammlung buddhistischer Erzählungen legendarischer Art. Diese wurden nach den einleitenden Versen vormals in singhalesischer Sprache niedergeschrieben, nachdem sie lange durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt worden waren. Aus dieser singhalesischen Bearbeitung habe sodann ein Mönch Raṭṭhapâla die Erzählungen ins Pâli übersetzt, welche Uebersetzung später von einem Vedehatthera (welcher von sich sagt, dass er eine Beschreibung des Adamspeaks verfasst habe) verbessert sein soll. Ueber das Verhältniss der Rasavâhinî zu anderen buddhistischen Sammelwerken werde ich bei einer Ausgabe der ganzen Sammlung sprechen. Was den Umfang des Werkes betrifft, so enthält es 103 Erzählungen, von denen die ersten 40 nach Indien, die übrigen 63 nach Ceylon verlegt sind. Diese Erzählungen werden in 10 Abtheilungen, Vaggâs, deren jede 10 Fabeln enthält, eingetheilt. Die 3 letzten Erzählungen stehen ausserhalb dieser Eintheilung. Die hier herausgegebenen Erzählungen sind die fünfte und sechste des ersten Vaggo, Dhammasoṇḍakavaggo.

Die Handschriften, die ich benutzt habe, sind die folgenden:

K, 2 Palmblatthandschriften, welche der Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen gehören. Die erste hat 81, die andere 119 Blätter, jede Seite 8 bis 9 Zeilen. Die erste geht bis ungefähr zu der Mitte der 9. Erzählung des 4. Vaggo. Diese MSS. sind zum grössten Theil sehr schön und correct. Vgl. Westergaard, Codices Indici Bibliothecae Regiae Havniensis, Havniae 1846, p. 51 Nr. XXXVIII —XXXIX.

S, 206 Blätter, die Seite zu 8—9 Zeilen. Diese Handschrift gehört der Kgl. Bibliothek zu Stockholm. Die Schrift ist oft undeutlich und orthographische Fehler sind häufig. Vgl. Fausböll in der schwedischen Zeitschrift Ymer, 1883, p. 200 ff.

Für die Herstellung der Verse ist die singhalesische Bearbeitung,

welche sich im Saddharmâlankârê findet, von Nutzen gewesen, da die Verse hier auch in Pâli sind. Vgl. Westergaard l. c. p. 70 Nr. XV. Die Handschrift ist mit *C* bezeichnet worden. Für die Bereitwilligkeit, womit diese 3 MSS. mir geliehen worden sind, sage ich hier den Herren Oberbibliothekaren der genannten Bibliotheken, Herrn Justizrath Bruun und Herrn Dr. Klemming, meinen aufrichtigsten Dank.

Die Varianten habe ich immer angegeben, insofern sie nicht ganz bedeutungslos waren. Die häufige Verwechslung der Dentalen und Cerebralen ist z. B. ganz unberücksichtigt geblieben. Ebenso die Fälle, wo das Geschlecht verwechselt ist, z. B. in Fabel 2, wo die MSS. daṭṭhukâmo anstatt — kâmâ lesen.

Ich kann diese Bemerkungen nicht abschliessen, ohne meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor R. Pischel, meinen tiefgefühlten Dank zu sagen für das liebenswürdige Wohlwollen, mit dem er mir in Rath und That beigestanden hat.

Christiania, April 1888.

Ahiguṇṭhikassa vatthuṃ.

Imasmiṃ kira bhaddakappamhi amhâkaṃ bhagavato pubbe Kassapo nâma satthâ loke uppajjitvâ sadevakaṃ lokaṃ saṃsârasâgarâ târetvâ sabbabuddhakiccâni niṭṭhâpetvâ atthaṃ gato divasakaro viya setavyayaṃ anupâdisesâya nibbânadhâtuyâ parinibbâyi. — Tadâ [1]sakalajambudîpavâsino manussâ sannipatitvâ ekekaṃ suvaṇṇiṭṭhikaṃ koṭiagghaṇakaṃ ratanavicittaṃ bahicinanatthâya ekekaṃ aḍḍhakoṭiagghaṇakaṃ abbhantarûpapûraṇatthaṃ manosilâya mattikâkiccaṃ karontâ yojanubbedhaṃ thûpaṃ katvâ mahantaṃ sakkâraṃ karonti. Tadâ eko ahiguṇṭhiko gâmanigamarâjadhânisu sappe kiḷâpetvâ jîvikaṃ kappento ekaṃ gâmakaṃ patvâ tattha sappe kiḷâpetvâ santuṭṭhehi gâmavâsîhi dinnavividhopâyano [2]khâdaniyaṃ bhojaniyaṃ khâditvâ bhuñjitvâ tatth' eva nivâsaṃ gahetvâ nisîdi. Tasmiṃ kira gâmake manussâ yebhuyyena ratanattayamâmikâ; tasmâ te rattibhâge sayantâ „Namo Buddhâyâ ti" evamâdiṃ vadanti. So pana ahiguṇṭhiko micchâdiṭṭhiko tiṇṇaṃ ratanânaṃ [3]guṇaṃ na jânâti. Tasmâ tesaṃ taṃ vacanaṃ sutvâ sayaṃ pi keliṃ kurumâno [4]parihâsavasena „Namo Buddhâyâ ti" vadati. Ath' ekadivasaṃ so attano [5]kiḷâpanasamatthaṃ ekaṃ sappaṃ tattha tattha pariyesamâno âhiṇḍati. Tadâ eko nâgarâjâ Kassapadasabalassa thûpaṃ gantvâ pûjetvâ vanditvâ ekaṃ vammikaṃ pavisati. Taṃ disvâ ahiguṇṭhiko vegen' âgantvâ [6]nâgarâjaṃ gaṇhituṃ mantaṃ parijapi. So mantaṃ sutvâ kujjhitvâ taṃ mâretukâmo anubandhi. Taṃ disvâ ahiguṇṭhiko ve-

---

1) so S. Jambudîpavâsino K. 2) khâdanîyaṃ S, khâdaniyabhojaniyaṃ K. 3) guṇaṃ nur in S. 4) paribhâsahasavasena S. 5) kîlâpena S. 6) nâgarâjâ ganhituṃ S.

gena palâyanto ekasmiṃ pâsâne pakkhalitvâ patamâno pubbe [1]vuttaṃ parihâsavacanaparicayena „Namo Buddhâyâ ti“ vadanto pati. Tassa taṃ vacanaṃ anubandhantassa nâgarañño sotapathe amataṃ viya pati. — Atha so ratanattayagâravena tasmiṃ kodhaṃ nibbâpayitvâ „Samma mâ bhâyi. Ahaṃ ratanattayamantânubhâvena baddho. Tasmâ tvaṃ ḍasituṃ mayhaṃ ananurûpaṃ. Ajja tayi pasanno 'mhi, paṇṇâkâraṃ te dammi, gaṇhâ ti“ vatvâ tîṇi suvaṇṇapupphâni adâsi. Evaṃ ratanattayaṃ nâma [2]ghoravisânaṃ pi sappânaṃ manaṃ pîṇeti. Hoti c'ettha:

Buddho ti vacanaṃ seṭṭhaṃ, Buddho ti padam uttamaṃ |
N'atthi tena samaṃ loke aññaṃ sotarasâyanaṃ ||

Dhammo ti vacanaṃ seṭṭhaṃ, dhammo ti padam uttamaṃ |
N'atthi tena samaṃ loke aññaṃ sotarasâyanaṃ ||

Saṃgho ti vacanaṃ seṭṭhaṃ u. s. w.

Tassa mukhaṃ mukhaṃ nâma, yaṃ [3]vattati mukhe sadâ |
dullabhaṃ Buddhavacanaṃ sabbasampattidâyakaṃ ||

Tassa mano mano nâma [4]sace manasi vattati |
dullabhaṃ Buddhavacanaṃ sabbasampattidâyakaṃ. ||

Tass' eva sotaṃ sotaṃ va yaṃ [5]suṇoti jano ayaṃ |
dullabhaṃ Buddhavacanaṃ sabbasampattidâyakaṃ. ||

Tam eva kavacaṃ dehe, tam eva maṇi kâmado |
tam eva surabhî dhenu, tam eva surapâdapo. ||

Evaṃvidhorago ghoro halâhalaviso sadâ |
Buddho ti vacanaṃ sutvâ santuṭṭho dâsi jîvitaṃ.

Soṇṇapupphattayaṃ câpi mahagghaṃ [6]bahulaṃ adâ. |
Passa Buddho ti vâcâya ânubhâvamahantatâ ti. ||

Atha nâgarâjâ tassa tâni suvaṇṇapupphâni datvâ evaṃ âha: „Samma, etesu ekaṃ tava puññatthâya ekaṃ mama puññatthâya pûjehi. Itarena yâvajîvaṃ sukhena jîvanto puttadâre posento dânâdisu appamajjanto jîvikaṃ kappehi. Mâ [7]hînakammena vyâvaṭo hohi, micchâdiṭṭhiñ ca pajahâ ti“ ovaditvâ pakkâmi. Ahiguṇṭhiko pi somanassappatto tena vuttanayen' eva dvîhi pupphehi cetiyaṃ pûjetvâ ekena sahassaṃ labhitvâ tena puttadâre posento kapaṇiddhikavaṇibbakâdînaṃ dânaṃ dento ahiguṇṭhikakammaṃ pahâya kusalaṃ eva upacinanto âyupariyosâne saggaparâyano ahosi.

Iti aviditasatto kiñci Buddhânubhâvaṃ |
labhati dhanavisesaṃ yassa nâmaṃ pakâsaṃ |
viditajananikâyo kin nu tass' ânubhâvaṃ |
na [8]lapati jinanâmaṃ [9]kiccaṃ [10]aññaṃ pahâyâ ti. ||

---

1) vutta K. 2) ghorâsîvisânaṃ pi sappânaṃ K. ghorâsappânam âsivisânam pi manaṃ S. 3) vatteti S. 4) sa ve K. C. 5) suṇâti K. C. 6) bahalaṃ K. C. 7) hînakamme K. 8) labhati S. K. 9) niccaṃ C. 10) aññappahâya K. S.

Saraṇattherassa vatthuṃ.

Sâvatthiyaṃ kira Sumano nâm' eko gahapati ahosi. Tassa bhariyâ Sujampatikâ nâma. Te agâraṃ ajjhâvasantâ aparabhâge puttañ ca dhîtarañ ca labhiṃsu. Atha tesaṃ daharakâle yeva mâtâpitaro kâlaṃ karontâ jeṭṭhakaṃ [1])pakkosâpetvâ „Mayaṃ putta [2]) taṃ patirûpe ṭhâne nivesituṃ nâsakkhimha. [3])Yaṃ no ghare vibhavaṃ sabbaṃ gaṇha. Imâya ca te kaniṭṭhikâya [4])vaḍḍhiṃ tvaṃ eva jânâhî ti" vatvâ jeṭṭhassa hatthe kaniṭṭhikâya hatthaṃ ṭhapetvâ kâlaṃ akaṃsu. Atha so mâtâpitunnaṃ accayena [5])âḷâhanakiccaṃ katvâ vasanto kâlantarena kaniṭṭhikaṃ patirûpena kulena sambandhitvâ sayaṃ pi dârapariggahaṃ akâsi. Athâparabhâge tassa kaniṭṭhikâ gabbhinî hutvâ ekadivasaṃ [6])sâmikaṃ âha: „Sâmi mama bhâtaraṃ daṭṭhukâmâmhî ti". So pi „Sâdhu bhadde ti" anurûpena paṇṇâkâreṇa tâya saddhiṃ nikkhami. Tadâ pana bhagavâ sunivattho supâruto bhikkhusaṃghaparivuto piṇḍâya nagaraṃ pâvisi [7])chabbaṇṇaghanarasmiyo vissajjento. Tato te bhagavantaṃ disvâ pasannacittâ sutvâ pañcapatiṭṭhitena vanditvâ aṭṭhaṃsu. Atha satthâ tesaṃ jayampatikânaṃ [8])upanissayasampattiṃ disvâ te saraṇesu ca sîlesu ca patiṭṭhâpetvâ evaṃ âha: „Kadâci vo dukkhe uppanne Tathâgato [9])anussaritabbo ti". Tathâ hi:

Yaṃ kiñci bhayaṃ uppannaṃ râjacorâdisambhavaṃ |
Tadâ sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto tadupaddavaṃ ||

Yaṃ [10])ve upaddavaṃ hoti yakkhapetâdisaṃbhavaṃ |
Tadâ sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto tadupaddavaṃ ||

Yaṃ [11])sîhavyagghadîghâdipuṇḍarîkâdisaṃbhavaṃ |
Tadâ sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto u. s. w. ||

Yaṃ âtapaggivâtâdiudakâsanisambhavaṃ |
Tadâ sareyya . . . u. s. w.

[12])Pajjarâdîhi rogehi visamotuhi sambhavaṃ |
Tadâ u. s. w.

Maccunâ ce yadâ yuddhaṃ [13])karontenâpi jantunâ |
[14])Saritabbo [15])tadâ Buddho patthenten' attano jayan ti ||

Tato te bhagavato vacanaṃ paṭinanditvâ agamaṃsu. Atha jeṭṭhako âgate te disvâ [16])yathânurûpaṃ sakkâraṃ akâsi. Tassâ sâmiko katipâhaṃ tattha vasitvâ bhariyaṃ jeṭṭhakassa paṭipâdetvâ „Mama gâme kiccaṃ atthî ti" vatvâ pakkâmi. Ath' assâ bhâtâ bhariyaṃ pakkositvâ âha: „Bhadde, imissâ sabbaṃ kattabbaṃ karohî ti". Sâ tato paṭṭhâya tassâ [17])udakannapânâdinâ veyyâvaccaṃ

---

1) pakkositvâ S. 2) tava K. 3) te ghare vibhavaṃ. 4) vaḍḍhitvâmeva S. 5) âdâhana S. 6) sâmikaṃ nur in S. 7) gaṇa S. ghaṇa K. 8) upatissaya . . . S. 9) anussarita K. 10) ce C. 11) sîhavyagghataracchâdi . . . S. K. 12) jajjara . . . S. 13) karonto nâpi C. S. 14) so S. sec man., saritabbaṃ K., S. prima manu, C. 15) sadâ S. 16) yathârûpaṃ K. 17) aṇṇa K.

kurumânâ etissâ [1])hatthapâdagîvûpagesu âbharaṇesu lobhaṃ uppâdetvâ taṃ [2])vûpasametuṃ asakkontî âhârûpacchedaṃ katvâ gilânâ viya mañcakaṃ upaguhitvâ nipajji. Atha so gehaṃ gantvâ taṃ tathâ [3])sayitaṃ disvâ mañcake nisinno „Kiṃ bhadde [4])aphâsukan ti“ pucchi. Sâ tuṇhî hutvâ katipayavâre pucchitâ: „Na sakkâ [5])kathitun ti“ âha. Puna sâmikena gâḷhaṃ [6])nibbandhite sâ cintesi: „Ujukaṃ mayâ „Tassâ piḷandhanaṃ [7])patthemî ti“ vutte na ppatirûpaṃ. „Tassâ pañcamadhuramaṃsaṃ [7])patthemî ti“ [8])vutte taṃ mâressati. Tadâ piḷandhanâni mayhaṃ evâ ti“. Tato: „Sâmi tava kaniṭṭhikâya pañcamadhuramaṃsaṃ patthemi. Alabhamânâya me jîvitaṃ n'atthî ti“ âha. Taṃ sutvâ so anekapariyâyena „[9])Manussamâraṇaṃ nâma bhâriyan ti“ vatvâ nivârento pi [10])nivâretuṃ nâsakkhi. Atha bhariyâya paṭibaddhacitto kâmamucchito [11])mohamûḷho hutvâ „Sâdhu labhissasî ti“ tassâ vacanaṃ sampaṭicchi. Tathâ hi:

Hâyanti idhalokatthâ hâyanti paralokikâ |
hâyanti mahato atthâ ye itthînaṃ vasaṃ gatâ ||

Esâ mâtâ pitâ eso bhaginîbhâtaro ime |
garutabbe na jânanti ye itthînaṃ vasaṃ gatâ ||

Kâraṇâkâraṇan te taṃ kattabbaṃ vâ na vâ idaṃ |
kâmandhattâ na jânanti ye itthînaṃ u. s. w. ||

Pâṇaṃ vâ atipâtenti honti vâ pâradârikâ |
bhâsanti alikaṃ vâcaṃ ye itthînaṃ u. s. w. ||

Sandhicchedâdikaṃ theyyaṃ majjapânañ ca pesunaṃ |
[12])karonti [13])sâhasaṃ sabbaṃ ye itthînaṃ u. s. w. ||

Aho acchariyaṃ loke sarantânaṃ bhayâvahaṃ |
bhariyâya vasaṃ gantvâ sodariṃ hantum [14])icchatî ti. ||

Atha so sâhasiko puriso bhaginiṃ evaṃ âha: „Ehi amma, amhâkaṃ mâtâpitunnaṃ iṇaṃ sâdhessâma, [15])appeva nâma iṇâyikâ no disvâ iṇaṃ [16])dassantîti“. Taṃ sutvâ tâya sampaṭicchite sukhayânake nisîdâpetvâ iṇâyikânaṃ gâmaṃ [17])gacchanto viya [18])mahâaṭaviṃ patvâ yânaṃ maggâ okkamma ṭhapetvâ viravantiṃ eva naṃ hatthe gahetvâ âkaḍḍhanto vanagahanaṃ netvâ „Sîsaṃ assâ chindissâmî ti“ cintetvâ kese gahetvâ bhumiyaṃ pâtesi. — Tasmiṃ khaṇe tassâ kammajavâtâ caliṃsu. Sâ [19])bhâtu lajjâya: „Sâmi kammajavâtâ me caliṃsu, yâvâhaṃ vijâyâmi tâva upadhârehî ti“ vadantî pi apanetuṃ asakkontî puttaṃ vijâyi. Atha so „Taṃ samîpe vaṭarukkhamûle mâressâmî ti“ makule gahetvâ âkaḍḍhi. Tasmiṃ kâle sâ: „Sâmi, tava bhâgineyyassa mukhaṃ oloketvâ tassa

---

1) pâdâhi gîva . . . S. 2) upasametuṃ S. 3) sahitaṃ S. prima manu. 4) apâsukan S. 5) kathetun S. 6) niband . . . K. 7) pattemi S. 8) vuttena pana S. 9) manussâ K. 10) nivâritum S. 11) nur mûḷho S. 12) karoti K. 13) sahasaṃ S. 14) icchasi C. 15) appenâma K, appevanama S. 16) na dassenti S. 17) S. addit: gamam. 18) aṭaviṃ S. 19) nur in S.

sinehenâpi maṃ na mârehî ti" vadantî yâci. Atha so kakkhaḷo tassâ taṃ kâruṇikavacanaṃ [1])asuṇanto viya mâretuṃ ussahat'eva. Tato sâ kumârikâ attanâ asaraṇâ cintesi: „Mama sadden' âgantvâ yo koci mama bhâtu anayaṃ kareyya taṃ na ppatirûpan ti" bhâtu sinehena nissaddâ attanâ gahitasaraṇaṃ âvajjamânâ nipajji. Ath' assâ bhâtari mettânubhâvena ca anussaritasaraṇânubhâvena ca tasmiṃ nigrodhe adhivatthâ devatâ: „Evarûpâ mâtugâmâ ettha mâritâ abhavissa, addhâhaṃ devasamâgamaṃ pavisituṃ na labhissâmî ti" cintetvâ etissâ sâmiko viya taṃ tajjetvâ palâpetvâ „Tvaṃ mâ bhâyî ti" sammassâsetvâ yânake [2])saputtaṃ kumâriṃ nisîdâpetvâ taṃ divasaṃ eva Sâvatthiṃ âgamma antonagare sâlâya taṃ nipajjâpetvâ antaradhâyi. Tathâ hi:

Sabbasampattidâtâraṃ sabbalokekanâyakaṃ |
[3])manasâ ye vibhâventi taṃ ve pâlenti devatâ ||
Muhuttaṃ pi ca yo mettaṃ bhâveti yadi sâdhukaṃ |
taṃ [4])ve pâlenti devâ pi tosayanti upâyanâ ti. ||

Tato tassâ pana sâmiko nagarâ nikkhamma gacchanto attano bhariyaṃ disvâ „Tvaṃ kadâ âgatâ? ken' ânîtâsî ti" pucchi. Sâ devatâya ânîtabhâvaṃ ajânantî „Kiṃ tvaṃ bhaṇasi? nanu tayâ ânîtâmhî ti". So pi „Kiṃ bhoti bhaṇasi? Tava [5])bhâtu gâme diṭṭhakâlato ppabhuti ajja cattâro mâsâ jâtâ. Ettakaṃ kâlaṃ tvaṃ na diṭṭhapubbâ. Kathaṃ tvaṃ mayâ saddhiṃ âgatâ ti" pucchi. Sâ taṃ sutvâ „Tena hi mâ'ññassa imaṃ rahassaṃ kathehi sâmî ti" vatvâ bhâtarâ attano kataṃ sabbaṃ vitthârena kathesi. Taṃ sutvâ tassâ sâmiko saṃviggo bhayappatto hutvâ taṃ attano gehaṃ pâpesi. Tato katipâhaṃ tâya vissamite te ubho pi satthâraṃ nimantetvâ mahâdânaṃ datvâ vanditvâ ekamante nisîdiṃsu. Atha sâ bhagavato saraṇasîlânubhâvena attano jîvitapaṭilâbhaṃ pakâsetvâ attano puttaṃ bhagavantaṃ vandâpetvâ Saraṇan ti nâmaṃ akaṃsu. Satthâ tesaṃ ajjhâsayaṃ ñatvâ tadanurûpaṃ dhammaṃ desesi. Desanâvasâne ubho pi sotâpannâ ahesuṃ. Ath' assâ putto Saraṇakumâro vîsatiṃ eva vasse Buddhasâsane pabbajitvâ vipassanâṃ vaḍḍhetvâ arahattaṃ patto Saraṇatthero nâma paññâyî ti.

[6])Khaṇam api manas' evaṃ devadevaṃ sarantâ |
paramatarapatiṭṭhaṃ pâpuṇantî ti mantvâ |
bhagavati guṇarâsiṃ jânamânâ janâ bho |
bhajatha saraṇasîlaṃ sabbathâ sabbakâlaṃ. ||

1.

In der gesegneten Weltperiode vor unserem Herrn erschien ein Lehrer Namens Kassapa in der Welt. Er brachte die Welt sammt den Göttern über das Meer des Kreislaufes der Geburten, führte alle Pflichten eines Buddha aus und ging wie die unter-

1) âsunento S. 2) nur puttaṃ K. 3) manasâ pi ye CKS. 4) findet sich nicht in K. 5) mâtugâme K. 6) cdd. khaṇaṃ pi.

gegangene Sonne seine Helligkeit verlierend ins vollkommene Nibbâna ein. Da kamen alle Bewohner von ganz Indien zusammen und erwiesen ihm grosse Ehre, dadurch dass sie einen Grabhügel von der Länge eines Yojana errichteten, indem Jeder zum Aufschichten nach aussen einen goldenen Ziegel nahm, der eine Koṭi werth und mit Perlen verziert war, und zum Aufbau im Inneren einen, der eine halbe Koṭi werth war, und indem sie rothen Arsenik als Lehm benutzten. Damals kam ein Schlangenbeschwörer, der dadurch, dass er in Dörfern, Marktflecken und Königsstädten Schlangen tanzen liess, sich seinen Lebensunterhalt erwarb, in ein Dorf. Dort liess er die Schlangen tanzen, bekam von den befriedigten Dorfbewohnern viele Geschenke und liess sich dort fest nieder, nachdem er gut gegessen und getrunken hatte. In diesem Dorfe waren die Bewohner meistens Anhänger der 3 Kleinodien. Deshalb sprachen sie, wenn sie Nachts dalagen: „Ehre sei Buddha“ u. s. w. Der Schlangenbeschwörer kannte als Ketzer die Eigenschaften der drei Kleinodien nicht. Als er sodann diese ihre Rede hörte, sagte auch er selbst, wenn er seine Schlangen tanzen liess, im Scherz: „Ehre sei Buddha“. Eines Tages streifte er umher, eine für seine Kunst passende Schlange suchend. Da kam ein Schlangenkönig zum Hügel des zehn Kräfte besitzenden Kassapa und ging nach Verehrung und Begrüssung desselben in einen Ameisenhaufen hinein. Als der Schlangenbeschwörer dies gesehen hatte, ging er schnell hinzu und sprach einen Spruch, um den Schlangenkönig zu fangen. Als dieser den Spruch hörte, wurde er zornig und verfolgte ihn, um ihn zu tödten. Als der Schlangenbeschwörer dies sah, floh er schnell, stolperte aber über einen Stein und fiel hin, indem er beim Falle sprach, was er früher spottend zu sagen pflegte: „Ehre sei Buddha“. Dieses sein Wort fiel ins Ohr des verfolgenden Schlangenkönigs wie Nektar. Er gab aus Ehrfurcht vor den drei Kleinodien seinen Zorn gegen ihn auf und sprach: „Lieber, fürchte dich nicht. Ich bin durch die Macht des Spruches der drei Kleinodien gefesselt. Deshalb ziemt es mir nicht, dich zu beissen. Ich bin jetzt gegen dich freundlich gesinnt; ich will dir ein Geschenk geben; nimm es hin.“ Mit diesen Worten gab er ihm 3 goldene Blumen. — So besänftigen die 3 Kleinodien selbst den Zorn von fürchterlich giftigen Schlangen. Denn:

„Buddha“ ist das beste Wort, „Buddha“ ist das vorzüglichste Wort. Es giebt keinen Ohrenschmaus in der Welt, der ihm ähnlich ist.

„Der Glaube“ ist das beste Wort u. s. w.

„Die Gemeinde“ ist das beste Wort u. s. w.

Dessen Mund ist fürwahr ein Mund, in wessen Munde immer das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“ ist.

Dessen Herz ist fürwahr ein Herz, wenn im Herzen sich findet das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“.

Dessen Ohr ist ein Ohr, wenn der Mensch hört das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha".

Das ist ein Panzer für den Körper, ein Amulett, das die Wünsche erfüllt, die Kuh Surabhi, der Götterbaum.

Selbst eine solche fürchterliche, stets giftige Schlange schenkte zufrieden das Leben, nachdem sie das Wort „Buddha" gehört, ja gab sogar 3 goldene, sehr kostbare Blumen. Siehe, grosse Macht liegt im Worte „Buddha".

Als der Schlangenkönig ihm nun diese goldenen Blumen gegeben hatte, sprach er: „Von diesen opfere die eine für dein Heil, eine für das meinige. Mittelst der anderen richte dir dein Leben ein, indem du dein Lebenlang bequem lebst, deine Frau und Kinder pflegst und in Almosen u. s. w. achtsam bist. Vollführe keine schlechten Thaten und lasse deinen falschen Glauben." Nachdem er ihn so ermahnt hatte, ging er weg.

Der Schlangenbeschwörer verehrte erfreut in der genannten Weise den Grabhügel mit den zwei Blumen, verkaufte die dritte um tausend Goldstücke, ernährte dadurch Frau und Kinder, gab Almosen an Arme, Wandrer und Bettler, gab sein Schlangenbeschwörungsgeschäft auf, erwarb sich grosses Verdienst und kam am Ende seines Lebens in den Himmel.

Wenn so Jemand, der Buddhas Macht nicht kennt, ausgezeichneten Reichthum erlangt, indem er seinen Namen nennt, wie sollten dann Menschen, die seine Macht kennen, nicht den Namen des Jina hersagen, alle anderen Geschäfte bei Seite lassend!

2.

In Sâvatthi lebte einmal ein Hausherr Namens Sumanas. Er hatte eine Frau Namens Sujampatikâ. Sie wohnten im Hause und bekamen später einen Sohn und eine Tochter. Als diese noch Kinder waren, starben Vater und Mutter. Sie riefen vorher den älteren Bruder und sagten: „O Sohn, wir konnten dich nicht in eine angemessene Stelle bringen. Nimm das ganze Vermögen, das in unserem Hause sich findet. Sorge du auch für die Wohlfahrt dieser deiner jüngeren Schwester." Mit diesen Worten legten sie die Hand der Schwester in die des Bruders und starben.

Als er nach dem Tode der Eltern die Bestattung vollzogen hatte, wohnte er da, verband nach einiger Zeit seine Schwester mit einem passenden Geschlecht und nahm sodann selbst eine Frau. Als später seine Schwester schwanger wurde, sprach sie eines Tages zu ihrem Gatten: „Ich wünsche meinen Bruder zu sehen." Und er sagte: „Sehr wohl, Liebe" und ging mit ihr zusammen mit einem passenden Geschenke hin. — Damals kam Buddha schön gekleidet und angezogen, von der Schaar der Bettelmönche umgeben, bettelnd zur Stadt, die sechsfarbigen starken Strahlen von sich ausgehen lassend. Als sie Buddha gesehen und ihn gläubig angehört hatten, verbeugten sie sich ehrfurchtsvoll vor ihm. Buddha erkannte, dass

Mann und Frau fähig seien, bekehrt zu werden, lehrte ihnen die Glaubensformeln und Gebote und sprach: „Wenn euch einmal Unglück befällt, dann denket an den Vollendeten. Denn: Wenn irgend eine Gefahr entsteht durch Könige, Diebe u. s. w., dann denke an den Buddha, wer kein Unheil von diesen wünscht.

Wenn Jemanden ein Unheil befällt durch Gespenster, Geister u. s. w., dann denke an den Buddha, wer kein Unheil von diesen wünscht.

Wenn Einen ein Unheil befällt durch Löwen, Tiger, Schlangen u. s. w., durch Lotus u. s. w., dann denke an den Buddha u. s. w.

Wenn Einen Unheil trifft durch Hitze, Feuer, Wind, Wasser, Blitz oder Aehnliches, dann denke an u. s. w.

Wenn Einen Unheil trifft durch Fieber oder andere Krankheiten, in Folge von schlechten Jahreszeiten, dann denke an u. s. w.

Ein Mensch muss, auch wenn er mit dem Tode ringt, an Buddha denken, wenn er sich den Sieg wünscht."

Nachdem sie die Worte Buddha's gern angenommen hatten, gingen sie ihres Weges. Als der Bruder sie angekommen sah, bereitete er ihnen eine geziemende Aufnahme.

Als ihr Gatte daselbst einige Tage verweilt hatte, übergab er seine Frau ihrem Bruder und entfernte sich mit den Worten: „Ich habe in meinem Dorfe zu thun." Ihr Bruder rief seine Frau und sagte: „Liebe, dieser musst du alles Gebührende thun." Sie wartete ihr von nun an mit Wasser, Speise, Trank u. s. w. auf. Da bekam sie Begierde nach den Schmucksachen an ihren Händen, Füssen und Hals, und als sie diese nicht unterdrücken konnte, nahm sie keine Nahrung zu sich und legte sich wie krank auf ihr Bett nieder. Als der Mann nach Hause kam und sie so liegen sah, setzte er sich auf das Bett und fragte: „Bist du krank, Liebe?" Sie schwieg, und als sie mehrmals gefragt worden war, sagte sie: „Ich kann es nicht erzählen." Als ihr Gatte wieder heftig in sie drang, dachte sie: „Wenn ich geradezu sage: ‚Ich wünsche ihren Schmuck', so ist das nicht klug. Wenn ich aber sage: ‚Ich wünsche ihr fünffach süsses Fleisch', wird er sie tödten. Dann werden auch die Schmucksachen mir zufallen". Darauf sprach sie: „Herr, ich wünsche das fünffach süsse Fleisch deiner Schwester, ohne das kann ich nicht leben." Als er es hörte, versuchte er in verschiedener Weise sie davon abzubringen, indem er sagte: „Menschenmord ist ein schweres Verbrechen," aber konnte sie nicht davon abbringen. Da er seiner Frau zugethan war, von Liebe bethört, verblendet, willigte er in ihr Verlangen mit den Worten: „Wohl, du wirst es bekommen" ein. Denn:

Der Dinge diesseits und jenseits, [aller] grossen Dinge gehen verlustig, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Das ist die Mutter, das der Vater, das Schwester und Bruder — keine Leute, die hochzuachten sind, kennen die, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Was begründet ist und was nicht, was zu thun ist und was nicht, das wissen, aus Liebe verblendet, Diejenigen nicht, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Lebende Wesen vernichten, zu Ehebrechern werden, es lügen Diejenigen, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Einbruch und anderen Diebstahl, Trunk und Verleumdung, alle Gewaltthaten vollbringen Diejenigen, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Wunderbar fürwahr, grausig für alle Menschen, die daran denken: in die Gewalt seiner Frau gerathen, wünscht er seine leibliche Schwester zu tödten.

Dann sprach der Uebelthäter so zu seiner Schwester: „Liebe, wir wollen die Schulden unserer Eltern eintreiben. Möglicherweise werden die Schuldner, wenn sie uns sehen, ihre Schuld abtragen.“ Nachdem sie dies hörend eingewilligt hatte, setzte er sie auf einen bequemen Wagen, und indem er gleichsam zum Dorfe der Schuldner fuhr, ging er in einen grossen Wald, bog vom Wege ab, hielt den Wagen an, ergriff die Lautschreiende an der Hand, schleppte sie zu einem Dickicht hin und warf sie mit dem Gedanken: „Ich werde ihr den Kopf zerschlagen“ zur Erde, nachdem er sie an den Haaren erfasst hatte. Zu dieser Zeit bekam sie die Wehen. Aus Scham vor dem Bruder, sagte sie: „Herr, ich habe die Wehen, während ich gebäre, musst du [auf andere Dinge] achten. Als sie ihn aber auch mit diesen Worten nicht entfernen konnte, gebar sie einen Sohn. Da dachte er: „Ich werde sie in der Nähe am Fusse des Feigenbaumes tödten,“ ergriff ihren Körper und schleppte sie fort. Da bat sie: „Herr, sieh das Gesicht deines Schwestersohnes an, und aus Liebe zu ihm tödte mich nicht.“ Der Grausame aber schickte sich an, sie zu tödten, gleichsam als höre er ihren Jammer nicht. Die junge Frau dachte in ihrer Hülflosigkeit bei sich: „Wenn Jemand durch mein Geschrei herbeikommen und meinem Bruder ein Leid anthun sollte, dann wäre das nicht recht.“ Aus Liebe zum Bruder schwieg sie also und fiel zur Erde, indem sie an die von ihr angenommene Religion dachte. Durch die Macht ihres Mitleides gegen den Bruder und durch die Macht ihres Gedenkens an die Religion, dachte die Gottheit, die in jenem Nigrodhabaume wohnte, folgendermassen: „Wenn eine solche Frau hier getödtet werden sollte, würde ich gewiss nicht zur Versammlung der Götter kommen können“. Sie erschreckte ihn in Gestalt des Gatten [der Frau], machte ihn fliehen, tröstete die junge Frau mit den Worten: „Fürchte dich nicht“, setzte sie mit ihrem Sohne auf den Wagen und ging an demselben Tage nach Sâvatthi. Nachdem sie in der Stadt sie in einem Hause niedergesetzt hatte, verschwand sie. Denn: „Diejenigen, die auch nur in Gedanken sich den Geber alles Glückes, den einen Leiter der ganzen Welt vorstellen, die beschützen die Götter“.

„Wenn Jemand selbst nur einen Augenblick wahres Mitleid hegt, den schützen die Götter und erfreuen ihn durch ihr Erscheinen“.

Als dann ihr Gatte aus der Stadt kam und seine Frau sah, fragte er: „Wann bist du gekommen und von wem geführt?“ Sie, die nicht wusste, dass die Gottheit sie dahin geführt, sagte: „Was sprichst du doch? Bin ich doch von dir heimgeführt worden.“ Und er fragte: „Was sprichst du? Seitdem ich dich im Dorfe deines Bruders sah, sind 4 Monate verflossen. In dieser Zeit habe ich dich nicht mehr gesehen. Wie solltest du mit mir zusammen hiehergekommen sein?“ Als sie dies hörte, sagte sie: „Dann musst du dies Geheimniss keinem Anderen mittheilen“, und erzählte ihm ausführlich Alles, was ihr Bruder gegen sie gethan. Als ihr Gatte dies hörte, wurde er betrübt und erschreckt und führte sie zu seinem Hause. Nachdem sie einige Tage ausgeruht hatte, luden sie Beide den Herrn ein, gaben grosse Almosen, priesen ihn und sassen an seiner Seite. Nachdem sie ihre Rettung durch die Kraft der Religion Buddha erzählt und ihren Sohn Buddha hatten verehren lassen, nannten sie ihn Saraṇa. Als der Herr ihren Wunsch erkannt hatte, hielt er eine ihm entsprechende Predigt. Als er zu lehren aufhörte, erreichten sie Beide die erste Stufe der Heiligkeit. Und ihr Sohn, Saraṇa, war 20 Jahre lang Mönch in Buddhas Religion, mehrte seine Einsicht, erreichte die Stelle eines Arhant und wurde unter dem Namen Saraṇatthero bekannt.

„Wenn man auch nur einen Augenblick in Gedanken an den Gott der Götter denkt, erreicht man den höchsten Grad von Sicherheit“. So meinend, ihr Leute, verehret überall und immer die Religion, indem ihr erkennet, dass der Herr eine Masse von Tugenden hat!

Ueber die persische Verwandtenheirath.

Von

H. Hübschmann.

Dass Heirathen unter nahen Blutsverwandten, sogar zwischen Eltern und Kindern, im alten Persien nicht nur häufig vorgekommen, sondern auch vom Avesta als verdienstlich empfohlen worden seien, ist bisher wohl von allen europäischen Gelehrten als feststehende Thatsache angesehen worden [1]. Als Beweis für dieselbe galten ebensowohl die Zeugnisse der griechischen Schriftsteller wie verschiedene Stellen der in Pehlevi geschriebenen Parsenbücher und des Avesta selbst. Dem gegenüber hat nun der Destur Peshotan Sanjana in seiner soeben erschienenen Schrift: Next-of-kin marriages in old Irān (London, Trübner & Co. 1888) die Behauptung aufgestellt, dass jene griechischen Zeugnisse werthlos seien, und die Verwandtenheirath weder vom Avesta noch den Pehlevibüchern empfohlen werde, da der betreffende Terminus für dieselbe, zd. *χwaḙtvadaϑa*, phl. *χwētūk-das* etc. nicht Verwandtenheirath sondern „gift of communion" bedeute.

Ob der Verfasser in Bezug auf die Pehlevibücher Recht hat, wage ich nicht zu entscheiden: seiner Ansicht steht diejenige West's entgegen, der die schwierigen Stellen der Pehlevibücher über *χwētūk-das* zuerst zusammengestellt und besprochen hat [2]. Dagegen scheint mir der Verf. Recht zu haben, wenn er nach dem Vorgange West's (l. l. p. 391) annimmt, dass das Avesta selbst zu Gunsten der Verwandtenheirath nichts aussagt. Denn dass unter zd. *χwaḙtvadaϑa* die Verwandtenheirath zu verstehen sei, ist bisher wohl vorausgesetzt, aber keineswegs erwiesen worden und — soweit wir das Avesta bis jetzt verstehen — nicht einmal wahrscheinlich. Zum Beweis dessen sei es gestattet, die Stellen, an denen sich das Wort im Avesta findet, auch hier noch einmal vorzuführen.

---

1) Vgl. A. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 11, Anm. „Der Häuptling Sisimithres hatte seine eigene Mutter zum Weibe: diese Ehe wird im Avesta als Gott besonders wohlgefällig empfohlen".

2) „The meaning of Khvētūk-das or Khvētūdād" in den ‚Sacred books of the east' Vol. XVIII (1882) p. 389—430.

Die älteste Stelle ist ys. 12. 9 am Schlusse des zoroastrischen Glaubensbekenntnisses: *āstuyē daenam māzdayasnīm fraspāyaoχeϑram niδā-snaiϑišem χwaetvadaϑam ašaonīm. yā hāitinamčā būšyeintinamčā mazištāčā vahištāčā sraeštāčā yā āhūiriš zaraϑuštriš* = „ich bekenne mich zum mazdayasnischen Glauben, der den Streit(?) beseitigt und die Waffen ruhen lässt, der *χwaetvadaϑa* (adj.) und heilig ist; er, der unter den bestehenden und künftigen der höchste, beste und herrlichste ist, er, der von Ahura und Zarathuštra eingesetzt ist". Dass die Verwandtenheirath nur gewaltsam in diese Stelle hinein interpretirt werden kann, sieht man wie aus allen früheren Uebersetzungen [1]), so auch aus der letzten, von Geldner, Studien zum Avesta p. 134 gegebenen: „ich gelobe mich dem mazdayasnischen Glauben, der zwar gewappnet die Waffen ruhen lässt — und zu der üblichen Heirath in der Sippe — welcher (Glaube) unter allen bestehenden" etc. Geldner selbst bemerkt dazu p. 137, dass *χwaetvadaϑam* „besser als Adjectiv gefasst worden wäre", was einzig richtig ist, aber die Bedeutung Verwandtenheirath ausschliesst.

Das Wort findet sich ferner an einer eingeschobenen Stelle des Vendidad, nämlich 8, 13, wo auf die Frage: mit welchem Urin sich die Leichenträger waschen sollen, geantwortet wird: „mit dem Urin von Kleinvieh oder Zugthieren, nicht dem von Männern oder Weibern". Diese Bestimmung ist später durch den eingeschobenen Zusatz beschränkt worden: *peregeṭ*(?) *dvaeibya yō aṅhaṭ χwaetvadaϑasča χwaetvadaϑēsča:* ausgenommen von zweien, von einem Manne oder von einer Frau, die *χwaetvadaϑa* (adj.) sind". Muss das heissen: „die in die Verwandtschaft geheirathet haben" (Geldner, KZ. 25, 570)?

Drittens kommt das Wort an drei Stellen (Vsp. 3, 3; Gāh 4, 8 und yt. 24, 17) vor, die nur im Casus von einander verschieden sind, sonst aber gleich lauten. Hier werden aufgezählt: der Jüngling, der gut denkt, redet und handelt und rechtgläubig ist — der Jüngling, der die Texte hersagt — der, welcher *χwaetvadaϑa* ist (vsp. 3, 3 acc. *χwaetvadaϑem*, yt. 24, 17 gen. *χwaetvadaϑahe*) — der, welcher *daṅhāurvaesa* (Geldner: „am Orte bleibend") ist — der, welcher *humāya pairijaϑan* [2]) (?) ist — der Hausherr. Auch hier würde man durch die Stelle selbst nicht auf den Gedanken kommen, dass *χwaetvadaϑa* bedeuten müsse: der eine Verwandte geheirathet hat.

Das Wort ist also im Avesta ein Adjectiv, resp. substantivirtes

---

1) cf. z. B. West, l. l. p. 387.

2) Geldner, Studien zum Avesta p. 67: der Jüngling etc. = Junggeselle — der studirende Schüler = Priesterschüler — der Verheirathete (eig. der in die Sippe geheirathet hat) — der am Orte bleibende — der herumziehende Heilkünstler (??) — der Hausherr.

Adjectiv von noch nicht ermittelter Bedeutung [1]). Sonach hat man bisher kein Recht zu behaupten, dass das Avesta die Verwandtenheirath empfehle.

Stimme ich nun soweit mit dem Destur überein, so theile ich dagegen seine Ansicht über den Unwerth der griechischen Zeugnisse nicht, halte dieselben vielmehr in ihrer Gesammtheit (denn über einzelne liesse sich vielleicht streiten) für beweisend und will ihnen hier nur noch die Zeugnisse zweier armenischer Autoren zufügen aus einer Zeit, als die Bekehrung der Armenier von der zoroastrischen Religion zum Christenthum eben erst und noch keineswegs allgemein vollzogen war.

Faustus v. Byzanz in seiner „Geschichte Armeniens" (im 4. Jhd.) berichtet (ed. Venez. p. 75—76), dass der hl. Nerses die Armenier ermahnt habe, an die Wiederkunft Christi, die Auferstehung und ewige Vergeltung zu glauben, dass er ferner die Eheleute ermahnt habe, einander nicht zu belügen noch zu betrügen und (p. 76, Z. 3) փախչել աւելի 'ի մերձաւոր և յազգին տոհմակից խառնակութեան ամուսնութենէն. և մանաւանդ 'ի մերձաւորական 'ի նուոց, և որ զամ մի այսմ նման լեալ էր ինչ „vor allem sich zu enthalten der ehelichen Vermischung mit Verwandten und Geschlechtsangehörigen, ganz besonders aber vor derjenigen mit verwandten (?) Schwiegertöchtern, und was auch sonst dem ähnliches vorgekommen war". Die Stelle ist nicht frei von grammatischer Schwierigkeit, doch kann nur dieses der Sinn im Ganzen sein, den auch Lauer in seiner Uebersetzung des Faustus p. 58 gewinnt, während Emin (bei Langlois, Collection I, p. 239) eine Uebersetzung giebt, die zwar in der Hauptsache auf dasselbe hinausläuft, aber zu frei ist und am Schluss zu unserm Text [2]) nicht stimmt: „surtout de ne pas contracter de mariage avec de proches parents, d'éviter l'inceste, de ne pas avoir de rapports illicites avec les filles d'une beauté remarquable, comme cela était arrivé une fois".

Aus Faustus hat in später Zeit der Verfasser der „Geschichte des hl. Nerses des Parthers" (ed. Venez. 1853) geschöpft, in welcher unsere Stelle folgendermassen wiedergegeben wird: և վասն զի ընդ ընտանիս և մերձաւորս արեան ամուսնանային յաղագս սեպհական ազատութեան և

1) Nach dem Avesta würde ich vermuthen, dass das Wort eine ähnliche Bedeutung habe wie *ašavan*.

2) Patkanean's Ausgabe des Faustus, St. Petersburg 1883, p. 64 weicht von dem venezianischen Text nicht ab.

հայրենեաց, իսկ մեծն Ներսէս եբարձ զայն ՚ի Հայոց և հրամայեաց մինչև հինգ[1] ազգն ոչ ամուսնանալ. (Die Armenier waren noch heidnischen Gebräuchen ergeben: so geleiteten sie die Gestorbenen, indem sie sich das Gesicht zerkratzten und mit Blut besudelten, da sie auf kein Leben nach dem Tode hofften). „Ferner auch da sie mit Angehörigen und Blutsverwandten sich verheiratheten wegen des angestammten Adels und Erbes[2]; aber der grosse Nerses schaffte diese (Sitte) unter den Armeniern ab. Und er befahl, dass man bis zum fünften[3]) Gliede (*azg* = Geschlecht) nicht heirathen solle“.

Diese beiden Stellen beziehen sich zwar nicht auf die Perser sondern auf die Armenier, aber auf diejenigen, welche heidnischer, d. h. in diesem Falle persischer oder zoroastrischer Sitte treu geblieben waren. Die Unsitte der Verwandtenheirath war eben mit persischer Religion und Sitte nach Armenien gekommen und wurde dort, wie unsere zweite Stelle andeutet, besonders vom Adel geübt, der zäher als das Volk am Perserthum hing. Doch muss zugegeben werden, dass auch hier nicht die Rede von der Heirath unter den allernächsten Verwandten ist. Wohl aber ist dies der Fall an den zwei Stellen, wo sich Eznik in seiner „Widerlegung der Ketzer“ über die persische Sittenlosigkeit ausspricht. Um diese zu verstehen, muss eine andere Stelle vorausgeschickt werden.

p. 138 der Venez. Ausgabe (1826) heisst es:

„Als (Ahriman) sah — so sagen (die Magier) —, dass Ormizd schöne Geschöpfe geschaffen hatte, (das) Licht aber nicht zu schaffen verstand, hielt er einen Rath mit den Devs und sprach: was nützt es dem Ormizd, dass er so schöne Geschöpfe geschaffen hat, und sie nun im Finstern sind, da er (das) Licht nicht zu schaffen gewusst hat. Wenn er klug wäre, würde er sich mit der Mutter vermischen und die Sonne würde (sein) Sohn werden, und er würde die Schwester begatten und der Mond würde entstehen. Und er befahl, dass Niemand den Rath offenbare. Als aber der Dev Mahmi dies gehört hatte, begab er sich eiligst zu Ormizd und offenbarte ihm den Rath“. Darauf bezieht sich p. 141:

„Die eine (Darstellung — nämlich die eben hier mitgetheilte) giebt ein gewisser Zradašt (d. i. Zoroaster) als Zugeständniss an die Unzucht — dass nämlich durch Incest mit Mutter und Schwester Sonne und Mond geschaffen seien — damit das Volk im Hinblick

---

1) Var. յեւթն.

2) Emin's Uebersetzung bei Langlois, Collection II, p. 28: „par suite de leur impiété et en vue de propager leur propre race“ entspricht dem Texte nicht.

3) Var. „siebenten“.

darauf derselben Ausschweifung zügellos sich hingeben könne". Und ebenso p. 122—123:

„Und ferner giebt er (der Stifter der pers. Religion) an, dass durch Incest mit Mutter und Schwester die Gestirne geschaffen worden seien. Und dies (thut er) nicht aus irgend einem andern Grunde, sondern allein der Sinnlichkeit und Wollust zu Liebe. Denn mit Rücksicht darauf, dass die Perser (*azgn ariakan*) den Weibern ergeben waren, ersann er für sie eben diesen ihren weichlichen Sitten entsprechende Gesetze, damit, wenn sie von ihren Göttern hörten, dass dieselben auf schmähliche Vermischungen bedacht gewesen wären, auch sie, deren Beispiel folgend, dieselben Ausschweifungen zügellos begehen könnten".

Diesen Worten des Eznik ist wenig zuzufügen: sie setzen bei den Persern als Anhängern der zoroastrischen Religion den Incest als eine bekannte und feststehende Thatsache voraus, die er nur erwähnt, weil sie ihm zur Erklärung einiger Züge der persischen Mythologie dient. Nur eins ist hierzu noch zu bemerken. So sehr die dem Eznik bekannte Form der persischen Religion von der des Avesta verschieden ist, so verschieden wird mittelpersische Sitte von der vom Avesta gelehrten gewesen sein, so dass alle Zeugnisse über persische Unsitte das Avesta nicht berühren, so lange dieselbe nicht in diesem selbst nachgewiesen wird.

Zum Schluss will ich hier noch eine etwas dunkle Stelle des Elišē (ed. Venez. 1859) anführen, die auf den Incest Bezug hat und sich mit Eznik p. 138 berührt. Es heisst dort p. 25: „und lächerlicher als dieses ist noch ein anderer (Glaube der Perser): Gott Mihr (Mithra, der Sonnengott) sei von einem Weibe geboren, wenn Jemand mit seiner Mutter (ծնող Gebärerin) sich vermische". Hiermit vergleiche man das, was p. 27 über Mithra in ähnlichem Sinne bemerkt wird: „wie auch ein tüchtiger von euern (den persischen) Weisen gesagt hat: der Gott Mihr ist muttergeboren von (durch) Menschen und ein König von göttlichem Geschlecht und ein tüchtiger Beistand der sieben Götter".

Wie immer auch diese Stellen zu verstehen sind: jedenfalls unterstützen die Zeugnisse des Faustus und Eznik die der griechischen Schriftsteller (die ZDMG. 20, p. 112 zusammengestellt sind) gegen die modernen Parsen, die aber doch darin vielleicht Recht behalten werden, dass ihre hl. Schrift mit der persischen Unsitte nichts zu thun hatte.

Aus der Imprimerie Catholique in Beirût von Anton Salhani S. J.

Von

K. Vollers.

Vorbemerkung. Als der Herr Pater Louis Cheikho S. J. vor einigen Wochen die vicekönigliche Bibliothek besuchte, um für die von der Imprimerie Catholique geplanten Drucke Abschriften zu besorgen, forderte ich ihn auf, über die wenig oder gar nicht bekannten Hss. der Bibliothek der Gesellschaft öffentliche Mittheilungen zu machen. Er hatte die Güte, wegen seiner längeren Abwesenheit von Beirût den Herrn Pater Ant. Salhani S. J. zu bitten, mir eine Beschreibung zweier (wie es scheint) Unica zu schicken, die ich mit der Ermächtigung der genannten Herren hiermit den Freunden arabischer Litteratur vorlege.

Dr. Vollers.

. . . Le manuscrit d'El-Erbily est sur papier form. petit in 4to de 515 pages. Chaque page contient 14 lignes avec une marge large de 0,05 c sans encadrement. L'écriture sans être belle est bien lisible. Les titres sont à l'encre rouge. Les alinéas se distinguent par un trait rouge tracé audessus du 1er mot ou encore le mot lui-même est tracé à l'encre rouge. Les membres de phrases sont séparés par trois points superposés verticalement, les deux points extrêmes sont rouges, celui du milieu est noir. Le ms. n'a pas de pagination; au bas de chaque page à droite on lit le premier mot de la page suivante. A la marge se trouvent quelques notes très courtes et très rares, c'est l'expression de l'impression produite sur le copiste plutôt que des notes.

Le ms. contient l'histoire des Ommiades et des Abbassides. Après la formule بسم الله الرحمن الرحيم vient le titre de l'ouvrage, il est à l'encre rouge كتاب خلاصة الذهب المسبوك في تاريخ الاولياء والملوك (encre noire) ألّفه بحر العلوم الزاخر: بدر التصانيف المنير الزاهر عبد الرحمن. (encre rouge)

Suivent quatre autres vers en رجز, à la louange de l'auteur. Dans le troisième vers l'auteur est appelé الاربلىّ النسب. L'histoire commence par خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان من بنى أُميّة et se termine par le califat de المستعصم بالله inclusive. Voici les dernières lignes فكانت مدة ملك بنى العباس منذ انتقلت اليهم الخلافة من بنى أُميّة الى ان انقرض ملكهم خمسماية وست وعشرون سنة من السفاح الى المستعصم الذى ازال الله ملكهم على يده فسبحان الذى لا يزول ملكه ولا يتغير حكمه العلى العظيم.

Suit une note du copiste indiquant la date du ms. et celle de l'original: وكان الفراغ من تعليقه .... سنة الف وثمانمائة وثمان وخمسين مسيحية وهذه النسخة منقولة عن نسخة تاريخ يوم الخمسين سابع ذى الحجة سنة تسع واربعين وسبعماية هجرية بمقام ماردين المحروسة بيد محمد بن محمد بن ابى بكر بن هجران السنجارى الاصل الماردينى المنشأ.

Au califat de المعتمد على الله (lisez المعتضد بالله) après ces mots وقد ذكر ذلك ابن الرومى فى قصيدة يمدحه بها le copiste a laissé une page et demie en blanc et il a ajouté à la marge ces mots هنا يوجد شرح فى اصل الكتاب لم تمكن كتابته بهذه نسخة لعدم امكان قراءته من أصله لانه دائر. Le texte reprend par ces mots وفى ايامه ظهرت القرامطة. Le style du ms. est correct et pur.

Laissez moi maintenant vous parler d'un autre manuscrit qui est à mon avis plus intéressant. Il contient plusieurs traités de médecine. Voici le titre du premier traité qui est plutôt littéraire (63 pages) هذه رسالة دعوة الاطبّاء على مذهب كليلة ودمنة تشتمل على مزح يبسم عن جدّ وباطل ينطق عن حقّ وخير القول ما اغنى جدّه وألهى هزله صنّفها ابو الحسن المختار بن

الحسن بن بطلان للامير نصر الدولة ابى نصر احمد بن مروان من امثال الحكماء وكلام البلغاء ونوادر الفلاسفة ليجد العالم فيها ما يوافق طريقته وينقاد المتعلم بسهلها الى تسهيل غرضه فيقرب عليه تناوله ويظهر للقارى فضل الاطبّاء المهرة وعجز المتخرقين بهذه الصناعة وهى اثنا عشر قسما.

Je ne trouve pas de mention à cet ouvrage de Ibn Bothlan dans la notice consacrée à ce médecin chrétien par M. Leclerc (hist. de la médecine arabe t. 1 p. 489). Suit un autre traité de 55 pages ainsi intitulé شرح مسائل دعوة الاطبّاء للشيخ الفاضل الطاهر ابى الحسن على بن هبة الله بن اثردى الارشيدياكى رضى الله عنه جوابًا عن كتاب وصله من الشيخ ابى العلا محفوظ المسيحى البيلى يسأله عن اجوبة المسائل التى ضمّنها ابو الحسن بن بطلان رسالته الموسومة بدعوة الاطبّاء.

Un endroit intéressant est celui où il parle clairement du traitement par la douche. M. Leclerc (t. 2d, page 28) n'a pas assigné de date à ce médecin, mais on la déduit d'un passage de ce traité [où] il parle d'un fait arrivé de son temps, l'année dit-il 483, puis l'année 507. — Suit un autre traité de 29 pages: رسالة ليعقوب بن اسحق الاسرايلىّ الطبيب قال الشيخ الرئيس الفاضل الفيلسوف يعقوب بن اسحق الاسرايلىّ هنا مقالة الّفتها حين سألنى بعض الاطبّاء فى تأليفها لما رأى من غلط الاطبّاء.

Suivent les titres des chapitres: الباب الاوّل فى الخبز ٢ فى ماء الشعير ٣ فى الفرّوج ٤ فى تركيب دواء مع دواء ٥ فى تركيب الادوية الكثيرة العدد ٦ فى ما يعطى المريض من دواء وغذاء.

Suit un autre traité intitulé التشويق الطبّى de 62 pages تصنيف صاعد بن الحسن الطبيب لخزانة الرئيس الاجلّ الكامل ابى المكارم علىّ بن عبد الوهّاب وتفصيل ذلك فى ثلثة عشر بابًا.

Suit un traité plus long que les autres (trente chapitres, 92 pages), intitulé par l'auteur lui-même dans sa préface نتيجة

المطلوبات فى معرفة الحمّيات. On n'indique pas l'auteur. Suit enfin un dernier traité en questions et réponses intitulé فصل يشتمل على مسائل طبّيّة واجوبتها لجالينوس. Il a 45 pages.

Le ms. contenant tous ces traités de médecine n'a pas de date de transcription. Il me semble assez ancien, il est cependant parfaitement bien écrit; le style est très pur. La page a 0,195c sur 0,145c et contient 17 lignes; la marge est de 0,02c sans encadrement.

P. S. Ibn Abi Ousaïbaa t. 1, p. 242 parle du livre دعوة الاطبّاء et du التشويق الطبّى p. 253 et de ابن الاثردى p. 297.

Bezüglich des Chronisten ʿAbderraḥmân el-Irbîlî gestatte ich mir in Ermangelung besserer Nachrichten (aṣ-Ṣafadî ist mir unzugänglich) darauf hinzuweisen, dass Haji Khalfa (VI, 218) einen unter dem Namen des „Šeiḫ von Erdebîl" bekannten ʿAbderraḥmân b. ʿAṭâ'allâh nennt, dessen Zeitalter zwar unbestimmt ist, aber jedenfalls nach dem Fall der ʿAbbasiden angesetzt werden muss, da er den منهاج des Beiḍâwî kommentierte.

Hamitische Bestandtheile im Aethiopischen.

Von

Franz Praetorius.

Durch Reinisch's unausgesetzte Bemühungen um die Kenntniss der hamitischen Sprachen des mittleren Ostafrika's sind wir in die Lage gekommen, den tiefen Einfluss dieser Sprachen auf die verschiedenen neuäthiopischen Dialekte, besonders das Amharische, der früher höchstens vermuthet werden konnte, wenigstens etwas bestimmter erkennen zu können. Man vergleiche z. B. das, was von Roediger gelegentlich seiner Besprechung der Isenberg'schen Schriften in der Allgem. Literatur-Zeitung vom Mai 1842 (namentlich Sp. 100 oben; Sp. 101, 2; Sp. 106, 3; Sp. 109, 6; Sp. 110, 7), was weiter noch 1879 in meiner Amhar. Sprache S. 3—6 gesagt oder vielmehr nicht gesagt worden ist, mit den an Reinisch's Arbeiten anknüpfenden Aufsätzen in Zarncke's Literar. Centralblatt 1884 Sp. 891 ff. und Sp. 1798 ff. und (von D. H. Müller) in Kuhn's Literatur-Blatt f. orient. Philol. I, 484 ff. Der frühere Mangel an ziemlich jeder Kenntniss der benachbarten hamitischen Sprachen drängte zwar fast dazu, Nichtsemitisches aus dem Semitischen erklären zu wollen, gleichwohl bleibt der von Nöldeke, die Semitischen Sprachen S. 61 Anm. 3 erhobene Vorwurf völlig zutreffend.

Zum grossen Theil eine Folge dieser Erkenntniss ist es, dass man begonnen hat, kräftige Anfänge dieses hamitischen Einflusses schon im Aethiopischen zu suchen und zu finden. Was Nöldeke a. a. O. S. 59, D. H. Müller a. a. O. S. 440 sagen, klingt schon ganz anders als Dillmann's, Gramm. §. 2 a. A. dargelegte Meinung. Nichts destoweniger ist man über einige allgemeine Betrachtungen und Vermuthungen m. W. dabei noch nicht hinausgekommen; und der Zweifel, in welchen man beim Amharischen nicht selten geräth, ob nämlich eine dem Amhar. und dem Hamitischen gemeinsame Erscheinung oder ein ihnen gemeinsames Wort semitischen oder hamitischen Ursprungs ist, dieser selbe Zweifel hat sich auch bereits in Bezug auf das Aethiopische eingestellt. Während z. B. D. H. Müller a. a. O. 437 bagga S c h a f im Bilin als Entlehnung aus dem Aethiop. betrachtet, hält Dillmann, Deutsche Literaturz. 1888,

1111 ሰገዐ des Geez doch eher für von den einheimischen Völkern entlehnt, als umgekehrt.

Im Folgenden ist ein erster Versuch gemacht, trotz aller noch bestehenden Schwierigkeiten, wenigstens einige bestimmte grammatische Bildungen und Worte des Aethiopischen als hamitisch zu kennzeichnen. Es braucht kaum gesagt zu werden, worin die angedeuteten Schwierigkeiten zumeist liegen: Wenn auch einzelne Worte und Formen gewiss erst später Eingang gefunden haben mögen, so hat sich die äthiop. Schriftsprache doch im Grossen und Ganzen bekanntermassen bereits vor 1500 Jahren fixirt; die in Betracht kommenden hamitischen Sprachen kennen wir dagegen erst aus diesem Jahrhundert, und im allgemeinen sind wir geneigt, solchen literaturlosen Sprachen wie die letzteren eine ganz besonders rasche Veränderlichkeit zuzuschreiben. Sollte es sich nun aber doch herausstellen, dass Bildungselemente und Worte, die das Aethiopische vor 1500 Jahren den hamitischen Sprachen entlehnt hat, noch heut in diesen erkennbar sind, so würde jene Annahme jedenfalls nur mit Einschränkung Giltigkeit haben; vgl. auch Literar. Centralbl. 1880 Sp. 1081 f., ferner Stoll, die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe I. Vorw. S. V f. Eine andere Schwierigkeit ist bereits oben berührt: Trotz Reinisch's rühmenswerther Arbeiten wissen wir von hamitischer Grammatik und vom hamitischen Lexikon immerhin noch wenig genug, das Galla ist die einzige Sprache, von der ein einigermassen ausreichendes (aber noch nicht ausgenutztes) Material vorliegt; vor allem aber fehlen noch vergleichende hamitische Studien, die uns lehren könnten, was ächt und zweifellos hamitisch ist.

1) Die Abstraktbildung auf ና.

Im Aethiop. findet bekanntlich in sehr lebendiger Weise Ableitung abstrakter Substantiva durch Anhängung der Endung ና an das Konkretum statt. Mit diesem ና hängt jedenfalls eng zusammen das gleichem Zweck dienende seltne ናት, sowie das im Amhar. und Tña überaus häufige ነት. Die übrigen semitischen Sprachen kennen keine dieser Endungen in gleicher Anwendung, und nur sehr künstlich und wenig wahrscheinlich ist das äth. ና mit ähnlich lautenden, aber ganz anders funktionirenden Endungen der verwandten Sprachen verglichen worden (vgl. Dillmann, Gramm. § 122; ZDMG. XXXII, 758 Zl. 15); das auch amh. Spr. S. 178 herbeigezogene בִּשְׁנָה ist als *ἀπ. λεγ.* selbst zu wenig sicher.

Im Bilin ist die Endung nā Bildungsmittel des gewöhnlichen Infinitivs; die Endung nār (aus nāt) leitet abstrakte Substantiva ab (Reinisch, Bilinsprache § 118 und 119). Ebenso ist im Chamir nā Endung des Infinitivs, nāt Endung abstrakter Substantiva

(Reinisch, Chamirspr. I § 175 und 179); nicht anders im Quārā (Reinisch, Quaraspr. I § 96 und 97). Vgl. noch Reinisch, Kafasprache I § 33 g. Bereits Reinisch hat nā des Bilin mit äth. ና, nār des Bilin mit äth. ናት verglichen, ohne indess eine Andeutung darüber zu machen, ob und event. in welcher Richtung eine Entlehnung anzunehmen sein dürfte. Und in der That, wenn weiter keine Anhaltspunkte vorlägen, als die aus den genannten Agausprachen zu entnehmenden, so würde nicht mit Sicherheit der Schluss zu wagen sein, dass die in Rede stehenden Endungen im Aeth. und Amh. aus dem Hamitischen entlehnt sind, denn die Agausprachen sind auch ihrerseits so äusserst innig von äthiopischen Elementen durchdrungen, dass eine Entlehnung auch in umgekehrter Richtung wohl denkbar ist — und allem Anschein nach, wie wir sehen werden, bei zweien dieser Endungen auch wirklich stattgefunden hat.

In unendlich viel geringerem Grade als die Agausprachen ist das Galla vom Aethiop. beeinflusst worden. Wenn wir nun nā als abstraktbildende Endung auch im Galla finden, so ist es von vornherein höchst wahrscheinlich, dass diese Endung ächt hamitisch ist. Die Art und Weise, in der dieselbe im Galla vorkommt, schon etwas erstarrt und von anderen Bildungen zurückgedrängt, macht überdies noch ganz besonders den Eindruck des Alters und der Ursprünglichkeit. Da ich nicht hoffen kann, meine Studien über diese Sprache sobald zu einem druckfertigen Abschluss zu bringen, so glaube ich, den betreffenden Abschnitt aus meinem Manuscript hier im Auszuge mittheilen zu dürfen:

„Mit dieser Endung nā finden wir nun auch im Galla noch zahlreiche Abstrakta gebildet, wenn der Gebrauch der Endung auch keineswegs mehr frei erscheint. Beispiele: ሐና Luc. 19, 46, hanna Mt. 15, 19 (Cahagne) Diebstahl aus ሐትና; ዶግና Luc. 12, 15 Geiz von ḍok verstecken; verhältnissmässig häufig von der Stammbildung auf aj, wo dann aus ăjና lautgesetzlich ēኜ entstehen muss, so ሐማኜ Schlechtigkeit, ፋኬኜ Gleichniss; von Reflexivstämmen stets mit Schwund des charakteristischen Dentals, wie ፋኪና Gleichniss (neben ፋኬኜ), ጋፋና Frage".

„Nur in einer besonderen Gebrauchsanwendung erscheinen diese alten Infinitive auf nā frei von jedem Verbum gebildet und ohne substantivischen Charakter, nämlich in der von Tutschek gramm. S. 40 a. E. als Particip Perfekti aufgeführten und ibid. § 156 als gleichbleibend in allen Personen und Zahlen geschilderten Form. In Wirklichkeit ist dieses Particip vielmehr ein Gerundium, ein thatwörtlicher Infinitiv, gebildet von dem alten Infinitiv auf nā durch Anfügung der Postposition ni. In der Baseler Uebersetzung

weniger gebräuchlich (z. B. Ex. 3, 18, Apg. 10, 29), kommt dieses Gerundium bei Cahagne (vgl. Paulitschke, Harar S. 542 ff.) ausserordentlich häufig vor, z. B. inni teñan, bartolisa itti diataniru Mt. 5, 1 er sitzend, nahten sich seine Jünger ihm".

Auch im Afar sind einige Abstrakta auf nā zu belegen, so asắnā Aufenthalt während des Tages, Reinisch, Afar-Sprache II, 24, kaldínā ibid. 75 Alter. Ob aber auch der gewöhnliche Afarinfinitiv auf nắn, den Reinisch a. a. O. 51 mit dem Somaliinfinitiv auf nin (aus nim) zusammenstellt, hierher gehört, ist mir noch unklar.

Es dürfte also anzunehmen sein, dass die äthiop. Abstraktendung ና ursprünglich hamitisches Sprachgut ist, welches die einwandernden Semiten schon früh entlehnten, sei es gleich bei ihrem Eintritt von den Afarleuten und den fast gleichsprachigen Sahos, sei es erst später von den Agaus. — Aber von den Endungen ናት und ነት findet sich im Galla nicht die geringste Spur. Mit ihrem auslautenden t sehen diese Abstraktendungen überdies durchaus semitisch aus. Es scheint, als sei die hamitische Abstraktendung ና erst im Aethiop. bez. Amhar. nach semitischer Weise zu ናት und ነት weitergebildet worden und dann in dieser erweiterten Gestalt ins Bilin, Chamir, Quārā zurückgewandert.

Im Galla sowohl wie in den Agausprachen tritt nā ganz eng an den Wurzel- oder Stammauslaut des Verbums an, so dass beim Zusammenstoss dieses Auslauts mit dem n die event. nöthigen lautlichen Veränderungen eintreten. Auch im Aethiop. trat ና ursprünglich unmittelbar an das zu Grunde liegende Concretum an, wie die lautlichen Veränderungen deutlich erkennen lassen (vgl. Nöldeke: GGA. 1886 S. 1014 f). Ist die oben gegebene Erklärung der Endungen ናት und ነት richtig, so müssen auch sie ursprünglich unmittelbar angetreten sein. Dass dies in der That der Fall gewesen, zeigen zahlreiche Beispiele, welche Reinisch a. a. O. für die Agausprachen anführt, wie aräs-nắr das Pflügen, haketimnắt Faulheit, bär-nē Knechtschaft. Wenn jetzt in der überlieferten Aussprache des Aethiop. sowie im Amhar. die Endungen ና, ናት, ነት (immer?) mittelst eines sehr vernehmlichen ĕ dem Grundnomen angehängt werden, und wenn Nöldeke a. a. O. in einem älteren amhar. Text sogar eine Schreibung ሦስት፡እነት Dreiheit nachweist, so wird hieran mindestens theilweis das Bedürfniss Antheil haben, beim Zusammentreffen dreier Consonanten eine bequemere Aussprache herbeizuführen. Dies bemerkt Reinisch a. a. O. auch für die Agausprachen, vgl. wāsginā nicht hören,

libbenát neben libnát Klugheit. Sodann aber liegt vielleicht Einwirkung der von Reinisch, Chamirspr. I § 177, Quārāspr. I § 99 besprochenen, mit nā parallel laufenden und gleichbedeutenden Endung ánā vor, in welcher ā vermuthlich im Grunde besonderer verbaler Stammauslaut ist (= Galla ēñā?). Jedenfalls aber möchte ich in ሦስት፡እናት nichts Ursprüngliches sehen (in እናት etwa den Rest von ዐይናት Abbad. dict. 562 sorte, espèce, qualité), sondern nur Unbeholfenheit oder Willkür des alten amhar. Schreibers. An der von Nöldeke herbeigezogenen Stelle Wright, catal. liest man ausserdem noch ሐንዱ፡ናት, እግዚአብሔር፡ናት, አምላክናት.

2) አንበጣ.

አንበጣ, das gewöhnl. Wort für Heuschrecke, ist sicher hamitisch und hat mit نبط nichts zu thun. Es ist das nomen unit. des ʻAfarwortes anáwi: anawitā, zu welchem schon Reinisch, ʻAfarspr. II, 22, äth. አንበጣ verglichen hat. Es könnte aber vielleicht möglich scheinen, dass umgekehrt das Afarwort aus dem Aethiopischen entlehnt und als nomen unitatis aufgefasst sei, welche Volksetymologie dann die Bildung des coll. anáwi zur Folge gehabt habe. Man könnte dafür auch geltend machen, dass die ebenfalls hamitische Chamirsprache deutlich das verstümmelte äthiop. Wort aufgenommen habe (Reinisch, Chamirspr. II, 17). Aus diesem Zweifel befreit uns wieder die Vergleichung des Galla. Hier finden wir das Wort in der Gestalt awanísā (Tutschek, Lexicon der Gallasprache 9; Cecchi, Da Zeila alle frontiere del Caffa III, 116), አዋኒሳ Exod. 10, 4. 12. 13. Hier ist ísā die dem Galla eigenthümliche Endung des (bereits erstarrten und völlig an die Stelle des collektiven Singulars getretenen) nomen unitatis, wie ítā im Afar; die Bildung des nomen unit. ist bei diesem Wort also ächt und althamitisch, es kann mithin im Afar nicht erst aus dem Aethiop. entlehnt sein.

Zu beachten ist, dass das hamit. t wie das griech. τ sich im Aethiop. als ጠ darstellt[1]; nicht minder, dass das hamitische, jetzt als rein labial angegebene w durch äthiop. በ ausgedrückt ist. Ob sich in der äthiop. Form eine ältere hamitische Aussprache mit dentilabialem w oder mit b erhalten hat? — Auffallend ist, dass das Wort im Tigriña mit unregelmässiger Aussprache anwétta (Gramm. § 62 ult.) und unregelmässiger Betonung (Gramm. S. 139)

---

1) Vgl. Guidi, Le Traduzioni degli Evangelii in Arabo e in Etiopico pag. 34 (R. Acad. dei Lincei, Roma 1888).

überliefert ist; doch glaube ich hierauf keinen besonderen Werth legen und diese Unregelmässigkeiten nicht mit dem Afarursprung des Worts in Verbindung bringen zu dürfen.

3) አናኵዕ·

Auch noch ein anderes Wort für Heuschrecken, der gebr. Plural አናኵዕ, ist hamitischer Herkunft. Dieser gebr. Plural ist in regelmässiger Weise von dem Afarwort unkúb (Reinisch, ‘Afarspr. II, 21) gebildet, man erkennt in dem ኵ noch das u des hamitischen Singulars. Auffallend und bis jetzt nicht erklärbar ist nur, dass das b des Grundworts in dem äthiop. Plural geschwunden ist. Dass übrigens auch hier die Entlehnung nicht etwa in umgekehrter Richtung stattgefunden hat, lehrt wiederum das Galla, wo unkúb, als korobísa (wieder erstarrtes nomen unit. auf isā) wiederkehrend, sich als hamitisch ergiebt.

4) ዲፐ·

ዲፐ (ዲባ) Hinterhalt und das von ihm denominirte Verbum ዴፐ einen Hinterhalt legen, auflauern sind schon durch das ፐ fremder Herkunft stark verdächtig. Ich halte das Wort für entlehnt dem Hamitischen, wenn ich seine Spur auch nur im Galla nachweisen kann.

Obwohl weder bei Tutschek noch bei Cecchi erwähnt, ist die Wurzel ረጰ, oder auch mit prosthetischem Vorschlag እረጰ doch im Galla sehr gewöhnlich. Sie bedeutet zunächst einfach sich verstecken ohne jede feindliche Absicht, so in der Baseler Bibelübersetzung ፉለኬቲ : ኒንእረጰ Gen. 4, 14 vor deinem Angesicht werde ich mich verstecken, und so heisst das Nomen ረጳ Verborgenheit und weiter geradezu Zelt, Schutz und ähnl., wie Ps. 18, 12; 64, 3; 91, 1. Aber die Wurzel kommt auch im Galla in der Bedeutung des feindlichen Auflauerns vor, so ገንዶቲስ : ኢረጰ : ነማ : ቁልቁሉ : ኢጄሱፋ Ps. 10, 8 und in dem Dorf lauert er, den reinen Menschen zu tödten, ebenso im folgenden Verse: ኢረጰ : አካ : ሌንጫ : ቦሎሳቲ : ኢንዶኽሱማ :: ኢረጰ : ኢዶሳ : ቡቱፋ er lauert, wie ein Löwe verbirgt er sich in seiner Höhle; er lauert, den Armen zu zerreissen, ረጰኒቲ : አፋን : ኢረጶስ : ዱባ : ፊዶ

ቓ.ዩ : በርባዶኒ Luc. 11, 53 und lauernd suchten sie, ein Wort aus dem Munde zu nehmen. Das Nomen ሪጳ (p wird in der Baseler Uebersetzung immer durch ጰ wiedergegeben) halte ich für identisch mit äth. ዲ.ፐ.

Es ist sehr wohl möglich, dass diese Wurzel rīp, sei es ebenfalls als rīp oder als dīp, auch im Agau, Afar, Saho existirt oder existirt hat und von dort aus ins Aethiopische eingedrungen ist. Wenn unsere dürftigen Vokabulare dieser Sprachen das Wort nicht enthalten, so beweist das selbstverständlich nichts. Aber es erscheint die Möglichkeit einer Herübernahme ins Aethiop. aus dem Galla auch nicht als ausgeschlossen, namentlich nicht, wenn wir annehmen, dass vor 1500 Jahren Aethiopisch auch noch im Süden, in der Heimath des Amharischen gesprochen wurde. — Ueber Wechsel von r und d vgl. Beiträge zur Assyriologie und vergl. semit. Sprachwissensch. I, 45 f.; ausserdem sei zu der doppelten Aussprache ዲ.ፐ und ዲ.በ bemerkt, dass auch im Galla für p oft b gesprochen wird.

5) ቆጰን.

ቆጰን S c h u h, S a n d a l e fordert aber eine Etymologie aus dem Galla gradezu heraus. Das gewöhnliche Wort für S c h u h, S a n d a l e ist im Galla ኮጴ, dialektisch wie gewöhnlich auch ኮቤ. Ausser bei Tutschek lex. 35, Cecchi 137. 212, Lef. kopé s o u l i e r s, ist das Wort in den Texten oft genug zu belegen. Durch Vergleichung von Som. kab s h o e, s a n d a l (Hunter 171), Afar kabel, dessen Auslaut ich allerdings nicht zu erklären vermag, ist das Wort wohl hinreichend als hamitisch gesichert; keineswegs unmöglich erscheint auch die Gleichsetzung mit ägypt. ṭb(t).

Zu ኮጴ ist nun eine Pluralform ኮጰን so gut denkbar, wie z. B. zu ናዴ W e i b: ናዴን. Ich möchte es lediglich für einen Zufall halten, wenn ich diese Pluralform bisher nicht belegen kann, sondern nur immer ኮጴ, dessen Endung ē höchst wahrscheinlich selbst schon collektivisch ist; vgl. im Somali endungslos kab. (Man wird auch leicht bemerken, dass in gewissen Texten, so namentlich bei Cahagne, die Pluralform auffallend häufig vermieden und statt ihrer die Singularform in collektivem Sinne gesetzt wird). Dieser Plural ኮጰን scheint ins Aethiop. als ቆጰን aufgenommen zu sein. Das hamit. k tritt im Aeth. als q auf, wie t in ኦንበጣ als ṭ; in ቆጰን kann überdies noch assimilirende Wirkung des ጰ angenommen werden.

Unterstützt wird die Annahme der oben dargelegten Entlehnung noch durch die realen Verhältnisse, wenigstens so wie die-

selben heut liegen. Die eigentlichen Aethiopen, und zwar beide Geschlechter, gehen jetzt „durchweg“ barfuss, vgl. Hartmann, Abyssinien 68, 74; nur viele Priester benutzen „rothe geschnäbelte Safianschuhe, wie solche in den ägyptischen oder indischen Städten fabrizirt werden“ a. a. O. 73. Dem gegenüber heisst es vom Galla a. a. O. 154: „An den Füssen geht er entweder nackt, oder er benutzt kunstlose Sandalen“, und vom Somali a. a. O. 191: „Sandalen von einfacher Form sind häufig in Gebrauch“.

6) ኖላዊ.

Obwohl das gemeinsemitische Verbum ረዐየ weiden sammt mehreren Ableitungen (zu denen noch ረዐይት Trumpp, Gadla Adām 105) dem Aethiopischen wohlbekannt ist, so fehlt der Sprache doch ein dem assyr. rē'u, רֹעֶה, ܪܳܥܝܳܐ, راعٍ entsprechendes Wort für Hirt; an seine Statt ist ein dem Aeth. allein eigenthümliches Wort unbekannter Etymologie, ኖላዊ, getreten. Ebenso ist im Tigrē zwar das Verbum noch bekannt, aber, soviel wir wissen, nicht mehr das alte Nomen agentis; dafür ein besonderes Wort ተለዪ od. ተላዪ. Im Tigriña und Amhar. scheint auch das Verbum verschwunden zu sein.

ኖላዊ macht den Eindruck eines von einem Substantiv ኖሎ mittelst der Endung āዊ abgeleiteten Beziehungsnomens. Welcher Bedeutung ungefähr dieses ኖሎ gewesen sein wird, ist aus der Analogie unseres Schäfer, amh. እረኛ (amh. Spr. § 144 d), mit Wahrscheinlichkeit zu ersehen. Nun ist ሎን im Galla das gewöhnliche Collectivum für Vieh, Rinder, Heerde, s. Tutschek lexic. 160; Cecchi 219 lon gregge, armento; das Wort wird ganz allgemein, nöthigenfalls auch von einer Schweine- und noch anderen Heerde gebraucht. Die Endung ōn ist hier dieselbe Pluralendung, welche wir in ቀዶን voraussetzten. Dass das Wort echt hamitisch ist, unterliegt keinem Zweifel; vgl. Reinisch, 'Afar-Spr. II, 81, Bilinwörterbuch 260 (wo ላሞ, ላሁሞ zu streichen sein werden). Danach möchte ich äth. ኖላዊ für abgeleitet halten von diesem Gallawort. Die Umstellung der beiden Liquidae wird kaum ernstliche Bedenken erregen.

7) ወደሰ.

ወደሰ loben, preisen sieht mit seinen drei Radicalen und seinem Gebrauch als Pi'el zwar wie eine echt semitische Wurzel aus, gleichwohl aber suchen wir in den verwandten Sprachen ver-

geblich nach Anknüpfung. In der That scheint diese Wurzel sich als hamitisch erweisen zu wollen. — Waṭā bedeutet nach Reinisch, Bilinwörterbuch 363 den herumziehenden gewerbsmässigen Barden, ebenso im Saho und ʻAfar. „Gleich den böhmischen musikanten ziehen in Nordost-Afrika männer von haus zu haus, welche bei violin- oder harfenbegleitung improvisirte gesänge ausfüren". Der herumziehende Sänger ist, danach zu schliessen, eine volksthümliche Persönlichkeit in Nordost-Afrika. Natürlich genügt dieses waṭā längst nicht, um ወደሰ daran anzuknüpfen; wohl aber wird man annehmen dürfen, dass das Tigrēwort ቀጠዪ chanteur (Munzinger) von waṭā herstammt.

Trotzdem waṭā im Bilin, Saho, ʻAfar ṭ zeigt, gehört das Wort wahrscheinlich zu derselben hamitischen Wurzel, welche im Galla wēt und wēd lautet (nicht „wáta singen" wie bei Reinisch); beide Dentale wechseln oft im Galla. Vgl. Tutschek, lex. 151; Cecchi, 263. Für die Form mit d seien noch folgende sehr vermehrbare Stellen aus der Baseler Bibelübersetzung beigebracht: ቐዴ፡ ኸና፡ ቐደሰኹ Ex. 15, 1 dieses Lied sangen sie, ኣቐደፈቲዩ Ex. 15, 21 sie sang. Also wēdu das Lied und wēdis, das regelmässige Causativum, als Verbum singen. Von diesem wēdis singen scheint das äth. ወደሰ in der nur leicht specialisirten Bedeutung lobsingen, preisen ausgegangen zu sein; ውዳሴ bedeutet speciell noch[1]) den Kirchengesang, und davon denominativ amh. አወደሰ to sing and chant with music at Divine Worship (Isenberg), አወዳሽ chantre en fonction (Abbadie). Ist diese Etymologie richtig, so erkennen wir auch, warum äth. ወደሰ als Steigerungsstamm gebraucht wird: Die Sprache hielt das ē mit dem ihm folgenden einfachen d des hamitischen Wortes gerade nur passend für das Imperfect Indik. ይቄድሱ; von hier aus wurde nach äthiop. Muster ይወድ̈ሱ, ወደ̈ሰ, ውዳ̈ሴ u. s. f. gebildet.

8) ሕንብርት.

ሕንብርት (entsprechend auch in den neuäthiop. Sprachen) hat das semitische Wort für Nabel ganz verdrängt. Nur im Tigrē kennt man nach Merx-Beurmann auch noch ssora, vielleicht erst spät

1) Oder erst wieder von der Bedeutung preisen ausgehend?

dem Arabischen entlehnt. Dass ሕንብርት hamitischen Ursprungs ist, wird kaum bezweifelt werden können; weniger sicher erscheint, welcher Einzelsprache es entnommen. Wir finden da eine Reihe verschiedener, unter sich offenbar zusammenhängender Formen, die sämmtlich an das äthiop. Wort mehr oder weniger anklingen, ohne dass wir indess ihre Zusammenhänge verfolgen könnten. Am leichtesten liesse sich ሕንብርት an das bereits von Reinisch, Quaraspr. II, 65 herbeigezogene äg. ḫrpš [1]), ϩⲉⲗⲡⲓ und an die Chamirform herbir anknüpfen. Aber vielleicht ist letzteres, ebenso wie die Dembeaform gumber(ā), selbst erst wieder dem Aethiop. entnommen. Wenigstens lautet das Wort im Bilin eteb(ā) [2]), welches seinerseits mit Saho-Afar hondub zu stimmen scheint; an letzteres knüpfen wieder an Som. hondur und Galla hanḍur(ā).

9) ሐርጊ.

ሐርጊ, die häufigste Bezeichnung für den Bock der Schafe und Ziegen, ist dem ʿAfar und Saho entlehnt. Nach Reinisch, ʿAfarspr. II, 66 bedeutet hárgi „Eunuch, dem die Hoden zermalmt worden". Dass das Wort auch von Thieren gebraucht wird, ist zu ersehen aus Reinisch, Texte der Saho-Sprache 61, 2 hárgi kīn dabĕla e i n c a s t r i r t s e i e n d e r B o c k; allein für sich das Thier bezeichnend ibid. 63, 19 ya hárgi yōk yäleyá m e i n H a m m e l i s t m i r e n t l a u f e n. Die Bedeutung von ሐርጊ würde im Aeth. also auf das männliche Thier überhaupt ausgedehnt sein.

---

1) Dies die richtige Lesung, wie mir Herr Ad. Erman mittheilt. „Das Wort mag etwa Ḫelpeš gelautet haben".

2) Da nach Reinisch, Bilinwörterb. 57 etebā, ausser als እትብት ins Amh., auch als እትብ ins Tigrē übergegangen ist, hat das Tigrē mithin drei Ausdrücke für N a b e l.

As-Sabtî, der Sohn des Hârûn ar-Rašîd.

Von

Th. Nöldeke.

S. 115 dieses Bandes nennt Vollers nach einem neueren ṣûfischen Werke als einen der اقطاب den „Aḥmed b. Hârûn ar-Rašîd as-Sebtî" und fügt hinzu: „Wer dieser Sebtî ist, weiss ich nicht zu sagen, ich vermuthe, dass es eine Sagengestalt der Ṣûfî's ist, wie z. B. die Kairiner Volkssage auch einen Bahlûl b. Hârûn ar-Rašîd kennt". Die Vermuthung von Vollers ist im Wesentlichen richtig. Die älteste mir direct bekannte Stelle, wo as-Sabtî, Sohn des Hârûn, erwähnt wird, ist im Anhang zu Ibn al-Qaisarânî (ed. de Jong) S. 198. Da schreibt der 581 d. H. gestorbene Abû Mûsâ: „Zweitens ist as-Sabtî ein Mann, von dem man sagt, er sei der Sohn des Hârûn ar-Rašîd gewesen, der das Asketenleben ergriffen, jeden Sabbat (سَبْت) um Lohn gearbeitet und die übrigen Tage Andachtsübungen abgehalten habe; von ihm giebt es eine schöne Geschichte; er ist in Baghdâd begraben; man besucht sein Grab jeden Sabbat, und es heisst ‚das Grab des Sabbaters' (as-Sabtî)". De Jong verweist in der Anmerkung dazu auf ein wenig jüngeres Werk, wo diese Geschichte des as-Sabtî ausführlicher erzählt wird. Aus diesem und anderen Werken, darunter einem von dem 597 d. H. in hohem Alter gestorbenen Ibn al-Ǵauzî, hat Ibn Challikân seinen Artikel über diesen Heiligen (Nr. 66 Wüstenfeld). Wir erfahren da noch seine Kunja Abul ʻAbbâs und sogar sein Todesjahr 184. Letzteres hat auch Abul Maḥâsin 1, 518; er erklärt ihn gar für den ältesten Sohn, verwirft aber die von Einigen angenommene Identität desselben mit dem von Vollers genannten Bahlûl (Buhlûl) [1]). Von as-Sabtî mag so noch manches Buch erzählen. Wir finden seine Geschichte wieder in 1001 Nacht ed. Bûlâq[2] 2, 312 ff., wo der wesentliche Zug mit dem Sabbat noch erhalten (S. 313), und ed. Habicht 8, 234 ff., wo dieser schon verwischt ist.

---

1) Nach Abul Maḥâsin 1, 511 war dies vielmehr ein frommer, weiser Wahnsinniger Bahlûl b. ʻAmr, der 183 starb.

An und für sich wäre es nicht unmöglich, dass dieser Mann einmal wirklich gelebt hätte. Ein etwas asketisch veranlagter minderjähriger Prinz könnte ja leicht zu einem Heiligen und Wunderthäter verklärt worden sein. Aber so lange dieser, wenigstens von Ṭabarî 3, 193 unter den Söhnen Hârûn's nicht erwähnte, Aḥmed nicht aus alten Quellen nachgewiesen ist, möchte ich es vorziehen, ihn ganz für ein Erzeugniss der frommen Dichtung zu halten, zumal Abul Maḥâsin l. c. ausdrücklich sagt, dass manche Historiker von diesem Sohn des Chalifen nichts wissen wollen; auch Ibn al-Qaisarânî spricht sich ja im Grunde über ihn skeptisch aus. Der Gegensatz der irdischen und der wahrhaft frommen Gesinnung konnte ja nicht besser dargestellt werden als in dem glänzendsten Vertreter der Erdenmacht und seinem weltentsagenden Sohne, der zwar einen viele Millionen Goldstücke werthen Edelstein bei sich trägt, aber sich nur durch harte Arbeit eines Tages den kärglichen Lebensunterhalt für die Gott allein geweihten übrigen Tage verdient.

Anzeigen.

Alberuni's India. An account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030. *An English Edition, with notes and indices. By Dr. Edward C. Sachau.* In two volumes. London: Trübner & Co. 1888. 8⁰ L & 408 & 431 SS.

Eine Anzeige des vor anderthalb Jahren erschienenen arabischen Textes dieses Werkes ist in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 28. October 1888 erschienen, in welcher ich den Versuch mache, einen Begriff von dessen Wichtigkeit und reichem Inhalte zu geben, ich kann mich daher hier darauf beschränken, ein paar Bemerkungen über die Uebersetzung zu machen.

Sachau spricht sich in der Vorrede S. XLVIII mit grosser Bescheidenheit über seine Uebersetzung aus. Es ist gut, dass er seine Bedenken gegen die Veröffentlichung derselben überwunden hat; denn Beruni's Indien ist ein Werk, das in erster Linie Indianisten, welche in der Regel wenig Arabisch verstehen, und in zweiter Linie jeden Gebildeten interessirt, und Sachau ist der einzige Gelehrte, der es in eine moderne Sprache zu übersetzen im Stande ist. Eine der Schwierigkeiten besteht in der Eigenthümlichkeit der Sprache. In der Koransprache finden wir nur selten eine Periode. Wright in seiner Grammatik übersetzt zwar Kor. 6, 44: We opened for them the doors to every thing, until, when they rejoiced over what they had obtained, we swept them away suddenly. Die Grammatiker (vgl. Moghni S. 137. Kaschschâf 4, 5. 23, 66) halten When they rejoiced over what they had obtained nicht für einen Mittelsatz und nehmen ḥatta in solchen Fällen nicht in der Bedeutung until. Wright hätte es mit finally oder yet wiedergeben sollen. Nach Wright's Analyse müssten wir 10, 90, wo dieselbe Ausdrucksweise vorkommt, übersetzen: Wir führten die Israeliten durch das Meer, Pharao aber folgte ihnen, bis, als ihn die Ueberfluthung erreichte, er sagte: ich glaube. Der Sinn kann hier doch nur sein: Pharao verfolgte sie, bis er überfluthet wurde, da sagte er: ich glaube. Das Denken des Arabers ist so einfach und klar wie die Wüste, die er bewohnt, und wird nicht durch Reflexion

complicirt. Die objectiven und subjectiven Erscheinungen spricht er in kurzen Sätzen in der Ordnung aus, in der er sie wahrnimmt, und verbindet sie meist nur durch die einfache Conjunction „und", selbst wenn sie im Gegensatz zu einander stehen. Ein so schlichtes Idiom konnte durch Erweiterung für die Darstellung der Wissenschaften, welche die Muslime die modernen oder arabischen heissen, brauchbar gemacht werden: aber, um in demselben die alten, d. h. den Griechen entnommenen Wissenschaften zu behandeln, genügte es nicht, den Wortschatz zu vermehren, es musste auch der Periodenbau eingeführt werden. Es entstand somit ein neues Idiom, welches vom Arabisch des Korans und der Hadith ebenso weit entfernt ist wie das Latein der Scholastiker vom classischen. An der Gründung der Schulsprache der Philosophen nahmen die Perser ebensoviel oder mehr Antheil als die Araber, daher finden wir in derselben persische Wörter wie سانج und die dem Geiste der Perser entsprechenden endlosen Sätze. Sie sind, soweit es möglich ist, nach den Regeln der arabischen Grammatik construirt; es ist aber schwer, diese bastardartigen Gebilde zu verstehen, und oft unmöglich, sie wörtlich zu übersetzen. Ein Uebelstand ist, dass die Pfleger der „alten" Wissenschaften mit den Pflegern der arabischen, namentlich mit den Theologen und Juristen, nicht immer Fühlung hatten, und so kommt es, dass manchmal ein Kunstwort wie z. B. حُجّة bei den Einen eine andere Bedeutung hat als bei den Andern. Die Phraseologie der Compendien der philosophischen Disciplinen ist so sorgfältig erwogen wie die eines Gesetzbuches und sie ist durch den Schulgebrauch gefeilt; so dass der Leser, wenn er sich einmal hineingearbeitet hat, auf festem Boden steht. In Beruni's Indien kommt es aber wohl bisweilen vor, dass, wie Sachau S. XLVII sagt, ein Satz verschiedene Deutungen zulässt. Das Verständniss wird dadurch erschwert, dass der Verfasser sich hie und da Versehen zu Schulden kommen lässt und auch nicht immer den passenden Ausdruck für seine Idee findet. Sachau hat sich meisterhaft durch alle Schwierigkeiten durchgearbeitet, und es ist nur zu wünschen, dass einer seiner Schüler die in Beruni's Indica und Chronologie vorkommenden und in den Wörterbüchern nicht erklärten Wörter in einem Index zusammenstelle.

Da ich von Beruni's Versehen spreche, liegt mir ob, wenigstens eines oder zwei nachzuweisen. In 1, 16 wird eine Stelle aus Varahamihira angeführt, deren Wortlaut gedeutet werden kann: Construire ein rundes Gefäss eine Elle (= 48,6 cm.) im Durchmesser und eine Elle hoch, setze es dem Regen aus, bis er abgewiesen wird (bis es überläuft). Die ganze Wassermenge, die sich darin angesammelt hat, entspricht einem Hohlmaasse, das zweihundert Dirhem hält, es machen also vier davon eine Arhâ. Sachau hat wohl mit Recht يزن wiegt statt يسع hält gelesen, der Sinn ist

dann: die in einem solchen Cylinder enthaltene Wassermenge wiegt 200 Dirhem (was 600 Gramm gleichkommt). Beruni spricht zwar die Vermuthung aus, statt Dirhem sei Mithkal zu lesen, das macht aber nur zehn Siebentel mehr oder 857 Gr. Es ist eine Gedankenlosigkeit, die wir einem Mathematiker nicht zutrauen sollen, nur einen Augenblick zu glauben, dass das Gewicht des Inhaltes eines eine Elle hohen Gefässes (es hält fast genau neun Liter), bestehe er aus Wasser oder einer leichteren Substanz, nur 200 Mithkal (857 Gramm) betrage. Es ist klar, sein Dolmetsch hat den Namen eines indischen Gewichtes mit Dirhem übersetzt, das elf Mal grösser ist als ein Dirhem. Aus Beruni's Ausführungen sollte man schliessen, dass die indischen Metrologen ihre Gewichte mit den muslimischen verglichen; das wird aber durch diesen Fehler zweifelhaft. In Indien wird der Preis von Reis, Oel etc. nach dem Gewicht bestimmt, im Handel aber werden sie meist gemessen und nicht gewogen. Es war nun ein genialer Einfall des Varahamihira, das französische metrische System anticipirend, mit dem natürlichen Linearmaasse, der Elle, ein Kubikmaass zu construiren, das als Messer aller andern Kubikmaasse dienen konnte, und die Quantität reinen Wassers, die es hält, zu wiegen.

Beruni widmet eine Abhandlung den Betrügereien, welche den Aberglauben des Volkes ausbeuten, und nennt ausser Zauberei und Alchemie noch eine dritte. Sie haben, sagt er 1, 188, eine Wissenschaft, welche der Alchemie ähnlich ist, welche kein anderes Volk kennt und welche sie Rasâyana heissen, ein Wort, das von Rasa, Gold, herkommt. Es ist dieses eine Kunst, die sich auf Hocus-Pocus, Knetungen (تعاجين nicht معاجين) und Zusammensetzung von Medicamenten, meist vegetabilischen, beschränkt. Die Elemente des Rasâyana bringen dem hoffnungslos Darniederliegenden die Gesundheit und den abgelebten Greisen die Frische der Jugend wieder: ihre grauen Haare werden schwarz, ihre Sinne scharf, das Herz muthig und die geschlechtlichen Functionen neu belebt, auch können sie es zu einer enormen Lebensdauer bringen. Ich habe bereits (Seite 80) die von Patanjali ausgesprochene Behauptung erwähnt, dass das Rasâyana eines der Mittel ist, die Freiheit der Seele zu gewinnen. Das Rasâyana ist nach Beruni's Darstellung, wie wir sehen, das Lebenselixir. Er erzählt zwei Märchen, wovon eines, wie alle indischen Märchen, unter Vikramaditya spielt, und in welchem versichert wird, dass das Rasâyana einem Manne, dem es aus Zufall gelang, es zu erstellen, dazu verhalf, mit seiner Geliebten in der Luft herumzufliegen. Nach dem andern wurde der Künstler, der es bereitete und sich in den Hexenkessel stürzte, um unsterblich zu werden, in einen Klumpen Silber verwandelt.

In unserer Zeit ist Rasâyana der Name eines Heilmittels, das in Indien ebenso geschätzt ist wie einst der Mithridat in Europa, und dessen vorzüglichster Bestandtheil Quecksilber ist, es bedeutet

auch die Kunst Medizinen zu bereiten, Chemie. Es frägt sich: verstand man unter Rasâyana ursprünglich, wie Beruni versichert, ein imaginäres, fabelhaftes, Heilmittel oder ein Quecksilberpräparat von grosser Wirksamkeit? Ich glaube, dass die jetzt noch übliche Bedeutung des Wortes die ursprüngliche sei und Beruni sich geirrt habe. Der sachliche Irrthum hängt mit einer irrthümlichen Etymologie des Wortes zusammen. Das gewöhnliche Wort für Gold, das auch dem Beruni bekannt war (vgl. Text S. 103) ist Suvarna (jetzt Sōna gesprochen); Rasa aber, das er mit Gold erklärt, ist in unserer Zeit eines der Wörter für Quecksilber; ein anderes lautet Pârada und ein drittes Sûtam. Unter den Wunderkräften des Elixirs ist es die von Patanjali erwähnte, der Gebrauch desselben trage bei die Seele des Asketen zu befreien und in höhere Regionen zu versetzen, diejenige, welche den Spott Beruni's am meisten herausfordert. Er giebt ihm in einer Stelle Ausdruck, welche Sachau als Probe seiner Derbheit in der Vorrede anführt. Die Sache verdient unsere Aufmerksamkeit, weil sie uns einen Einblick giebt in das Treiben der orientalischen Büsser und in Beruni's wohlwollende Stellung zu denselben.

Die Ziele aller orientalischen Asketen: der Djogis, der Therapeuten, der Sufis etc. und die Mittel, sie zu erreichen, waren überall und zu jeder Zeit dieselben, — sich durch Meditation, Beten, Nachtwachen und cynische Lebensweise verrückt zu machen. Beruni 1, 68 spricht von der Meditation und ihren wunderbaren Kräften, und die Worte إفراد الفكرة في وحدانية الله können als Definition angesehen werden. Sachau's Uebersetzung derselben: The concentration of thought on the unity of god ist mangelhaft, weil wir nicht wissen, in welchem Sinn unity zu nehmen ist. Wer von den Lehren der orientalischen Theosophen nichts weiss, wird es für pleonastisch halten. Wer in dieselben eingeweiht ist, kann vermuthen, es sei eine Uebersetzung von احدية الله, womit der zweit-höchste Gottesbegriff bezeichnet wird. Waḥdânîjat und wâḥidîjat bedeuten allein sein. Wer auf dieser, der dritt-höchsten Stufe der Erkenntniss steht, erblickt in Allem, was er sieht und hört, im ganzen Universum, Gott selbst, und er nimmt, wie Djîli im Elinsân elkâmil sagt, dessen Attribute, Emanationen, für dessen Substanz. Für den Asketen, der auf dieser Stufe steht, existirt, wie der Ausdruck waḥdânîjat anzeigt, nichts als Gott. Nach unserer nicht-pantheistischen Auffassung besteht diese Art von Contemplation in der Anerkennung einer sittlichen Weltordnung — darin, dass man überall, auch im Bösen, das Walten Gottes erblicke. Der Sinn des ganzen Satzes, The concentration of thought on the unity of god induces man to notice something besides that with which he is occupied, ist: Wer stets an Gott denkt und ihn überall erblickt, hat das richtige Verständniss auch von allen anderen Erscheinungen, obwohl er sich nicht damit beschäftigt. „Something" steht für „everything" und

ist eine Redewendung, welche die Grammatiker Unbestimmtheit zum Behufe der Auszeichnung heissen. Das Gebet der Asketen ist nur ein Ausdruck ihrer Meditation in Worten; denn ihre vorzüglichste Andachtsübung ist das Dzikr — Ejaculationen, welche sie ganze Nächte hindurch wiederholen. Bei den Hindus wird wohl immer Om-mane-pai-men-hun die beliebteste Dzikrformel gewesen sein. Bei den Muslimen ist die kürzeste: Allah! Allah!

Diese Disciplin führt zu jener Apathie, zu jener Gleichgültigkeit gegen Freud' und Leid und jener Unempfindlichkeit gegen Hunger und Durst, Kälte und Hitze, Schmerz und Gefahr, die wir an den Asketen bewundern, die aber auch ein constantes Symptom gewisser Gemüthskrankheiten ist. Die Auserwählten, wenn sie ihre Exercitien eifrig fortsetzen, erheben sich zur höhern Stufe der Gottesanschauung, zum Innewerden der Aḥadîjat. Dieses Wort kommt von Ahad, aliquis, aliquid, welches in Kor. 112, 1 gebraucht wird wie folgt: Sprich, er ist Allah, ein Ahad (ein Jemand oder ein Etwas). Man wird nicht leicht einen Muslimen finden, der sich seinen Allah nicht als das Wahre الحق im Gegensatz zum Scheinbaren Nichtigen vorstellt; aber nur Theosophen vermögen es, die Vorstellung, er ist das Aḥad (sie gebrauchen es mit dem bestimmten Artikel) festzuhalten. Es ist das Hegel'sche Sein und wird desshalb im Dict. of the Technical Terms of the Sufies Seite 5 definirt: Elaḥad ist der Name für das Sein (oder die Substanz des Universums). Er wird ihm gegeben in Anbetracht, dass darin (im Sein oder im Elaḥad) die Vielheit der Eigenschaften, Attribute, Beziehungen und Emanationen aufgehen. Der Gemüthszustand dieser Heiligen wird dadurch gekennzeichnet, dass sie dieser Gedanke, oder wenn man will diese Gedanklenosigkeit fortwährend beschäftiget und dass sie bisweilen ekstatische Anfälle haben, in denen sie Gott mit Augen schauen. Bei uns kommt diese Form von Hysterie mit Hallucinationen bisweilen bei gottseligen Jungfrauen vor. In Indien war, wie wir aus einer Aeusserung Patanjali's bei Beruni schliessen müssen, die Anlage dazu in einigen Brahminenfamilien erblich.

Es giebt noch eine höhere Stufe der Gotteserkenntniss, als die der Aḥadîjat. Die Definition, welche die Muslime davon geben, ist wesentlich verschieden von der der Hindus und zeugt von ihrer Ueberlegenheit in der Dialectik; die Ausführungen der Hindus, die wir bei Beruni finden, sind aber prägnanter und laufen auf eine unverblümte Verherrlichung des letzten Stadiums vieler Gemüthskrankheiten, des Blödsinnes, hinaus. Die völlige Apathie, der Stillstand jeder Regung, wie sie in den Statuen des Buddha bildlich dargestellt und angebetet wird, wird im Sanskrit Moksha, das Endziel, und arabisch Chalâs Befreiung genannt. Gerechtfertigt wird von den Philosophen die Verehrung, welche das Volk den bis zu diesem Stadium fortgeschrittenen Büssern zollte, durch die Fest-

stellung des Begriffes Ewigkeit und die Behauptung, der Asket sei schon bei Lebzeiten in die Ewigkeit bezw. Unveränderlichkeit eingetreten. Die Ewigkeit ist die Zeitlosigkeit ohne Grenzen oder, wie sie die Sufis definiren الآن الابد der fortwährende Moment. „Gott ist allwissend, sagt Beruni S. 81, durch sein Wesen und nicht durch die erfolgte Kenntnissnahme von Etwas, was ihm in irgend einem Zustande je unbekannt gewesen wäre. In demselben Zustande befindet sich nach Ansicht der Hindus der, welcher die Befreiung erreicht hat, und er unterscheidet sich von Gott nur darin, dass Gott ohne Anfang ist". Seite 71 heisst es: „Seine Vorstellung des Gottesbegriffes ist zeitlos und er abstrahirt von Gottes Eigenschaften und Epitheten, weil sie nur Hilfsmittel von seinem Wesen eine Idee zu geben sind, und es gehen der Begriff, der Begreifende und der Begriffene in einander auf, so dass sie zu nur einem Ding werden". In einem Punkt stimmen die orientalischen Metaphysiker mit den Irrenärzten überein, nämlich darin, dass es für den auf diese Weise von der Gottheit Absorbirten keine Rückkehr (Heilung) gebe.

Vollends ausgeprägte Fälle des Theosophen-Deliriums würden auch im Orient selten vorkommen, wenn die geistlichen Exercitien, die es herbeiführen sollen, nicht durch wirksamere Mittel unterstützt würden. Es sind dieses widernatürliche Laster und der Genuss von narkotischen Droguen. Was das erstere Hilfsmittel anbelangt, begnüge ich mich zu bemerken, dass der Cynicismus der Derwische und auch höher gestellter Mystiker alle Grenzen überschreitet, und dass sie wähnen, Knabenliebe sei die Folge und die Ursache ihrer Begeisterung und Liebe zu Gott. Das Letztere führt uns zum Rasâyana zurück. Ich kenne das Recept für das Rasâyana nicht und weiss nicht, ob es irgend welchen narkotischen Stoff enthalte. Patanjali's Bericht lässt uns nicht im Zweifel darüber, dass in dem von den Djogis gebrauchten Rasâyana ein solcher nicht fehlte. Wahrscheinlich war Bang (Hanf) eines der Ingredienzien. Beruni, Astrolog und Mystiker wie er war, konnte nicht begreifen, dass seelische Zustände durch andere als seelische Einflüsse herbeigeführt werden können, und da er die Thatsache nicht in Abrede stellen konnte, giebt er eine Erklärung, die nicht wesentlich verschieden ist von der, welche die Gläubigen vom Gedankenlesen und von Heilungen durch Sympathie geben. Die von Patanjali erwähnte Wirkung des Rasâyana, sagt er, kann nur das Ergebniss der Willenskraft, der auf den Glauben an seine Kräfte beruhenden Absicht und des auf die Erreichung des Erfolges verwendeten Trachtens und Sinnens sein.

Zum Schluss mache ich darauf aufmerksam, dass es ein grosser Irrthum ist, die Sufis einfach für eine Schule von Philosophen zu halten. Die beiden Gottesbegriffe von Wâḥidîjat und Aḥadîjat können auch wir Weltkinder fassen (was nicht jedem Sufi gelingt),

sind aber desswegen noch lange keine Sufis. Der Sufi strebt darnach, dass ihm je nach seinem Fortschritte in der Gnosis, die begreifbarere oder die abstractere dieser beiden Vorstellungen vom Wesen Gottes zur Monomanie werde und in seiner Sele, wenigstens während der so genannten Meditation, die anfangs die Form von künstlich hervorgerufenen Paroxismen hat, dann bei befähigten Individuen continuirlich wird, darneben kein anderer Gedanke Platz finde. Wir haben kein besseres Wort für den von Beruni in der oben angeführten Stelle gebrauchten Ausdruck Ifrâd als Concentration, er bedeutet aber: etwas vereinzelnen und nichts darneben bestehen lassen. Ein Sufi, der es so weit bringt permanent مجذوب, absorbirt, zu sein, ist ein wahnsinniger, von dessen Sele eine einzige fixe Idee Besitz ergriffen hat und der kein anderes Wort spricht als das Dzikr, an das er sich gewöhnt hat.

Heidelberg, 7. Februar 1889.

A. Sprenger.

Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellenschriften übersetzt von E. Kautzsch und A. Socin, Professoren zu Tübingen, namentlich zum Gebrauch in akademischen Vorlesungen. Freiburg i. B. 1888. Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). (VIII, 120 S. 8.) Mk. 2.—

Wie Kautzsch und Socin im J. 1876 die Echtheit der moabitischen Alterthümer gemeinsam prüften, so haben die beiden befreundeten Forscher, bevor Kautzsch im Herbste 1888 die früher von Gesenius, Hupfeld und Schlottmann eingenommene Stelle des Lehrers der alttestamentlichen Wissenschaft in Halle antrat, ihrem Zusammenwirken in Tübingen durch die mir vorliegende Bearbeitung der Genesis ein schönes Denkmal gesetzt. Bereits Heinrich Ewald hatte in seiner Uebersetzung der drei ersten Evangelien (Göttingen, 1850) den Versuch gemacht, durch neunfach verschiedene Schrift den Wechsel der einzelnen Urbestandtheile im Druck anzudeuten. Eduard Böhmer liess in seiner Ausgabe des Grundtextes der Genesis (Halle, 1860) die ihm richtig scheinende Quellenscheidung durch verschieden gewählte hebräische Typen hervortreten. Schon um der geringen Auswahl willen, welche die hebräischen Drucksorten darbieten, ist es erfreulich, dass K. u. S. ihre Quellenscheidung in der Form einer deutschen Uebersetzung des ersten Buches des Hexateuchs vorlegen, zumal da die Uebersetzung mit grossem Fleiss und Geschick so gearbeitet ist, dass sie dem Hörer in hohem Grade den Eindruck des Originals vermitteln kann, nicht nur dem Leser den Einblick in die kritische Analyse.

Obgleich die Verfasser in den 227 unter dem Rande befindlichen Anmerkungen viel werthvollen exegetisch-kritischen Stoff mittheilen, wäre dem praktischen Bedürfnisse der Studirenden, welchem diese Ausgabe in erster Linie dienen will, vielleicht noch besser entsprochen worden, hätte der überlieferte hebräische Consonanten-Text neben der Uebersetzung mit zum Abdruck gebracht werden können. Aber der wirklich lernbegierige Hörer akademischer Vorlesungen, in welchen natürlich der hebräische Text zu Grunde gelegt werden muss, wird über dieser Uebersetzung das Original nicht vernachlässigen. Wir haben allen Grund, für das, was diese Ausgabe in Analyse und Uebersetzung der Genesis leistet, dankbar zu sein. Wir werden sehen, dass sich die Verfasser bei der Uebersetzung ihr Ziel höher gesteckt haben, als bei der Analyse, welche darauf ausgeht (S. III), „in allen kritischen Fragen, die noch nicht als absolut spruchreif gelten können, eine neutrale Stellung einzunehmen". Wie diese vorsichtige Haltung beim Versuch der Quellenscheidung, so trägt die ganze Arbeit, welche nirgends die Spuren selbständiger liebevoller Forschung vermissen lässt, durchweg jenes rein wissenschaftliche Gepräge, welches der praktischen Brauchbarkeit keinen Abbruch thut.

Betrachten wir nun, ehe wir zur Hauptsache oder zur „neuen" Uebersetzung des Textes übergehen, zunächst das, was zur Unterscheidung der verschiedenen Quellenschriften geschehen ist. Von den auf S. VIII erklärten acht Schriftarten gehören vier zur Fraktur, die anderen vier, auf welche sich der meiste und älteste Stoff der Genesis vertheilt, zur gefälligeren Antiqua. Eine grössere Fraktur ist für die Grundschrift oder den Kern des Priestercodex verwendet und wird in den Seitenüberschriften mit Q bezeichnet nach dem Vorgange von Wellhausen, während Dillmann u. A. das Zeichen A, Kuenen u. A. P^2 für dies priesterliche Buch gebrauchen, welchem das erste Kapitel der Genesis angehört. Daran schliesst sich eine ausschliesslich für Kap. 14 als für eine besondere Quelle bestimmte Fraktur; in Note 49 wird Kuenen's Annahme, dass in Kap. 14 eine sehr junge midraschartige Erzählung vorliege, weder gebilligt, noch für unmöglich erklärt. Etwas kleiner ist die in den Seitenüberschriften mit R bezeichnete Schrift, in welcher allerlei redactionelle Zusätze zum Text gedruckt sind, sowie ganze Abschnitte, in denen ein Redactor selbständig thätig war. Endlich dient die kleinste Art der Fraktur zur Hervorhebung jüngster in den Text eingedrungener Glossen, welche für einzelne Wörter des vom letzten Redactor fertiggestellten Werkes richtige oder irrige Deutungen geben. Als Proben solcher Perlschrift erwähne ich Kp. 6, 17: Wasserfluth; 7, 6: Wasserfluth; 15, 2: das ist Dammeseq; 19, 4: die von Sedom; 19, 9: auf Lot; 19, 24: vom Himmel her.

Was die vier Arten der Antiqua betrifft, so dient die grössere der beiden cursiven Schriften zum Druck des als J^2 (bei Dillmann C) bezeichneten Jahvisten, während in der kleineren (J^1) eine besondere,

wahrscheinlich ältere Schicht innerhalb der jahvistischen Quellenschrift gesetzt ist. Nach S. III „will diese Unterscheidung von J^1 und J^2 in der Urgeschichte nichts weiter, als die Thatsache constatiren, dass gewisse Abschnitte von J nicht unmittelbar nacheinander von derselben Hand geschrieben sein können". Abgesehen von Kp. 49, 1b—27, dessen Zuweisung an J^1 nach Note 219 einfach ausdrücken soll, dass dieses Stück als einer der ältesten Bestandtheile des Buches zu betrachten ist, finden wir in der für J^1 gewählten Schrift folgende Stücke gesetzt: Kp. 4, 16^b—24; 6, 1—4; 9, 20—27; 11, 1—9. Von den beiden nicht cursiven Arten der Antiqua dient die grössere zum Druck des als E (bei Dillmann B) bezeichneten, mit J verwandten [älteren] Elohisten, während die kleinere für solche Stücke von JE verwendet ist, z. B. Kp. 15, 1—3, in welchen die genaue Scheidung zwischen J und E nicht mehr möglich erscheint.

Da es an Raum gebricht, um die Analyse der ganzen Genesis mitzutheilen, so wähle ich als Probe das schwierige Kp. 15 aus, indem ich den in den Noten gegebenen kritischen Commentar benutze, welcher die in der Uebersetzung vorliegende Quellenscheidung erläutert und näher bestimmt. Was die in Summa JE zugeschriebenen V. 1—3 betrifft, so weisen auf E hin die Worte „nach diesen Begebenheiten" und „in einer Vision" V. 1, sowie Eli'ezer V. 2, auf J aber Jahve V. 1. 2. Weiter heisst's in Note 51: „Darnach dürfte der Text von E im wesentlichen noch in V. 1. 3a. 2b (in dieser Reihenfolge, wie schon Budde richtig erkannte), der von J in 2a. 3b vorliegen. Die Analyse von V. 4ff. ist die Frucht langer Erwägungen; natürlich erhebt auch sie nicht den Anspruch auf Unfehlbarkeit". V. 4 nämlich ist J zugewiesen, V. 5 E, V. 6 J. Der letzte Vers lautet: „Und er vertraute Jahve, und [Jahve] rechnete ihm das als einen Erweis echter Frömmigkeit an", wobei der Grundsatz zur Anwendung kommt, dass solche Zuthaten, die ohne einen directen Anhalt im Text nur zur Verdeutlichung desselben dienen, in eckige Klammern eingeschlossen werden. Weiter sind V. 7 und 8 im Hinblick auf ihre jetzige Stellung R zugewiesen, obgleich „sie wahrscheinlich grossentheils irgendwo in anderem Zusammenhange bei J standen". Dann lesen wir über die Zutheilung von V. 9—11 an J in Note 53: „Sie setzt den Anschluss dieser Verse an V. 6 voraus. Immerhin ist möglich, dass auch V. 9ff. ursprünglich in anderem und zwar in direktem Zusammenhang mit V. 8 standen. Auf den Wechsel der Stücke V. 11 mit den Opferstücken V. 17 vermögen wir kein Gewicht zu legen; die Raubvögel werden durch die ersteren angezogen, die letzteren aber bilden V. 17 eine Voraussetzung der Bundeszeremonie". Wenn endlich V. 12 sammt 13—16 wiederum im Hinblick auf den jetzigen Context des Ganzen R zugewiesen ist, V. 17 u. 18 J, die Schlussverse 19—21 abermals R, so springt die grosse Verschiedenartigkeit der unter R zusammengefassten Stücke in die

Augen. Erscheinen nämlich V. 19—21 als ein inhaltlich werthloser später Zusatz, so wird dagegen in Note 54 aus der deutlichen Dublette in V. 12 und aus dem Mangel des Subjects in 13a für V. 12—16 gefolgert, „dass auch hier R mit anderswoher entnommenen Bestandtheilen der älteren Vorlagen operirt".

Es freut mich, dass K. und S. mit der von Wellhausen in Bleek's Einleitung[4] § 87 angegebenen Altersfolge der Quellen übereinstimmen. Von den drei Redactoren, welche nach dieser jetzt ziemlich herrschenden Hypothese auf einander folgen, wird S. IV der mittlere oder der Deuteronomist, welcher das im 18. Regierungsjahre des Josia zur Geltung gelangte Gesetzbuch des Deuteronomikers (D) mit dem Werke JE verband, wohl nur darum übergangen, weil sich in der Genesis nur sehr wenige Spuren seiner Thätigkeit finden. Dadurch entsteht aber der Schein, als ob neben dem Jehovisten, der den Jahvisten mit dem Elohisten zusammenschmelzte, dem mit JE^r bezeichneten Redactor, nur noch der mit R^q bezeichnete letzte Redactor, der JED mit Q oder dem Priestercodex vereinigte, anerkannt würde, während die Note 106 zeigt, dass dies keineswegs der Fall ist. Hier lesen wir zu Kp. 26, 3b—5, die in Bausch und Bogen R zugewiesen sind: „Dabei scheint auch uns ausgemacht, dass mindestens in V. 5 (und vielleicht schon vorher) die Hand des Deuteronomisten zu verspüren ist". Gewiss kann man zuweilen mit grösster Wahrscheinlichkeit die Hand eines bestimmten Redactors erkennen, z. B. Kp. 16, 8—10 die des Jehovisten, der nicht mit J die Hagar in der Wüste bleiben lässt, sondern in den eingesetzten Versen sie zur Saraj zurückkehren heisst, damit er später (Kp. 21, 9 ff.) die aus E zu erzählende Austreibung Ismael's aus dem Vaterhause mittheilen könne. Aber die Scheu vor kritischer Anmassung, die das Gras wachsen hören will, hat die beiden Verfasser bewogen, einerseits alle die Hand des einen oder andern Redactors verrathenden Stücke unterschiedlos in der für R gewählten Schrift zu geben, andererseits zuweilen „kleinere Abschnitte, die unverkennbar komponiert sind, in Bausch und Bogen der jeweilen überwiegenden Quelle zuzuschreiben, oder auch — wo es sich um J und E handelte — durch eine besondere Schrift die Unmöglichkeit weiterer Analyse zu konstatieren. Doch geben in solchen Fällen immer die Anmerkungen nähere Auskunft".

Wenn ich auch in der grossen Mehrzahl der Fälle die von K. u. S. vollzogene Quellenscheidung nur billigen kann, so ist mir's doch natürlich nicht möglich, überall beizustimmen. So halte ich mit Wellhausen u. A. den nur der Form nach jahvistischen Vers Kp. 10, 24 für eine inhaltlich aus Kp. 11, 13. 14 (Q) entnommene harmonistische Naht des letzten Redactors, nicht für einen Bestandtheil von J, dem ich auch nicht die Schlussworte von Kp. 13, 6 zuschreiben möchte. War es Kp. 7, 22 wohl unmöglich, die ganz genaue Analyse in der Uebersetzung auszudrücken, so war dies in anderen Fällen mindestens schwierig, z. B. Kp. 5, 28 f., wo das

offenbar in Q stehende את־נח durch den Eingriff von R, der ein Stück aus der jahvistischen Sethitentafel in die Liste von Q verflechten wollte, folgende Umänderung erfahren hat: בן׃ ויקרא את־שמו נח. Vielleicht beruht es hier auf einem Druckversehen, wenn K. u. S. den Schluss von V. 28 (einen Sohn) Q zuweisen, den Anfang von V. 29 (Dem gab er den Namen Noch) dagegen J. Dafür nämlich, dass trotz der auf den schwierigen Druck verwendeten Sorgfalt einige Versehen unverbessert geblieben sind, mag hier der Hinweis auf Kp. 8, 2. 13 genügen, wo S p r u d e l (vgl. 7, 11) statt S t r u d e l und s e c h s h u n d e r t u n d e r s t e n statt s e c h s h u n d e r t s t e n zu lesen ist. Ausdrücklich aber muss ich es billigen, dass die Verfasser nach reiflichster Ueberlegung sich entschlossen haben (S. IV), die mit R bezeichnete Schrift in folgenden drei Fällen anzuwenden: 1) für eigentliche Redactionszusätze, z. B. die jehovistischen Verse 26, 15. 18; 2) zur Hervorhebung „jüngerer" Bestandtheile, die von JE^r (jedenfalls aber von R^q) bereits vorgefunden oder anderswoher beigefügt wurden, z. B. 2, 10—14, welches Stück nach Note 6 „eine allerdings alte Zuthat ist"; 15, 12 ff.; 19, 30—38 [1]); 22, 14—18; 3) zur Hervorhebung einzelner Wörter oder Satztheilchen, die zwar an sich einer der Hauptquellen angehören, aber von R^q in den Context einer heterogenen Quellenschrift (z. B. 7, 9. 23, Zusätze aus Q in J) eingeflochten sind.

Darf ich mein Urtheil über das für die Analyse der Genesis Geleistete kurz zusammenfassen, so sehe ich ganz davon ab, dass der Fachmann in dem kleinen Buche viele für ihn interessante und zum Theil völlig neue, sehr beachtenswerthe Beobachtungen (vgl. z. B. Note 38. 43. 46. 47 b. 63. 69 etc. etc.) finden wird, und beschränke mich auf den grossen Nutzen, welchen der akademische Hörer, aber auch der den alttestamentlichen Studien sonst fern stehende Gelehrte aus dieser Ausgabe ziehen kann. Ist auch die Frage nach der Altersfolge von J, E und Q noch immer streitig, so ist doch der wissenschaftliche Beweis für die Existenz dieser drei Hauptquellen der Genesis in den Augen aller Urtheilsfähigen längst geführt. Hier empfängt nun der Leser, welcher mit der betreffenden weitschichtigen Literatur, mit der Arbeit mehrerer Generationen sich nicht selber bekannt machen kann, in kurzem Abriss gleichsam den Ertrag der bisherigen Forschung. Das Zusammenarbeiten der beiden Gelehrten lässt der Subjectivität des Einzelnen weniger Spielraum und gewährt bei der bekannten Umsicht und Besonnenheit der Herausgeber eine beruhigende Bürgschaft dafür, dass hier wirklich ein möglichst zuverlässiger Ueberblick über die bisherigen Ergebnisse der Quellenscheidung dargeboten werde. Nicht

1) In Note 70 sagen die Verfasser, dass sie „nicht wagen, über die Zeit der Entstehung von 19, 30—38 etwas zu behaupten. Selbst die Annahme, dass J selbst diese Erzählung anderswoher aufgenommen, lässt sich, obwohl sehr unwahrscheinlich, nicht strikt widerlegen".

nur dies ist erreicht, dass der Ausleger der Genesis, welcher bei seinen Hörern die Bekanntschaft mit diesem Büchlein voraussetzen kann, nicht mehr genöthigt ist, so unverhältnissmässig viele Zeit auf die literarkritische Analyse des Textes zu verwenden, sondern auch weiteren Kreisen empfiehlt sich diese Ausgabe als ein werthvolles Hilfsmittel zum Studium des ersten Buches der heil. Schrift. Mit Recht heisst's im Vorwort (S. III): „So wird nicht nur ein rascher Ueberblick über den Inhalt der einzelnen Quellenschriften, sondern auch ein Einblick in die oft merkwürdige Art ihrer Zusammenflechtung, sowie in die Erweiterung des Textes durch Redaktionszusätze gewonnen. Wo es irgend möglich war, ist die Uebersetzung so eingerichtet, dass jeweilen wenigstens die Quelle, die aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Redactor vollständig aufgenommen wurde, fortlaufend als ein Ganzes gelesen werden kann (so z. B. Q 6, 9ff. und sonst). In einigen Fällen ist es sogar gelungen, den Kontext mehrerer einzelner Quellen inmitten eines längeren Abschnittes zur Anschauung zu bringen".

Der wissenschaftliche Schwerpunkt der Arbeit liegt aber m. E. nicht in der Analyse, sondern in der neuen Uebersetzung, in den Freiheiten, welche K. u. S. sich mit vollem Bewusstsein gestattet haben, um der üblichen Wörtlichkeit gegenüber eine wahrhafte Wiedergabe des Originals zu erreichen. Das Vorwort erklärt: „Es schien uns längst hoch an der Zeit zu sein, dass man auch auf dem Gebiete des Alten Testaments den Versuch wage, mit welchem K. Weizsäcker seit 1874 mit seiner Uebersetzung des Neuen Testaments so erfolgreich vorangegangen ist. Wir haben ihn gewagt und sind sogar, wie uns das die Eigenart des hebräischen Textes zu erfordern schien, noch erheblich über jenes Vorbild hinausgegangen". Bedenken wir, dass selbst hervorragende Gelehrte, wie Hupfeld in seinem Psalmencommentar, nach üblicher Weise die deutsche Uebersetzung als eine der Auslegung dienende Nebensache behandeln, fast als hätten sie einen Zweck im Auge, der in Wirklichkeit durch eine wörtliche lateinische Interlinear-Version noch viel sicherer erreicht werden kann, so müssen wir uns aufrichtig darüber freuen, dass K. u. S. die Uebersetzung als Selbstzweck betrachten und sie zu einem wahrhaften Kunstwerke zu gestalten suchen. Schon das Streben nach diesem hohen Ziele verdient warme Anerkennung, wenn auch die Verfasser gerne auf den Anspruch verzichten, etwas Vollkommenes geleistet zu haben. Die treue Wiedergabe des Originals hört nicht auf, Selbstzweck zu sein, wenn sie zugleich sich als nützlich für die Analyse herausstellt, z. B. „durch die Nachahmung von schwerfälligen Konstruktionen, wie sie namentlich Q eigen sind, oder von Satzverschlingungen, wie sie durch die Komposition der Quellen entstanden sind". Auch der Umstand, dass nicht ein einzelner Mann die Arbeit verrichtete, sondern zwei fleissige und tüchtige Gelehrte sich zusammenthaten, ist in meinen Augen eher ein Vortheil als ein Nachtheil. Die Verfasser dürfen

erklären (S. V): „In allen Fällen beruht die schliesslich von uns vereinbarte Uebersetzung auf einer wiederholten und mit peinlicher Genauigkeit auf alle Möglichkeiten eingehenden Durchsprechung des Textes. Sehr oft wurden wir dabei und in hohem Grade durch die Einstimmigkeit überrascht, mit welcher scheinbar seltsame Vorschläge von beiden zugleich gemacht wurden“. Eine gute Uebersetzung ist keine freie Production, sondern eine Reproduction. Findet man den Namen eines Kunstwerkes für sie zu hoch, gut, so nenne man sie ein Meisterwerk; aber das kann ich nicht zugeben, dass gemeinsame Arbeit schon als solche der Entstehung eines tüchtigen Werkes schädlich sei. Bekennt doch ein Hitzig, der sich nach Luther nicht ohne Erfolg um die deutsche Wiedergabe des hebräischen Psalters bemühte: „Ich habe sehr oft gefunden, dass man im gegebenen Falle nur auf Eine Art gut übersetzen kann. In solchen Fällen nahm ich die Uebersetzung des Vorgängers, mochte ich mit ihr zusammengetroffen sein oder nicht, unverändert auf, indem ich sie ebenso sehr als einen nicht zu verschleudernden Gewinn der Wissenschaft betrachtete, wie irgendeine einem Frühern gelungene Verbesserung des Textes“. Bei dem Reichthum unserer Muttersprache scheinen unendlich oft verschiedene Möglichkeiten der Uebersetzung gleichberechtigt nebeneinander zu stehen, und das ist nicht ganz selten kein blosser Schein, sondern Wirklichkeit. Ich betrachte es nun als ein grosses Verdienst dieser neuen Uebersetzung der Genesis, dass sie die Zahl dieser Möglichkeiten bedeutend eingeschränkt und viele glückliche Ausdrücke und Wendungen gewählt hat, welche die Nachfolger nicht wieder verschleudern dürfen.

Ehe ich die bei der Uebersetzung befolgten Grundsätze näher darlege, muss ich ein paar Worte über das Verhältniss der Verfasser zum überlieferten Original vorausschicken. Fehlt's doch auch in der verhältnissmässig so gut erhaltenen Genesis nicht an zahlreichen Textverderbnissen. Wer den etwas missverständlichen Satz (S. VII) liest: „Wo kein Mensch den gegenwärtigen Text übersetzen kann, haben wir gleichfalls auf eine Uebersetzung verzichtet und die Lücke durch Punkte kenntlich gemacht“, der könnte sich leicht auf eine etwas radicale Handhabung der Textkritik gefasst machen. Nicht erst Kp. 49, 10. 24 finden wir die erwähnten Punkte, sondern schon Kp. 6, 3 steht zu lesen: „Da sprach Jahve: ‚Mein Geist soll nicht auf unabsehbare Zeit im Menschen walten; . . . er ist Fleisch und seine Lebensdauer betrage [fortan] 120 Jahre‘“. In Wirklichkeit aber ist die Textkritik fast durchweg in maassvoller und gründlicher Weise in den Noten vollzogen, und die vorgenommenen Verbesserungen sind grossentheils schon der Uebersetzung zu Gute gekommen. Kp. 6, 13 (vgl. zu Note 19 die Angaben Dillmann's, Genesis[5] 139) und 18, 21 werden in dieser Weise Conjecturen Olshausen's gebilligt; zu Kp. 9, 26 wird Budde's „Der Gesegnete Jahves ist Schem“ als erwähnenswerth mitgetheilt. Wie Textlücken

(z. B. Kp. 4, 8; 8, 8; 10, 5; 36, 6) ihre Ausfüllung finden, so wird nicht nur in zahlreichen Noten (z. B. 10. 12. 15f. 36—38. 50. 59. 133 etc.) mehr oder weniger begründeter Verdacht gegen den Text ausgesprochen, sondern wir empfangen auch so viele Verbesserungen [1]) des Textes (z. B. Kp. 1, 6. 26; 7, 9; 10, 4; 11, 31; 12, 7; 18, 22; 19, 12 etc.), dass ich hier nur noch Raum für den Hinweis auf Kp. 21, 14. 16 in Anspruch nehmen möchte. Zunächst gebe ich die Uebersetzung: [14] Am anderen Morgen früh nahm Abraham Brot und einen Schlauch mit Wasser und gab [beides] der Hagar; das Kind aber setzte er ihr auf die Schulter [76]) und schickte sie fort. Da ging sie hinweg und irrte umher in der Steppe von Beer Scheba'. [15] Als nun das Wasser im Schlauche zu Ende gegangen war, da warf sie den Knaben unter den ersten besten Strauch, [16] ging hin und setzte sich abseits einen Bogenschuss weit; denn sie dachte: ich kann das Sterben des Kindes nicht mit ansehen; darum setzte sie sich abseits; das Kind aber begann laut zu weinen [77]). Nun gebe ich den Wortlaut der beiden Noten und bemerke nur, dass ich 76 durchaus billige, gegen 77 aber keineswegs ohne Bedenken bin. Unter dem Rande heisst's: 76) Obige Uebersetzung nach dem Text der LXX; der jetzige hebräische oder vielmehr unhebräische Text „er gab es Hagar, legend auf ihre Schulter, und den Knaben" entstammt einer späten Reflexion darüber, dass der (nach der Chronologie von Q) 16—17jährige doch nicht gut auf der Schulter Hagar's seinen Platz finden konnte; dabei blieb aber V. 15 (der nur dann einen Sinn gibt, wenn Hagar den Knaben vorher getragen hat) unangetastet.

77) V. 17b (Druckfehler statt: V. 16b) nach dem Text der LXX, der im mas. Text wieder in harmonistischem Interesse (s. die vorige Anm.) abgeändert ist. Mit dem redaktionellen Eingriff hängt vielleicht auch die auffällige Wiederholung des ותשב מנגד zusammen.

Dem Uebersetzer kann es nur durch genaue Sprachkenntniss, wozu namentlich ein richtig entwickeltes „Gefühl für die s y n t a k t i s c h e n F e i n h e i t e n" gehört, annähernd gelingen, diejenigen Farben aufzutragen, welche wirklich die des Originals sind. Es ist ein für Jedermann verständliches Bild, wenn wir vom Colorit des Grundtextes sprechen, dessen Wiedergabe ein sehr wesentliches Erforderniss einer des Namens werthen t r e u e n Uebersetzung ist, wogegen die blos wörtliche Uebersetzung, sollte sie sich selbst mit einer Photographie vergleichen dürfen, die Farben des Originals

---

1) Nur sehr selten bemerke ich, dass eine von namhaften Auslegern schon vorgeschlagene Verbesserung unberücksichtigt geblieben ist. So kann ich Kp. 3, 17. 21 den Eigennamen Adam nicht richtig finden, glaube vielmehr, dass hier und Kp. 2, 20b nach der vom Jahvisten gewollten Aussprache von „dem Menschen" die Rede ist, falls nicht 2, 20b geradezu mit Olshausen והאדם gelesen werden muss.

vermissen lässt. Zum Beleg dafür, dass bei K. und S. die Vorbedingungen zur Ausführung einer so schwierigen Aufgabe, wie die treue Uebersetzung der Genesis ist, keineswegs fehlen, erwähne ich jetzt einige Stellen, welche hinsichtlich der Syntax unser Interesse erregen. Nach Note 1 ist die übliche, z. B. von Wellhausen festgehaltene Fassung von Kp. 1, 1 „als selbständiger Satz sprachlich nicht ausgeschlossen", heisst aber mit vollem Recht „im Hinblick auf den syntaktischen Bau von V. 2 mindestens unwahrscheinlich", so dass die Verfasser sich für die Verbindung von V. 1—3 mit Ewald u. A. entscheiden mussten. Kp. 2, 25 ist schön übersetzt: Und obschon beide, der Mann und das Weib, nackt waren, schämten sie sich nicht vor einander. Ferner Kp. 3, 18: Dornen und Gestrüpp soll er dir tragen, und doch musst du dich von dem nähren, was auf dem Acker wächst. Kp. 6, 8: Noch (d. i. Luther's Noah) jedoch hatte Gnade bei Jahve gefunden. Kp. 17, 1 heisst's am Schluss: „führe deinen Wandel als vor meinem Angesicht, so wirst (wörtlich: und sei) du unsträflich sein", wie Hiob 2, 9 b des Dulders Weib voll Mitleid, wenn auch gottlos, spricht: „Gieb Gott den Abschied, so wirst du sterben". Kp. 18, 16 beginnt mit den Worten: „Hierauf machten sich die Männer wieder auf den Weg, bis sie hinabschauen konnten auf Sedom". Als sonst charakteristisch erwähne ich 1, 1—3: „Dereinst, als Elohim den Himmel und die Erde schuf — es war aber die Erde Einöde und Wüstenei, und Finsternis lag auf dem Ozean und der Geist Elohims schwebte über dem Gewässer — da gebot Elohim: es entstehe Licht! Da entstand Licht", sowie Kp. 17, 7: Und ich will ein dauerndes Verhältnis stiften zwischen mir und dir, sowie allen Generationen deiner Nachkommen, als eine Vereinbarung für immer, auf der Grundlage, dass ich dein und deiner Nachkommen Gott sein will.

Ehe ich indess noch weitere Proben der Uebersetzung gebe, will ich im Anschluss an S. Vf. die von den Verfassern dargelegten „unumgänglichen Freiheiten in einer wirklich treuen Uebersetzung" dem Leser vorführen. Die Verfasser sagen: Zu diesen Freiheiten rechnen wir in erster Linie die Wiedergabe eines und desselben Wortes mit wechselnden Ausdrücken, je nach dem Zusammenhang und nach dem Charakter der Quellenschrift, in der sich das Wort findet. Welche Fülle von Verkehrtheiten ist nicht z. B. in die sogen. biblischen Psychologien dadurch hereingekommen, dass man Begriffe, wie ruach, nephesch, leb ein für allemal mit demselben Ausdruck wiedergab! Wir haben daher kein Bedenken getragen, wo es Kontext und Sprachfarbe forderten, verschiedene Ausdrücke und selbst Umschreibungen zu verwenden. Eine zweite Freiheit betrifft die einfache Weglassung solcher Wörter, die für das hebräische Sprachbewusstsein sichtlich nur zur Kompletierung des mit ihnen verbundenen Ausdrucks dienen, durch die wörtliche Uebersetzung aber eine Wichtigkeit und selbständige Bedeutung bekommen, die dem Grundtext ganz fernliegt. So ist ויקם nicht

immer „da machte er sich auf" zu übersetzen, da diese Wendung (in Verbindung mit einem zweiten Imperf. consec.) nichts weiter ist, als ein vorläufiger Hinweis auf die nachfolgende Haupthandlung. Kleine Zusätze aber, die im Kontext hinlänglich begründet und für das Verständnis unentbehrlich schienen, sind ohne weiteres in die Uebersetzung aufgenommen worden. Ueberhaupt bedarf es drittens bisweilen grosser Freiheiten, um den eigentlichen Sinn des in wörtlicher Uebersetzung schlechthin unverständlichen Textes klar zu stellen. In solchen Fällen sind wir dann vor nichts zurückgeschreckt, selbst nicht vor Fremdwörtern, obschon deren Verwendung nur durch den zunächst rein wissenschaftlichen Zweck unserer Arbeit entschuldigt werden mag. So haben wir gleich 1, 1 in der Wiedergabe des בראשית rückhaltslos durchgegriffen.

Zu dem bisher im Wesentlichen mitgetheilten Programm von K. u. S. will ich, da Beide sich auf K. Weizsäcker berufen haben, noch einige Sätze aus dem Vorwort zur Uebersetzung des N. T. hinzufügen, in welchen der mit Recht gefeierte Tübinger Theologe sich also über den Zweck seiner Arbeit ausspricht: „Eine Uebersetzung in die Sprache der Gegenwart muss an Kraft immer hinter Luther's kernigem Worte zurückbleiben, aber sie soll befördern, dass wir den ursprünglichen Sinn und Zusammenhang leichter verstehen, dass wir annähernd lesen, wie die ersten Leser es konnten. — Die Schwierigkeit, die im Gedanken selbst oder auch im Style eines Schriftstellers liegt, darf man nicht beseitigen wollen. Es soll sich eben auch in dieser Rücksicht möglichst alles so darstellen, wie es von Anfang an war. So weit als dieses Ziel führt, muss die Uebersetzung als Erklärung dienen, weiter nicht; und doch kann damit schon viel geschehen".

Wer wollte leugnen, dass nach solchen Grundsätzen wirklich viel in dieser Uebersetzung der Genesis zur Erklärung des Buches geschehen ist! Ich wünsche der Arbeit von K. u. S., aus welcher nicht allein die Studirenden lernen können, auch von Seiten der Gelehrten ein sorgfältiges Studium. Bei der Unmasse von Einzelheiten kann ich natürlich nicht in allen Punkten die von K. u. S. gegebene Erklärung billigen, halte mich z. B. Kp. 4, 1. 24 nicht für berechtigt, der in LXX vorliegenden ältesten exegetischen Autorität zu widersprechen und mit Dillmann und vielen tüchtigen Auslegern hier die Geburt eines männlichen Kindes, sowie den Ausdruck „sieben und siebzig mal" zu finden, sondern ich bin überzeugt, es handle sich, so gewiss das 70 × 7 des Griechen uns auf 490 hinweist, beim Ausruf der Urmutter um die Freude, dass ein Mensch zur Welt geboren ist. Aber auch unter Solchen, die im Verständniss der hebräischen Worte übereinstimmen [1]) und den er-

---

1) Die Uebereinstimmung reicht natürlich in der Exegese viel weiter als in der Quellenscheidung. Für letztere lassen die Herausgeber (z. B. in den Noten 28. 39. 45. 48. 49. 64. 75. 79 etc.) Manches dahingestellt sein, während

wähnten vortrefflichen Grundsätzen gerne ihren Beifall schenken, werden über den jedesmal zur Wiedergabe geeigneten deutschen Ausdruck oft genug verschiedene Meinungen hervortreten. Es kommt eben auf die richtige Durchführung der guten Grundsätze an, unter welchen ja kein einziger ist, der nicht schon von Luther, dem ersten grossen Uebersetzer des A. T. ins Deutsche, thatsächlich in manchen Fällen zur Anwendung gebracht worden wäre. Luther's Missgriffe, namentlich die Hebraismen (z. B. Gen. 31, 20 „das Herz stehlen" statt „überlisten", wie K. u. S. gut übersetzen), pflegen weiteren Kreisen bekannt zu sein, als seine wirklichen Verdienste. Wer das Gute, welches Luther geleistet hat, kennen lernen und bewahren will, darf sich nicht mit Bindseil's kritischer Ausgabe seiner Bibelübersetzung (Halle, 1845ff.) und der Concordanz von Lanckisch begnügen, sondern muss auch die zu Leipzig 1680 in einem dicken Quartbande erschienene Epitome zu Lanckisch vergleichen, welche für den heutigen deutschen Uebersetzer viel wichtiger ist, als die in mehreren Folio-Ausgaben verbreitete Concordanz selber. Diese Epitome zeigt uns mit Einem Blicke die zahlreichen deutschen Ausdrücke, mit welchen Luther ein und dasselbe hebräische Wort an den verschiedenen Stellen wiedergegeben hat, z. B. אָמַר mit 45 Wörtern, unter denen sich neben s a g e n, s p r e c h e n auch f r a g e n, a n t w o r t e n etc. vorfinden.

Darf ich für neue Auflagen der Genesis-Uebersetzung einen Wunsch aussprechen, so geht er besonders auf möglichste Vermeidung von Umschreibungen und Fremdwörtern und auf noch stärkeren Anschluss an Luther's Meisterwerk. Wenn Kp. 17, 14 את־בריתי הפר durch „denn er hat das Gebot, auf welches ich das Verhältnis zu mir gegründet habe, für nichts geachtet" wiedergegeben wird, so ist das keine Uebersetzung, sondern Paraphrase. Dass diese und andere Umschreibungen von ברית absichtlich gewählt sind, zeigt auch zu Kp. 6, 18 (Dir gegenüber aber will ich folgende Verfügung in Kraft treten lassen, dass du etc.) die Note: „V e r f ü g u n g — ein Notbehelf, um den eigentlichen Sinn des hebräischen Wortes in Ermangelung eines entsprechenden deutschen einigermassen verständlich zu machen". Ich kann nicht einsehen, warum „Bund" (Hieronymus übersetzt: foedus, pactum) in den vorhin erwähnten Stellen ein schlimmerer Nothbehelf sein sollte, als d e r E n g e l J a h v e s, von welchem es in Note 57 heisst: „Wir behalten notgedrungen die übliche Uebersetzung bei, obgleich wir uns wohl bewusst sind, dass diese Umsetzung des viel abstrakter gedachten מלאך in eine konkrete Persönlichkeit wenigstens in den älteren Stellen dieser Art unberechtigt ist". Ich leugne nicht, dass die Uebersetzung das Original oft genug nur annähernd wieder-

---

verhältnissmässig selten (vgl. z. B. Note 71. 88) die Möglichkeit verschiedener Deutung zur Sprache kommt.

geben [1]) kann; noch viel weniger bestreite ich, dass ברית und eine unendliche Menge anderer Wörter unmöglich überall mit demselben Ausdruck wiedergegeben werden können. Aber bei dem Reichthum unserer deutschen Sprache erwartet man doch leicht, dass an jeder einzelnen Stelle eine in den Zusammenhang passende, wenigstens annähernd den Sinn des Grundtextes wiedergebende Uebersetzung möglich sei. Aehnlich, wie mit den Umschreibungen, verhält sich's mit den Fremdwörtern, welche bei dem Reichthum und der Geschmeidigkeit unserer Muttersprache fast überall vermieden werden können. Einem geschichtswidrigen Purismus möchte ich so wenig huldigen, als K. Weizsäcker und die andern Unterschreiber der guten Berliner Erklärung vom 28. Februar 1889, die von Reichssprachämtern nichts wissen wollen. So halte ich in der vortrefflich übersetzten Stelle Gen. 12, 19 (Warum hast du behauptet: sie ist meine Schwester, so dass ich sie in meinen Harem aufnahm. Da es aber so steht — hier hast du dein Weib; nimm sie und geh deines Weges) den Harem für ebenso zulässig, als den Wezir in Kp. 26, 26. Dagegen erweckt die „kurante Münze" (Kp. 23, 16, vgl. Schrader's Artikel Geld bei Riehm, S. 482) leicht eine archäologisch irrige Vorstellung, und Kp. 12, 20 lesen wir gar „beordern", einen Ausdruck, der mir schlimmer als foedus erscheint, so dass ich in diesen beiden Stellen Luther den Vorzug geben muss. Gut heisst's Kp. 31, 31, wo die Töchter den Gegenstand gewaltsamer Wegnahme bilden, „mir entreissen", da Luther's „von mir reissen" dem heutigen Deutsch nicht mehr entspricht; aber Kp. 21, 25, wo von einem Brunnen die Rede ist, würde ich Luther's „mit Gewalt nehmen" oder nach Hiob 20, 19 „an sich reissen" der dem Sinne nach richtigen, aber doch zu umständlichen Uebertragung „widerrechtlich in Beschlag nehmen" vorziehen. Zuweilen ist der edlere Ausdruck Luther's auch der richtigere, z. B. Kp. 21, 8, wo „Mahl" besser ist als „Gelag"; die Wurzelbedeutung „trinken" fällt dem Sprachgebrauch von משתה gegenüber nicht ins Gewicht. Wenigstens nach meinem Sprachgefühl denkt man bei Gelage zu leicht ans Zechen, während das Festmahl von 21, 8 ebenso anständig ist als das von 19, 3 oder Hiob 1, 4.

Die vorhin ausgesprochenen Wünsche treten aber ganz zurück hinter dem vielfachen Beifall, welchen ich der neuen Uebersetzung schenken muss. Der reiche bisherige Ertrag der Exegese ist mit grossem Fleiss und guter Sprachkenntniss benutzt; das von einer treuen Wiedergabe des Hebräischen zu erreichende Ziel ist schärfer

---

1) Die Beibehaltung von Gojim wird durch Note 32 gerechtfertigt, und Elohim empfahl sich um der Analyse willen; aber auch Wörter wie Negeb, El 'Eljon, El Schaddaj sind in der Uebersetzung beibehalten worden, sogar Kp. 38, 21f. die Qedescha. Neben der Buhldirne (38, 15) wäre vielleicht Weihdirne keine kühnere Bildung als z. B. das oft gebrauchte Leibmagd (Kp. 30, 3) oder Fahrhabe (Kp. 12, 5; 14, 11f.).

ins Auge gefasst, als bis jetzt üblich war, und die zur Erreichung dieses hohen Zieles führenden Wege sind um ein gutes Stück weiter gebahnt worden. Mit Fug und Recht erheben die Verfasser (S. V) „den Anspruch, dass der Leser auch bei ganz befremdlichen Stellen der Uebersetzung (und deren dürften nicht wenige sein) erst dann zu einem Verdammungsurteil schreite, wenn er sich über die Motive, von denen die Uebersetzer geleitet wurden, völlig klar geworden ist und zugleich etwas Besseres vorzuschlagen weiss“. Mir war z. B. die Uebersetzung „(einen Altar) errichten“ statt „bauen“ zuerst sehr auffällig, vgl. 8, 20; 12, 7f. etc., wo בנה steht; als ich aber 13, 4, wo Luther das unbestimmte עשה durch „machen“ wiedergiebt, ebenfalls „errichten“ fand, sowie 35, 1. 3. 7, wo die beiden hebräischen Verba mit einander wechseln, da glaubte ich das Motiv für die Wahl des farblosen, der Luther'schen Bibel noch fremden Ausdrucks in Stellen wie 1 Sam. 14, 33—35 und 2 Sam. 24, 18 zu erkennen, so dass mein Bedenken gegen „errichten“ schwand. Als grössere Probe der Uebersetzung gebe ich noch Kp. 18, 3—5: Sodann sprach er: „O Herr! wenn du mich dessen irgend für wert hältst, so gehe doch ja nicht an der Behausung deines Sklaven vorüber! [4]Man soll etwas Wasser bringen, dass ihr euch die Füsse wascht; dann legt euch zur Mahlzeit hin unter den Baum, [5]so will ich euch einen Bissen Brot holen, damit ihr euch stärket; hernach mögt ihr weiter ziehen. Warum wäret ihr denn sonst bei eurem Sklaven vorübergekommen?“ Da antworteten sie: „Thue, wie du gesagt hast!“

Verbietet mir auch der Raum die weitere Mittheilung grösserer Proben, so darf ich doch aus der bunten Fülle wohl noch eine Reihe kurzer Beispiele als Schluss dieser Anzeige dem Leser vorführen. מלך ist 17, 6; 35, 11 König übersetzt, 14, 1ff. Fürst. Wir lesen Kp. 2, 12: Bedolachharz, V. 14: welcher an Aschur entlang fliesst, V. 16: kannst du nach Belieben essen; Kp. 3, 6: da pflückte sie von denselben, V. 11: Wer hat dir verraten, dass etc., V. 24: dazu die wechselnden Blitze des Schwertes; Kp. 7, 14b: und alle Vögel nach ihrer Art, samt und sonders, klein und gross; Kp. 11, 6b: und fortan wird ihnen nichts unerreichbar sein, was sie sich in den Kopf setzen werden; Kp. 12, 15: die Höflinge (Luther: Fürsten) des Pharao; Kp. 13, 9: Bleibe lieber für dich, als dass du mich beschwerst; Kp. 16, 11: weil Jahve deine [Klage über die erlittene] Misshandlung erhört hat; Kp. 17, 18: „Möchtest du nur Jischma'el behüten, dass er am Leben bleibt!“ Kp. 18, 8: Dann holte er Dickmilch und süsse Milch; Kp. 21, 1: Inzwischen hatte Jahve an Sara erfüllt, was er verheissen hatte, und Jahve verfuhr mit Sara, wie er versprochen hatte; Kp. 22, 1: Nach jenen Begebenheiten wollte Elohim Abraham prüfen; Kp. 25, 34b: so verscherzte 'Esav leichtfertig sein Erstgeburtsrecht; Kp. 27, 42f.: brütet Rache gegen dich und will dich erschlagen. [43]Folge daher meinem Rate, mein Sohn! brich auf

und fliehe; Kp. 30, 14: Da fand einmal (statt: Da ging und fand); Kp. 32, 1a: Am folgenden Morgen aber machte sich Laban reisefertig, küsste seine Enkel und seine Töchter und verabschiedete sich von ihnen; V. 17: „Ziehet voraus und lasst jedesmal einen Zwischenraum zwischen den Herden"; Kp. 37, 4: warfen sie einen Hass auf ihn und brachten es nicht über sich, ihm ein freundliches Wort zu gönnen; Kp. 39, 4: und er bediente ihn persönlich; V. 10: Und obgleich sie Tag für Tag auf Joseph einredete, war er ihr doch nicht zu Willen; Kp. 42, 31: wir sind keine Spione! V. 42: so würdet ihr schuld daran sein, wenn ich mit meinem grauen Haar voller Jammer hinunter müsste in die Unterwelt; Kp. 43, 30: und suchte, wie er seinen Thränen freien Lauf lassen könne — und weinte sich dort aus; V. 34: und wurden guter Dinge (statt: und wurden trunken); Kp. 44, 15: Joseph aber redete sie an: „Was habt ihr da angestellt! Bedachtet ihr denn nicht, dass ein Mann, wie ich, sich auf geheime Künste versteht?" Kp. 45, 2: Da brach er in lautes Weinen aus, so dass es die Egypter hörten, so dass es der Hof des Pharao hörte. Dieser Vers ist J zugewiesen, nur die Mitte an E; Luther, der nicht an Quellenscheidung dachte, konnte gefügiger übersetzen: „Und er weinte laut, dass es die Egypter und das Gesinde Pharaos höreten", während K. u. S. hier eine treue Wiedergabe des Grundtextes darbieten.

Bonn. Adolf Kamphausen.

G. Bühler, Ueber das Leben des Jaina-Mönches Hemacandra, des Schülers des Devacandra aus der Vajraśākhā, in Bd. XXXVII der Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1889.

Es sind im Wesentlichen vier Männer, die seit den Zeiten unserer Zeitrechnung innerhalb der Jaina-Kirche eine mehr als gewöhnliche Wirksamkeit entfaltet haben: Bhadrabāhu, Kālaka, Haribhadra und Hemacandra. Ueber die ersten beiden hat Jacobi in mehreren Arbeiten Klarheit zu erringen gesucht, und auch der Referent ist ihm mit Bezug auf den zweiten in seinem Bestreben zur Seite getreten; trotzdem schwebt über ihnen noch vollständig das Dunkel der Sage. Von Haribhadra dagegen kann durch einfache Zusammenstellung der Zeitangaben seines Mitschülers Śīlānka (850, 862 und 876 A. D.) sowie des Datums der Beendigung eines Werkes von Haribhadra's Schüler Siddha (906 A. D.)[1])

1) Peterson's Rep. III, 149, v. 1. Der Freundlichkeit von Jacobi verdanke ich die Mittheilung, dass der Wochentag des Datums die Richtigkeit desselben bestätigt und auf Donnerstag den 1. Mai 906 fixirt. Auch Kielhorn

ganz sicher behauptet werden, dass er in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts schrieb. Pullé, der erste, der ein Werk Haribhadra's, den Shaḍdarśana-samuccaya in der Zeitschrift der ital. orient. Ges., Bd. I (1887), 47—73, herausgegeben hat, wusste sich in der Vorrede noch nicht zu befreien von den traditionellen Angaben, die den grossen Jaina schon im Jahre 585 nach Vikrama (529 A. D.) sterben lassen. Wir unsererseits sind nicht einmal genöthigt, das letztere Datum gänzlich in Abrede zu stellen, sondern nehmen vielmehr die Zahl 585 als richtig überliefert hin, indem wir vermuthen, dass hier die Tradition einfach wie in andern Fällen (s. ZDMG. XXXVII, 504 n. 15) zwei Aeren mit einander verwechselt hat; darnach ist uns das Todesjahr Haribhadra's saṃv. 585 eigentlich ein Gupta-Datum und entspricht also dem Jahre 904 A. D.[1]).

Hemacandra nunmehr lebte im Gegensatz zu den drei dahingegangenen Ruhmesgenossen in einer politisch wie literarisch verhältnissmässig durchsichtigen Zeit: er war der Freund und Lehrer von zwei durch Annalen und Inschriften hinlänglich bekannten Gujarat-Königen des zwölften Jahrhunderts. Trotz Allem würde, abgesehen davon, dass die meisten Materialien annoch in seltenen Handschriften verborgen waren, eine so vortreffliche Lebensgeschichte des Mannes, der da Könige gewann, Niemand in der Weise haben bieten können, wie Bühler, der erste Kenner der Geschichte und der Verhältnisse von Gujarat. Wir stehen nicht an, seine Arbeit zum Besten zu stellen, was die Erforschung des indischen Alterthums gezeitigt hat. Reicht ihr Gebiet auch noch so sehr in die neuere Zeit hinein, wahrhafte Persönlichkeiten kennen zu lernen auf einem Felde, wo man sich so oft mit blossen Namen und Nebelgestalten zufriedengeben muss, ist immer ein unschätzbarer Gewinn.

---

hat mir aus freien Stücken das Datum berechnet und ist dabei genau zum nämlichen Ergebniss gelangt. — Ich kann Peterson's Namen nicht nennen, ohne auch meinerseits, nachdem schon Andere es gethan, die grosse Dankes-Verpflichtung hervorzuheben, in die jeder sich mit der schönen Literatur oder mit dem Jinismus Beschäftigende durch des genannten Gelehrten unermüdliche Wirksamkeit versetzt ist.

1) Im westlichen Indien, wo allein die Jaina-Kirche zur vollen Blüthe gelangte (s. ZDMG XXXVII, 503) hielt die Rechnung nach Gupta-Jahren lange vor; der Ind. Ant. XI, 241 giebt sogar noch ein Datum aus Kāṭhiāwāḍ aus dem Jahre 1264 A. D. Besonders bemerkenswerth aber und die oben vorgetragene Auffassung unterstützend ist der Umstand, dass auch bei dem genannten Śīlānka in den Unterschriften der Ācāra-ṭīkā zweimal Aeren-Verwechslungen vorkommen, indem Śaka-Jahre als Gupta-Jahre bezeichnet werden: Ind. Ant. XV, 188. Nur nebenhin sei erwähnt, dass bis in's achte Jahrh., wie überhaupt im westlichen Indien, so bei der Gurjara-Dynastie auch Cedi-Daten gefunden werden und dass unter diesen drei (aus den Jahren 648, 663 und 665 A. D.) fälschlich als Śaka-Jahre bezeichnet sind; sie finden sich in den Inschriften von Dadda II. (Praśāntarāga Bāhusahāya.)

Der Bericht über die Akademie-Sitzung, in welcher Bühler seine musterhafte Schrift vorlegte, giebt aus des Verfassers Feder einen so ansprechend geschriebenen Auszug derselben, der zudem wohl nur in sehr Weniger Hände gelangen dürfte, dass hier, wo eine allgemeine Orientirung über den Inhalt zu geben ist, einige Stellen daraus willkommen sein werden.

„Hemacandra erhielt, nachdem er sich in Aṇhilvāḍ, der Hauptstadt von Gujarat, niedergelassen hatte, im Laufe der Jahre Zutritt zu den Audienzen, welche der dortige König Jayasiṅha, ein eifriger Verehrer der Sanskrit-Dichtkunst und der brahmanischen Wissenschaften, den Gelehrten seiner Hauptstadt zu geben pflegte. Der Umstand, welcher Hemacandra diese Ehre verschaffte, wird wahrscheinlich die Beschäftigung des Königs mit den philosophischen und religiösen Systemen der verschiedenen Secten gewesen sein. Zugleich dürfte er durch den Einfluss des Rathes Udayana, mit dessen Familie er während seines ganzen Lebens in enger Verbindung blieb, unterstützt und in den Vordergrund geschoben worden sein. Er nützte die gebotene Gelegenheit klug aus und erwarb sich durch seine Gelehrsamkeit und seine Fertigkeit in der Dichtkunst die Achtung und Gunst des Fürsten. Dieser Stellung am Hofe verdankte er es, dass er bei der Rückkehr Jayasiṅha's von einem siegreichen Feldzuge gegen Mālvā (um 1138 A. D.) zum Sprecher der Deputation der Jainas erwählt wurde, welche Jayasiṅha bei seinem feierlichen Einzuge in Aṇhilvāḍ ihre Glückwünsche darbrachte. Der Sanskrit-Vers, den er bei dieser Gelegenheit vortrug, gefiel dem Könige ganz besonders und befestigte ihn in dessen Gunst. Kurze Zeit darauf wurde er Jayasiṅha's Hofgelehrter und Hofannalist und erhielt zunächst den Auftrag, eine neue Sanskrit-Grammatik zu verfassen". „Der Erfolg seiner Grammatik ermuthigte Hemacandra, seine wissenschaftlichen Arbeiten weiter auszudehnen, und er scheint schon zu dieser Zeit den Plan gefasst zu haben, eine vollständige Serie von Handbüchern zu schreiben, welche den der Sanskrit-Composition und besonders der Dichtkunst Beflissenen Anleitung geben sollten, sich correct und elegant auszudrücken". „Durch den Einfluss des Ministers Vāgbhaṭa, eines Sohnes des genannten Udayana, wurde Hemacandra dann späterhin nach dem Tode Jayasiṅha's und nachdem dessen Nachfolger Kumārapāla mehrere Kriegsjahre glücklich zu Ende geführt hatte, auch bei diesem Fürsten eingeführt (um 1157 A. D.). Zuerst scheint er wieder Hofgelehrter gewesen zu sein und sich die Gunst seines Herrn durch seine Gelehrsamkeit und Fertigkeit in der Dichtkunst erworben zu haben". „Bald aber suchte er auf Kumārapāla's religiöse Ueberzeugungen einzuwirken, und es gelang ihm nach harten Kämpfen mit der brahmanischen Partei, denselben im Jahre 1160 zur Annahme der Gelübde der Jaina-Lehre zu bewegen. Er wurde dann der geistliche Berather des Königs und benützte seinen Einfluss, um die Befolgung der wichtigsten Jaina-Lehren in Gujarat

zu erzwingen und die vollständige Gleichsetzung des Jaina-Cultus mit den brahmanischen Religionen durchzusetzen. Er veranlasste den König, Edicte zu erlassen, welche die Schonung des Thierlebens geboten, sowie den Gebrauch geistiger Getränke, Glücksspiele, Thierkämpfe und Wetten zu Verbrechen machten. Ferner erreichte er die Aufhebung eines alten Brauches, welcher die Confiscation des Vermögens kinderloser Kaufleute erlaubte. Er verschaffte endlich den Jainas das Recht, öffentliche Umzüge mit den Statuen ihrer Propheten zu halten, sowie Beisteuern aus dem königlichen Schatze zu Tempelbauten. Um den König in seinem neuen Glauben zu befestigen, schrieb er eine Reihe von Werken über denselben, liess aber trotz des ausserordentlichen Umfangs dieser Leistungen auch seine auf die brahmanischen Wissenschaften bezüglichen Arbeiten nicht ganz liegen". Er starb 1172 [1]) in einem Alter von $82\frac{1}{2}$ Jahren.

In diesem Abriss ist zunächst eine gewisse Aehnlichkeit von Kumārapāla's späterer Regierungsthätigkeit mit derjenigen des zu seiner Zeit längst vergessenen altindischen Kaisers Aśoka in die Augen springend; freilich zeigen des Letzteren inschriftliche Erlasse deutlich genug, dass sie von einem selbständigeren Geiste herrühren, der nicht wie Kumārapāla wesentlich nur einem edlen Rathgeber Willfährigkeit gezeigt hat. Sodann weist Bühler mit Recht darauf hin, dass auch Kālidāsa, der aus der Nähe von Gujarat stammt, die Abschaffung des die Confiscation betreffenden Gebrauches unter seine socialen Ideale aufgenommen hatte, indem derselbe sie im Drama 'Śakuntalā' (VI, 23) durch seinen Helden zur Ausführung gelangen lässt.

Bühler's Untersuchungen sind mit einer so vorzüglichen Sorgfalt geführt, dass trotz des Reichthums an neu zur Verwerthung kommenden Thatsachen kaum eine geringfügige Kleinigkeit zu berichtigen bleibt. Warum für Āsaḍa's Viveka-manjarī die Abfassungszeit saṃv. 1268, und nicht 1248 oder allenfalls 1278 angesetzt wird, würde man gern näher begründet wissen: das die zweitletzte Ziffer bezeichnende Wort jaladhi kommt eben doch nur ganz ausnahmsweise mit dem vom Verf. stillschweigend angenommenen Zahlenwerthe vor. Zu S. 43 mag nachgetragen werden, dass unter Mahāvīra-caritra das zehnte parvan des Trishashṭiśalākāpurushacaritra zu verstehen ist. Zu den in Note 53 aufgezählten Werken des andern um etwa zwanzig Jahre ältern Hemacandra gehören auch noch Glossen (ṭippanaka) zum Āvaśyaka und zur Nandī und zwar ist die chronologische Reihenfolge aller seiner Arbeiten folgende: Āvaśyaka-ṭipp., Sataka-vṛtti, Anuyogasūtra-ṭīkā, Uvaesamālā,

1) Das von Bühler in seiner Schrift noch angenommene Todesjahr 1174 berichtigt sich einer freundlichen Mittheilung zufolge durch eine kürzlich nach Wien gelangte Inschrift.

Jīva-samāsa, Bhavvabhāvaṇā, Nandi-ṭipp., Śishyahitā vṛtti. Wenn sich unseres Hemacandra erster Schüler Rāmacandra 'śata-prabandha-kṛt' nennt, so spielt er damit auf das in 106 Prākṛt-Strophen abgefasste Werkchen vihāraśataka an, welches die Stichworte zu 100 Erzählungen giebt, die im Comm. näher mitgetheilt werden; ein Exemplar des Textes findet sich, wie aus dem zur Zeit noch nicht veröffentlichten Theil von Weber's neuem Catalog (p. 943) ersichtlich ist, in Berlin.

Ernst Leumann.

Neue Beiträge zum Studium des kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter.

Von

K. G. Jacob.

I.

Neue Studien, den Bernstein im Orient betreffend.

A. Das Alterthum. Bernsteinnamen.

Obwohl der Bernsteinhandel der Phöniker, richtiger Kana'aniter, in unserer Einbildung bereits von der Schulbank her gleichsam wie ein welthistorischer Factor dasteht, berechtigen doch weder schriftliche Zeugnisse noch Funde zu dieser Auffassung. Beide vielmehr verhalten sich in dieser Hinsicht fast durchaus negativ, weshalb Movers in dem dem phönikischen Handel gewidmeten Theile seines bekannten Werkes [1]) diesen Artikel völlig mit Stillschweigen übergeht [2]).

Allerdings glaubte Julius Oppert auf einem stark beschädigten Obelisken des britischen Museums [3]), den er Ašur-nâṣir-apal zuschreibt, somit ins zehnte Jahrhundert vor unsere Zeitrechnung versetzt, das assyrische Wort für Bernstein zugleich mit einem Hinweis auf baltische Provenienz des Artikels in der Keilschriftgruppe entdeckt zu haben [4]); seine Arbeit rief eine Reihe von Erwiderungen hervor [5]); der Inhalt erwies sich als

1) F. C. Movers, Die Phoenizier II Th. 3. Hälfte 1. Handel und Schifffahrt. Berlin 1856.

2) Lenormant, Die Anfänge der Cultur, Bd. 1, Jena 1875, spricht S. 105 ff. von phönikischem Bernsteinhandel; desgleichen v. Heister, Geschichtliches über den Bernstein . . . Münster 1853, S. 9 ff. u. viele a.

3) II Rawlinson 28 Col. I, 13—15.

4) Julius Oppert, L'ambre jaune chez les Assyriens. Paris 1880. Separatabzug aus: Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, t. II, S. 33 ff.

5) Am wichtigsten für uns ist das von Schrader in der Sitzung d. Berl. anthropol. Gesellsch. 18. Juli 1885 u. 17. Oct. desselben Jahres Mitgetheilte, während Jensen, Halévy und einige Astronomen mehr über den in Frage kommenden Sternnamen disputirten.

unhaltbar, und Ernest Babelon [1]) verbreitet falsche Vorstellungen, wenn er sagt: M. Oppert a démontré que les Assyriens, déjà au dixième siècle avant l'ère chrétienne, avaient des communications indirectes, par les caravanes intermédiaires, avec les contrées occidentales où se recueillait le succin. Oppert selbst hat trotz aller Entgegnungen noch 1887 einen Artikel veröffentlicht unter dem Titel: Quelques remarques sur le passage relatif à l'ambre jaune [2]).

Was Aegypten anlangt, so muss ich allerdings einer Hypothese gedenken, die sich an Exodus XXX, 34 knüpft, wo es heisst: ויאמר יהוה אל־משה קח־לך סמים נטף ושחלת וחלבנה סמים ולבנה זכה בד בבד יהיה. Da das Wort שְׁחֵלֶת hier neben נָטָף (von נָטַף träufeln) und חֶלְבְּנָה genannt wird, die jedenfalls wohlriechende Harze bezeichnen, und seine gangbare semitische Etymologie, die man bei Gesenius, Keil u. a. findet, recht gezwungen ist, so liegt es nahe, hier an Bernstein zu denken, was durch folgende Stelle bei Plinius, Naturalis Historia Buch 37, Cap. 11 [3]) sehr wahrscheinlich wird:

„Nicias solis radiorum sucum intellegi voluit, . . . in Aegypto nasci simili modo et vocari sacal, item in India gratiusque et proture esse Indis; in Syria quoque feminas verticillos inde facere et vocari harpaga, quia folia paleasque et vestium fimbrias rapiat". Der hier genannte Nicias ist vielleicht Nicias Maleotes, der ein Buch *περὶ λίθων* geschrieben haben soll; man vergl. darüber Carolus Mullerus, Fragmenta historicorum Graecorum. Paris Bd. 4, 1851, S. 463. Analog der Etymologie des hier genannten Wortes *ἅρπαξ* sowie كاهربا u. a. hat man in sacal das kopt. ⲥⲱⲕ ziehen und ⲁⲗ Stein sehen wollen; Bochart denkt an syr. ܫܚܠ (vergl. Dillmann, Exoduscomm. 1880, S. 326), nach Castellus Lex. Syr.: stillavit, exsudavit, lacrymatus est; ܫܚܠܐ heisst im Syr. Thräne; vergl. auch Castellus Lex. heptaglott. Sp. 3767. Dagegen gehört das von Bochart (Hieroz. Frankfurt 1675 II Sp. 869) hier angezogene kopt. ⲥⲁϫⲟⲗ nicht hierhin. Dessen ungeachtet stehen der Gleichung שְׁחֵלֶת = sacal grosse Schwierigkeiten nicht im Wege. — Hinsichtlich des Wortes *ἅρπαξ* vermuthete Bochart a. a. O. eine Verwechslung von ܚܛܘܦ und ܣܛܘܦ.

Die Römer haben zweifellos Bernstein von der Ostsee her bezogen; ich beschränke mich darauf, hier das Factum zu erwähnen, da die Literatur gerade auf diesem Gebiete schon sehr angeschwollen

---

1) Babelon, Du commerce des Arabes dans le nord de l'Europe avant les croisades. Bulletin de l'Athénée oriental. Paris 1882.

2) Zeitschr. für Assyriologie II 1887, S. 230—232.

3) ed. Detlefsen vol. V, S. 204.

ist, wenn auch ihr Werth zu ihrem Umfange im Missverhältniss steht [1]).

Eine Arbeit über den Bernstein bei den Chinesen besitzen wir von Pfizmaier [2]); dieselbe kann freilich nicht für abschliessend gelten; ein anderer Artikel über Bernstein in China, den Le Temps im Jahrg. 1835 gebracht haben soll (v. Heister, Geschichtl. über den Bernstein, Münster 1853, S. 14), blieb mir unzugänglich; vergl. auch Engelbert Kämpfer, Geschichte und Beschreibung von Japan 2. Bd. 1779, S. 470. Das Zeichen für Bernstein lautet im Chinesischen 珀 p'o, im alterthümlicheren Kantondialekt pak (vgl. S. Wells Williams, A Syllabic Dictionary of the Chinese Language. Shanghai 1874, S. 710); 玉 jük bedeutet Edelstein, während 白 pek weiss bezeichnet; daneben findet sich die vollere Form 琥珀 hù-p'o, Kantondialekt fu-pak, aus dem nämlichen p'o und 虎 hù Tiger gebildet; vergl. Hirth, China and the Roman Orient 1885, S. 245, Anm. Uebrigens sei von vornherein bemerkt, dass der Annahme einer Entlehnung des chinesischen Wortes aus dem pers. kârupâi unüberwindliche Schwierigkeiten zeitlicher Natur entgegenstehen. Eine ältere Schreibart in dem dem zuletzt genannten Buche beigegebenen Text S. 8 虎白鬼 hù-kw'ai. Porter Smith giebt in seinen Contributions towards the materia medica and natural history of China, Shanghai 1871, S. 12, auch 江珠 kiang-ču (Strom-Perle) für Bernstein an, ein Wort, das nach freundlicher Mittheilung des Herrn Dr. Hirth im Man šu Kap. 10, S. 2 vorkommt und zwar als Tauschhandelsartikel der Barbaren. Auch verzeichnet Smith noch einen Namen o-šï-mo-kie-p'o, der als Saṃskṛtwort gegeben wird; wahrscheinlich steckt darin zunächst अश्म (vergl. auch Garbe, Indische Mineralien. Leipzig 1882 No. 68). Herr Prof. Arendt wusste mir aus dem 25. Buche des Sï-wu i-ming lu (18. Jahrh.) noch ein anderes Fremdwort für Bernstein im Chinesischen anzugeben, das tun-mou lautet.

Pfizmaier bringt über unser Harz Mittheilungen aus dem Wu šu, welches dem Ende des dritten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung

---

1) Nur Bekanntes giebt Henri Martin, Du succin, de ses noms divers et de ses variétés suivant les anciens. Paris 1860. — William Pierson, Elektron oder Ueber die Vorfahren, die Verwandtschaft und den Namen der alten Preussen, zeichnet sich besonders durch unwissenschaftliche Etymologien unvortheilhaft aus, s. z. B. S. 48. — v. Heister, Geschichtl. über den Bernstein, macht S. 461 die naive Bemerkung: „Es wurde gesagt, dass die Nachricht, welche Cassiodor über das Bernsteingeschenk der Aestier giebt, etwa vom Anfange des 6. Jahrh. datirt. Von da an völliges Schweigen über den Bernstein durch fast 7 Jahrhunderte".

2) Dr. A. Pfizmaier † Beiträge zur Geschichte der Edelsteine und des Goldes: Sitzungsber. d. phil.-hist. Classe d. Wiener Ak. LVIII. Bd., März 1868, Bernstein S. 194—197.

angehört. Auch findet man bei ihm Belege für medicinische Verwendung des Bernsteins in China; Kaiser Wu soll nach einer glücklichen Cur, wie das Sung šu (6. Jahrh.) berichtet, den Befehl erlassen haben, Bernstein zu zerstossen und an die Heerführer zu vertheilen. Ich habe in einer früheren Arbeit über den medicinischen Gebrauch in Japan berichtet, den die Araber von den Griechen und Römern herübernahmen und dann das Abendland wiederum jenen absah. — Interessant ist ferner, dass die Chinesen la-p'o Wachsbernstein gerade so wie die Araber شمع erwähnen. Was die Bezugsquellen anlangt, so kannten sie zunächst Fundstellen im eigenen Lande. Im 9. Jahrh. nennt Fan Č'o im Man šu Cap. 7, S. 5 nach einer Privat-Mittheilung von Dr. Hirth einen hù-p'o-šan (Bernsteinberg) 18 Tagereisen westlich von der Grenze des Stadtgebietes Jung-č'ang und erwähnt, dass sich in der Nähe kein Fichtenwald befinde. Aehnliches berichtet das Pei-wên-jùn-fu im vorigen Jahrhundert. Andererseits scheint den Chinesen das Product auch als Handelsartikel aus dem fernsten Westen zugegangen zu sein; vergl. hierüber namentlich Hirth, China and the Roman Orient S. 41.

Das chines. hù-p'o ist ins Kalmückische als h'uwa (siehe Zwick, Handbuch der westmongolischen Sprache S. 202), ins Mongolische als h'uba und ins Mandschu als hôba eingedrungen. Letztere Sprache besitzt ausserdem, wie mir Dr. Grube mittheilt, noch einen andern Ausdruck für Bernstein, nämlich boisile, vielleicht aus boigon Erde und sile Brühe gebildet. Ein uigurisches „chubich" giebt Klaproth an, Abhandl. über die Sprache und Schrift der Uiguren in der Ausg., welche den Anhang bildet zum Verzeichniss der chines. und mansch. Bücher u. Handschr. der Königl. Bibliothek zu Berlin 1822, S. (22), indem er bemerkt: „Davon stammt das chines. Wort chùphĕ". Das japan. ko-hakū wird mit den Zeichen des chines. Wortes geschrieben (vergl. Oda, Fudjii, Sakurai, Deutsch-japanesisches Taschenwörterbuch. Tokei 1872, S. 191). — Im Birmanischen kann ich „pajang" schon im 16. Jahrh. belegen.

Von indischen Aerzten hätten wir keine Nachrichten zu erwarten, falls sich Haeser's Behauptung I, 25 bewahrheiten sollte: „Die Mehrzahl der altindischen Arzneimittel, deren Susruta 760 anführt, ist dem Pflanzenreiche entnommen, nicht ein einziges von ihnen ist europäischer Herkunft". Allerdings existirt im Saṃskṛt ein Wort तृणग्राहिन् tṛiṇagrâhin „Strohanzieher", das einen edeln Stein bezeichnet. Wilson giebt für dasselbe S. 399 die Bedeutung „Bernstein" an, wahrscheinlich ohne das in كهربا vorliegende Analogon zu kennen; das Petersburger Wörterbuch III, S. 383 hat diese Bedeutung nicht. Wahrscheinlich nur eine Uebersetzung dieses Saṃskṛtwortes ist der tibetische Name für Bernstein: sburlen bei Klaproth, Asia Polyglotta 1823, S. 349; (s)bu-lén od. -loṅ bei Jäschke, A Tibetan-English Dictionary, London 1881, S. 404, woselbst auch

eine Belegstelle aus der einheimischen Literatur angegeben wird; (s)búr-ma bedeutet im Tibetischen „Spreu, Hülsen“, len-pa „fassen, halten“.

Ueber das armenische Bernsteinwort s. namentlich K. P. Patkanow, Die Edelsteine, ihre Benennungen und Eigenschaften nach den Vorstellungen der Armenier im 17. Jahrh. [russisch], St. Petersburg 1873, S. 73; neben սաթ sath kommt auch bazmaguni akn „verschiedenfarbiger Stein“ vor.

B. Das Mittelalter.

كاهربا

Ueber das Wort kâhrubâ, welches bekanntlich persischer Provenienz ist, haben seither, abgesehen von den Lexikographen, von abendländischen Gelehrten vornehmlich gehandelt: Lagarde [1]), Steinschneider [2]), Pott [3]) und Francis Adams [4]). Obwohl ich selbst sodann bereits viermal über diesen Gegenstand das Wort ergriffen [5]) [6]) [7]) [8]), ist das nachträglich hinzugekommene Material doch wiederum zu einem solchen Umfang angeschwollen, dass der Stoff eine neue Bearbeitung erheischt, welche sich diesmal bemüht, einen möglichst vollständigen Nachweis der vorhandenen oder vorhanden gewesenen Nachrichten der Orientalen über Bernstein anzubahnen. Die wichtigsten Quellen vorführend, beschränke ich die eigentliche Untersuchung mehr auf die Form eines Commentars, um nicht die arabischen Texte in mehrere Citate zerschneiden und vertheilen zu müssen, was ihrer objectiven Darbietung Abbruch thut. — Herr Prof. August Müller hat mich durch das wohlwollende Interesse, welches er meinen Studien entgegenbrachte, die er vielfach mit Rath und That unterstützte, zu besonderem Danke verpflichtet; ausserdem schulde ich solchen Herrn Dr. Andreas, Dr. Friedr. Müller und Dr. Steinschneider für manche freundliche Auskunft.

---

1) Lagarde, Gesammelte Abhandlungen. Leipzig 1866, S. 53—54.

2) Virchow's Archiv für pathologische Anatomie. Bd. 42, S. 76, beziehungsweise: Donnolo, Pharmakolog. Fragmente, Berlin 1868, S. 138.

3) Zeitschr. für Kunde des Morgenlandes VII, S. 95—96.

4) The seven Books of Paulus Aegineta, translated from the Greek. With a Commentary. By Francis Adams. Vol. III, London 1847, S. 453—54.

5) Der Bernstein bei den Arabern des Mittelalters. Berlin 1886. In Commission bei Simmel & Comp., Leipzig.

6) Welche Handelsartikel bezogen die Araber des Mittelalters aus den nordisch-baltischen Ländern? Leipzig, 1886, S. 30 – 35.

7) Der nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter. Leipzig, 1887, S. 134.

8) Bezogen die Araber des Mittelalters Bernstein von der Ostsee her? Separat-Abdr. aus den Schriften der Naturforsch. Gesellsch. zu Danzig. N. F. VI. Bd., 4. Heft.

Das Wort kâhrubâ findet sich bereits im Pehlewî und zwar an zwei verschiedenen Stellen, einmal in der von Spiegel edirten Pehlewî-Uebersetzung des Vendidad S. 100, Zeile 18 in arab. Umschrift کارپای oder کهرپای, da بد im Huzvareš sowohl ه als ا bezeichnet, sodann im Šâjast lâ Šâjast. Letzteres ist im Original noch nicht publicirt, nach West's englischer Uebersetzung [1]) lautet die Stelle Cap. II, 115 folgendermaassen:

Afarg said: „Should it be âvgîvak (quicksilber), it is liable just like gold and kahrupâî just like stone, and all juwels just like iron".

Es handelt sich nämlich hier um reinigende Waschungen; bei Stein ist z. B. nach einer Berührung mit etwas Todtem eine sechsfache Waschung vorgeschrieben, bei Eisen eine dreifache, bei Gold eine einfache; Bernstein soll nun so behandelt werden wie Stein, also der sechsfachen Waschung bedürfen, um wieder rein zu sein. Allem Anschein nach hat schon der Destur Afarg das Wort kahrupâî gebraucht; er wird häufig genannt, doch lässt sich über seine Lebenszeit meines Wissens nichts Bestimmtes sagen, obwohl West, Pahlawi-Texts I, S. 243—244 die Angaben über ihn zusammengestellt hat. Somit beansprucht das meiste Interesse die alterthümliche Form kahrupâî, da das Šâjast lâ Šâjast bereits aus arabischer Zeit stammt und die Vendidadglosse vielleicht auch soweit hinunterreicht. Im Zend findet sich natürlich die Stelle noch nicht.

Leider vermag ich auch auf die Frage, ob unser Wort wie so viel anderes Sprachgut durch das Medium des Aramäischen oder direct aus dem Persischen ins Arabische übergegangen, keine Antwort zu geben. Allerdings begegnen wir ihm zunächst wieder im Aramäischen. Auch ist es eine Illusion, wenn man die Zeit des Ueberganges aus dem Persischen ins Syrische genau fixiren zu können glaubt. Das syrisch-arabische Lexikon des Ješû' bar 'Ali (9. Jahrh.) ed. Hoffmann [2]) giebt nämlich als syr. Form allein ܐܠܩܛܪܘܢ, und führt كاربا nur arab. als Uebersetzung davon auf, während der spätere Ješû' Bar Bahlul [3]) auch bereits die syr. Form ܟܗܪܒܐ verzeichnet, so die Handschrift der Königl. Bibl. Ms. or. fol. 542, S. 425: ܟܗܪܒܐ كهربا. Hieraus liesse sich der Schluss

1) The Sacred Books of the East, edited by F. Max Müller. Vol. V. Pahlawi Texts translated by E. W. West. Part I. Oxford 1880, S. 273.

2) Syrisch-arabische Glossen, Kiel 1874, S. 30, No. 753:

ܐܠܩܛܪܘܢ كاربا

3) Bar Bahlul schrieb zu Bagdad in der Mitte des 10. Jahrh. Ueber ihn handelt Bernstein ZDMG. II, 1848, S. 369—374.

ziehen, dass unser Wort zwischen dem 9. und 10. Jahrh. aus dem Arab. ins Syr. eindrang, wenn es nicht in der Oxforder Handschrift des Bar 'Ali, welche Payne Smith benutzte, vorzukommen scheint; man müsste also zunächst ihr Verhältniss zur Gothaischen untersuchen; unsere beiden Berliner Handschriften konnte ich leider nicht vergleichen, da sie an Herrn Prof. Wright nach Cambridge gesandt waren.

Der lat. Serapion (Aggregatus CCLXXVI), sowie Matthaeus Silvaticus, citirt im Art. karabe den Griechen Paulus Aegineta, als ob dieser bereits im 7. Jahrh. das arabische Wort für Bernstein anwendet. Natürlich findet man dies im griech. Original nirgends; überhaupt erweist sich die angezogene Stelle als spätere Interpolation einer arab. Aegineta-Uebersetzung (obschon das griech. Original einen kurzen Artikel über ἤλεκτρον hat), da auch Adams, der engl. Uebersetzer des Paulus, III, 453 bemerkt, dass er sie nirgends zu finden vermöge. Auch ist ungewiss, welches arab. Wort z. B. der alte Mâserǵeweih [1]) (7. Jahrh.) bei seiner Uebersetzung aus dem Syr. ins Arab. für Bernstein gebrauchte, von dem Rhazes [Maserijce], Serapion [Mesarugie] und Ibn Beiṭâr [ماسرجويه] bezeugen, dass er über diesen Gegenstand gehandelt hat; siehe unten.

Indem ich auf eine Scheidung der arab. und pers. Literatur verzichte, lasse ich nunmehr die einzelnen Nachrichten in chronologischer Anordnung folgen, von denen die ältesten noch in die Zeit des kaspisch-baltischen Münzverkehrs hinaufreichen. Solche Texte theile ich in der Regel vollständig mit.

In Serapion's Aggregatus finde ich eine Stelle, die nach Haeser, welcher Serapion den Aelteren als Verfasser des Aggregatus bezeichnet, bereits dem 9. oder 10. Jahrh. angehören würde. Jedoch liegt hier ein Irrthum von Seiten Haeser's vor; der Passus ist demnach bedeutend jünger und wird, da ich Steinschneider's Vermuthung acceptire, unter dem 12. Jahrh. seinen Platz finden. — Ein Citat, das Saweljew aus Mas'ûdî (gest. 956) für den nordischen Bernsteinhandel beibringt, hat allerdings bei genauerer Prüfung mit demselben nichts zu schaffen. Er sagt nämlich in seinem Aufsatz über den Handel der Wolgaischen Bulgaren im 9. und 10. Jahrh. (Erman's Arch. VI, S. 98): „Ein drittes kostbares Erzeugniss, das durch die Bulgarei nach dem Morgenland abgieng, war der Bernstein. Die Muselmänner bezeugen dies ausdrücklich". Eine Note dazu besagt: „Mas'ûdî im كتاب العجائب d. h. Buche der Wunder, bei Idrîsî (Géographie d'Edrisi publiée par Jaubert Th. II, S. 422). Mas'ûdî lässt übrigens den Bernstein aus einem Lande Skusia, welches Schottland (Scotia) sein muss, ausführen". Ich hatte bereits

1) Vergl. über ihn Ibn Abi Useibia I, 163ff., Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte S. 9, Steinschneider in V. A. N. F. III, 34, Haeser I, 475.

nach Jaubert's ambre vermuthet, dass im Original العنبر stünde; diese Vermuthung bestätigte mir Prof. de Goeje; mithin bezieht sich die Stelle garnicht auf den Bernstein, sondern auf den Nierenstein des Pottwalls. Leider verweist auch noch Heyd in seiner Histoire du commerce du Levant au moyen âge I Leipzig 1885, S. 75 auf diese Stelle als auf einen Beleg für den nordischen Bernsteinhandel.

Somit fallen die ältesten datirbaren Belege des Wortes kâhrubâ aus dem Arab. ins 10. Jahrh. Prof. Fränkel hat in der Deutschen Ltrztg. 8. Jhg. 1887 Sp. 1510 darauf hingewiesen, dass al-Waššâ in seinem Muwaššâ (9.—10. Jahrh.) auf S. 127 „Bernsteinketten" erwähnt, was allerdings nicht ganz correct ist. Der Passus lautet in Original und Uebersetzung:

والنساء يستعملن جميع طِيب الظرفاء والظرفاء لا يستعملون شيئا من طيب النساء ومن زيّهنّ المعلوم فى لبس الحُلّى المنظوم لبسُ مخانِق القرنفل المخمّر ومراسل الكافور والعنبر والقلائد المفصّلة والمعاذات المخرّمة بشرّابات الذهب المشبّكة والابريسميّة المسلسلة واتّخاذ السبَج اللطاف من المخروطة الخفاف ومُثل السبج الحلك والكوهر والكرك والبلّور النقىّ وحَبُّ اللؤلؤ السّرىّ والحَبّ الاحمر والكاربا الاصفر وسائر صنوف الياقوت والجوهر

„Und die Frauen bedienen sich jedes Parfums der Stutzer, die Stutzer aber bedienen sich keines Parfums der Frauen, und zu ihrer bekannten Mode beim Anlegen aufgereihter Schmuckgegenstände gehört das Anlegen der Halsketten von verborgenen Gewürznelken, die Halsbänder von Kampfer und Ambra, die mit Zwischensteinen versehenen Halsketten, die mit verflochtenen Goldschnüren und kettengemusterten Seidenschnüren durchbrochen gearbeiteten Amulette und die Verwendung von hübschen leichten Sabaǵ [1]) von Kegelgestalt und Mustern von Sabaǵ, Edelgestein, Rhinoceroshorn (?), klarem Bergkrystall, auserlesenen Perlkügelchen, rothen Kügelchen, gelbem Bernstein und anderen Arten von Hyacinthen und Edelsteinen".

Den besten und zugleich einzig sicheren Beleg für baltischen Bernsteinimport liefert uns ein auch sonst vortrefflicher Berichterstatter, der Geograph Muḳaddesî ed. de Goeje S. 324—325:

[Zu ergänzen ist ويرتفع]

---

1) Vielleicht haben wir unter سبج hier nicht die schwarze Muschel, sondern einen schwarzen Schmuckstein (Jet) zu verstehen; vgl. darüber Journal Asiatique VI, Sér. XI, 1868, S. 205.

ومن خوارزم السّمّور والسّنجاب وقاقون وفنك ودلّه والثّعالب
وخزبوست وخرگوش ملوّن وبزبوست والشّمع والنّشّاب والتّوز
والقلانس وغرا السّمك واسنان السّمك وخزميان وكهروا وكيمخت
والعسل والبندق وابوز والسّيوف والدّروع والخلنج ورقيق من
الصّقالبة والاغنام والبقر كلّ هذا من بلغار

Und aus Khowârezm Zobel, Vehe, Hermelin, Marder, Wiesel, Füchse, Biberfelle, bunte Hasen, Ziegenfelle, Wachs, Pfeile, Weisspappeln (?), Mützen, Fischleim, Fischzähne, Bibergeil, Kahruwâ, Kîmukht, Honig, Haselnüsse, Falken, Schwerter, Panzer, Khalenǵ, slawische Sklaven, Kleinvieh und Rinder: alles dieses von Bulǵâr her [d. h. hier über B.].

In meinen früheren Arbeiten habe ich zu dieser Stelle ausgiebige Commentare geliefert, die ich bei nächster Gelegenheit zu erweitern denke. Bulǵâr lag an der mittleren Wolga in der Nähe des heutigen Kasan. Es kann somit meiner Meinung nach keinem Zweifel unterliegen, dass hier von baltischem Bernstein die Rede ist, obwohl das Product auch sonst vielfach vorkommt; so liest man in der Encyclop. Brit. I, S. 659: It is . . . sparingly cast on the Swedish and Danish coasts, and occasionally pieces are picked up along the shores of Norfolk, Essex and Sussex in England. It occurs at numerous localities inland throughout Europe, among which may be noted the neighbourhood of Basle in Switzerland, the departments of Aisne, Loire, Gard au Bas Rhin in France, and in the Paris clay it is associated with bituminous deposits. In England it has been found in the sandy deposits of the London clay at Kensington. The coasts of Sicily and the Adriatic likewise afford amber. The most beautiful specimens are perhaps those, which are found at Catania . . . [Hier wird Professor Dana citirt bezüglich der Verbreitung des Bernsteins in Amerika.] It is said to be taken in large quantities from the north of Burmah to the markets of China, where it is highly prized". Auch v. Heister bemerkt (Geschichtliches über den Bernstein . . . S. 14): „Nach Syme spült der Irawaddi in Birma ziemlich viel und schönen Bernstein, welcher im Orient ein gesuchter Handelsartikel ist; ebenda im Hukongthale fand Capitain Hannay eine Menge kleiner Hügel, wo das Harz gegraben wird". Das Museum für Völkerkunde zu Berlin besitzt ein Stück aus Bhamo, das sich durch grosse Leichtigkeit auszeichnet.

Ich kann die Zusammenstellung vervollständigen, so ist Santander in Spanien nicht erwähnt; ferner die Bernsteinlager an der phönikischen Küste, über die der Geolog Fraas, Drei Monate am Libanon 1876, S. 94—95 Folgendes mittheilt:

„Die kunsterfahrenen Männer, welche die Halsketten von Bern-

stein den Frauen der Helden vor Troja brachten [? in der Ilias kommt nicht einmal das Wort ἤλεκτρον vor, das Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde I, S. 212, nicht so ohne Weiteres hätte für Bernstein ausgeben sollen], werden wohl nicht erst durch die ‚Quellen des Okeanus' hindurch zu den mitternächtlichen Kimmeriern gefahren sein, um dort Steine zu holen, die sie vor den Thoren von Sidon haben konnten, denn in der Umgegend von Sidon (Djeba, Snaia, Kafra, Aitura, Sehalta, Felugha etc.), wo nur in den dunkeln grauen Sanden Schwefelkies und Lignit sich hinzieht, sucht man nirgends vergeblich nach Bernstein. Sandarus nennt ihn der Araber [?] d. h. duftendes Harz [?]. Denselben zerbröckelt er, um ihn auf die brennende Wasserpfeife zu streuen oder in einer Räucherpfanne zu verbrennen. Die Stücke, die man im Freien aufliest, sind alle durch die Extreme der Witterung zersprungen und zerfallen, weshalb der Araber, der den Bernstein sonst nur an Schmucksachen und Tschibuks als soliden, festen Körper kennt, sie garnicht als Bernstein erkannt hat [1]). Indessen hat Herr Götzlof das bergmännische Ausgraben des Bernsteins begonnen, zunächst nur um zu constatiren, dass im unverritzten Gebirge auch der Bernstein fest und zusammenhängend ist, und fand auch wirklich faustgrosse, glasharte Stücke, die sich so gut zur Bearbeitung eignen, als der baltische Bernstein". Ausführlicher und wissenschaftlicher handelt Fraas über den Libanonbernstein in Aus dem Orient II Th. Geologische Beobachtungen am Libanon. Stuttgart 1878, S. 60—64. Nachrichten von ihm brachte uns bereits Joseph Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika 1. Bd., 2. Theil, Stuttgart 1843, wo er S. 780 von der Libanonkohle bemerkt: „Unter die seltenen Beimengungen gehört Bernstein, der zum Theil in beträchtlichen Stücken und in grosser Reinheit der Pechkohle eingesprengt ist". Auch Seetzen nennt ihn als im Libanon vorkommend, Reisen durch Syrien etc. Bd. I 1854, S. 265. Kurz vorher bezeichnet Fraas die unteren Donauländer, Wallachei, Krimm, Türkei, Spanien, Sicilien als Fundorte des Bernsteins.

Dieser Excurs über Bernsteingeographie ist für die folgenden Untersuchungen nothwendig; wünschenswerth wäre es allerdings, auch die Frage zu lösen: welche dieser Orte waren ausser der eigentlichen (samländischen) Bernsteinküste als Fundorte im Mittelalter bekannt? Mit vollkommener Sicherheit kann ich nur sagen: England und Norwegen; ersteres bezeugt Albertus Magnus, in Bezug auf letzteres vergl. man die Norges gamle love III, Christiania 1849, S. 118 ff. Es wurde da den deutschen Kaufleuten die Ausfuhr des Bernsteins (brennusteins) durch norwegische Herrscher verboten (anno 1316). Auf Usedom wurden wenigstens im 17. Jahrh. ausgiebigere Fundstellen gelegentlich bekannt, wie die von Meinhold

---

1) Daraus folgt, dass, wenn sie jene Stücke senderûs nennen, senderûs nicht Bernstein ist.

aufgefundene Geschichte eines alten Hexenprocesses beweist, siehe Maria Schweidler die Bernsteinhexe . . . herausg. von W. Meinhold, Berlin 1843, namentlich S. 47 und S. 143—144.

Bei Râzî (gest. 923 od. 932) muss der Bernstein eine grosse Rolle als Heilmittel gespielt haben, wie ich aus Citaten lateinischer Quellen — auch Ibn Beiṭâr citirt ihn — ersehe. So sagt Severin Göbel[1]: „Der Arabische Raza und andere haben den Börnstein viel gebraucht im augenweh . . .“ Doch hat bei der Beschaffenheit des Textes der Nachweis dieser Stellen seine Schwierigkeit; auch scheint nicht rathsam, vor Veröffentlichung des arabischen Ḥâwî die sehr abweichenden lateinischen Ausgaben schlechtweg als Râzî zu citiren. Im 4. Theile des Ibn Beiṭâr findet man S. ٨٩ folgendes auf Bernstein bezügliche Citat:

الرازى جيد لسيلان دم الطمث والبواسير والخلفة شربا

Râzî: Er ist getrunken vortrefflich bei dem Fluss des Blutes der Menstruation, der Hämorrhoïden und der Diarrhoe.

Auch habe ich zwei lateinische Ausgaben des Continens nachgeschlagen und in ihm resp. seinem Anhang de simplicibus einige Stellen über den Bernstein gefunden, nämlich ed. Venet. 1509 II cap. 165 und ed. Lugd. 1515 Bl. 429 u. 457, die fast nur aus Citaten rein medicinischen Inhalts bestehen. Die Stelle der Ausgabe Lugd. 1515 Bl. 429 erweist sich mit der schon einmal erwähnten Serapionstelle Ausg. 1497 Bl. 135 als innig verwandt; da nur ältere Quellen citirt werden, so steht nichts im Wege, sie für eine authentische Arbeit Râzî's anzusehen. Dennoch verzichte ich des lediglich medicinischen Inhalts wegen auf das Citat, indem es mir wichtiger scheint, einen flüchtigen Blick auf die orientalischen Quellen Râzî's zu werfen, bei denen etwas über Bernstein zu finden war. Heute sind sie meist für uns verloren, was um so mehr zu bedauern, als vermuthlich manche unter ihnen nicht so rein fachwissenschaftlich wie Râzî gewesen. Unter dem بديغورس, den auch Ibn Ǵezzâr und Ibn Beiṭâr an dieser Stelle citiren, haben wir keinen Pseudo-Pythagoras zu verstehen, vergl. Steinschneider V. A. LII H. 4, S. 470, Leclerc, Histoire de la Médecine Arabe I, S. 198 und 266. Abugerig kommt in arabischen Originalen als ابو جريج mit dem Beinamen الراهب „der Mönch“ vor; da er den arab. Bibliographen unbekannt, so hält ihn Steinschneider, Virchow's Archiv Bd. 52, S. 351, für einen Syrer. Ueber Mâserǵeweih haben wir bereits oben gehandelt. Serapion's Alcançi ist der الخوز des Ibn Beiṭâr, bei Rhazes a. a. O. Chuz (nicht Chum, obwohl das z von

1) Historj, s. unten S. 379.

einem m im Druck nicht zu unterscheiden), nach Steinschneider, Virchow's Arch. Bd. 42, S. 110, ist es Sabur ibn Sahl und sein Sohn Sahl (9. Jahrh.), weshalb es auch Rhazes de simplicibus Cap. 165 im Continens Ven. 1509 heisst: Caraba, dixerunt Čhuz etc.; vergl. über ihn ferner Wüstenfeld S. 25 und Steinschneider, V. A. Bd. 39, S. 393—395. Meseach (Masîḥ) und Aben Mesuai (Ibn Mâsewaih) werden bei Serapion mit Recht als 2 Quellen aufgeführt, während sie nach Haeser I, S. 566 identisch sein sollen, nämlich = 'Îsâ ibn el-Ḥakem. Der Habix des Serapion ist wohl Hubeisch ibn Ibrâhîm et-Tiflîsî, dessen Lebenszeit nach Wüstenfeld S. 30 unbestimmt, höchst wahrscheinlich = jenem Tiflîsî, von dem der Mu'tamad [1]) Königl. Bibl. Berlin Ms. orient. fol. 1180 (in einem Artikel kahrubâ S. ٣٣٣ ff.) folgendes Citat bringt:

صمغ شجرة يقال لها الجوز الرومى اجوده النقى المائل الى الحمرة وهو حار يابس فى الثالثة ينفع الخفقان ونفث الدم والشربة منه مثقال

جوز Nuss steht irrthümlich für حوّر Pappel cf. Ovid Met. II, 364, Diosk. II, 110 etc. Es werden auch توز und خدنگ, gleichfalls Weisspappel, als bernsteinproducirende Bäume genannt; man beachte, dass توز von Muḳaddesî a. a. O. unter den nordischen Handelsartikeln genannt wird. Auch findet man in der türk. Uebersetzung des Burhân-i-ḳâṭi' (Ausg. Bûlâḳ 1251 = 1835 S. ٣٧.) die interessante Notiz:

حوّررومى بُلْغار طَرَفنَه مَخْصُوص قواق اغاجيدر

„Ḥewwar Rûmî ist diejenige Pappel, welche eigenthümlich ist den nach Bulġâr gelegenen Landstrichen".

Das pers. Original (Ausg. Laknau) hat den Satz nicht.

Im zehnten Jahrh. hat ferner der von Serapion zuletzt citirte aus Baġdâd gebürtige und in Afrika lebende Isḥâḳ ibn 'Imrân [2]) über den Bernstein gehandelt; aus ihm citirt Ibn Beiṭâr:

هى باردة يابسة واذا شرب منه نصف مثقال بماء بارد حبس الدم الذى ينبعث من انقطاع عرق فى الصدر ويحبس نزف الدم من

---

1) Vergl. über ihn Wüstenfeld S. 148, § 246, Nicoll S. 586 zu Cod. 550, Ersch und Gruber II, Bd. 31, S. 57.

2) Ueber ihn Ibn Abî Useibia II, 35 ff., Wüstenfeld, Gesch. d. Arab. Aerzte S. 32, Steinschneider in V. A. Bd. 42, S. 167, Bd. 52, S. 471.

اى موضع كان وينفع خفقان القلب الكائن من المِرّة الصفراء من
قبل مشاركة القلب لفم المعدة وينفع من وجع البطن والمعدة.

„Er ist kalt-trocken, und wenn man von ihm $^1/_2$ Mithḳâl in kaltem Wasser trinkt, stillt er das Blut, welches in Folge des Platzens einer Ader in der Brust sich ergiesst. Auch stillt er Blutungen an jeder beliebigen Stelle und hilft gegen das Herzklopfen, welches von der gelben Galle herrührt, von wegen der Verbindung des Herzens mit dem Magenmund; auch hilft er gegen Bauch- und Magenschmerzen“.

Für den sechsten Sâmâniden Manṣûr ibn Nûḥ schrieb der Perser Muwaffaḳ seine Pharmakologie (spätestens 987 n. Chr.), welche in Seligmann's Ausg.[1]) den كهربا auf S. ۲۰۷ behandelt:

كُهْرُبا كهربا سَرد وخُشكست اندر درجهٔ اوّل (1 خون حيض وبواسير
باز گيرد وخونى نيز كى از بر براُفتند وخفقان‌را ببرد چون
يك مثقال ازو با ماورد ومصطكى بخورند درد معده‌را نيك
بوَد ومادهاى‌را منع كند كى از سر بمعده همى ريزد وچُون
بزير بينى بَرْ سُوزند مغزرا قوى گرداند ونزله ببرد ونيز بدل وَى
سندروسست يا صمغ دو هم سَنگ وَى ودود كهربا وكُندر وعود
هواى غليظ‌را لطيف گرداند وهواى وباى‌را منع كُنَد ومَغز
ودل قوى كُنَد.

„Der Bernstein ist kalt und trocken im ersten Grade; er hält das Blut der Menstruation und Hämorrhoïden zurück und ebenso das Blut, welches aus der Brust kommt. Das Zittern hebt er auf, wenn man einen Mithḳâl von ihm mit Rosenwasser und Mastix einnimmt. Er ist gut für Magenschmerzen. Auch hemmt er die Säfte, welche sich vom Kopfe nach dem Magen ergiessen. Wenn man ihn unterhalb der Nase verbrennt, stärkt er das Gehirn und vertreibt den Schnupfen. Statt seiner kann man auch Senderûs oder Nussharz nehmen, von denen 2 Theile gleiches Gewicht mit ihm haben (d. h. die halb so schwer sind). Und der Rauch von Bernstein, Weihrauch und Aloë verdünnt dicke Luft und verhindert Choleraluft. Und er stärkt Gehirn und Herz“.

Bei ʿAlî ibn el-ʿAbbâs (gest. 994)[2]) finde ich in der Regalis

1) Codex Vindobonensis sive medici Abu Mansur Muwaffak liber fundamentorum pharmacologiae Pars I Prolegomena et textum continens, Vindobonae 1859.

2) S. Haeser I, 575 ff.

Dispositio, Ven. 1492 Bl. 176a den charabe (sic!) erwähnt. Das Original (Berliner Manuscr.) habe ich, weil mir dieser Ertrag zu unbedeutend erschien, nicht eingesehen.

Ibn el-Ǵezzâr (10.—11. Jahrh.) erwähnt im I'timâd, nach Steinschneider, Constantin's lib. de gradibus und ibn al-Ǵezzar's Adminiculum[1]) S. 7, den Bernstein. Der Text ist handschriftlich vorhanden zu München (mit hebr. Lettern), bei Aumer im Anhang (Cat. cod. bibl. Monac. I, 4, S. 165 No. 976) als Codex. arab. 824 aufgeführt (כהרבה Bl. 9b) und zu Florenz (Ms. orient. médiceo-palat. No. 256, neue Nummer 374, Bl. 11b, 12). Durch die Güte der Herren Proff. Hommel und Fausto Lasinio besitze ich von beiden Abschriften. Indem ich den Florentiner Text zu Grunde lege, gebe ich von dem stärker corrumpirten Münchener nur die wichtigsten Varianten:

الكهربا هو الكهربا[2]) وهو الممر اعاقطربوس (?)[3]) وهو الغاصب بالعربيّة وهو مصباح الروم[4]) وهو صمغ صافى اصفر فيه شىء من مرارة يوتى به من ارض الروس[5]) وهو بارد يابس فى الدرجة الاولى يحبس الدم الذى ينبعث من انقطاع عرق فى الصدر ويحبس نزف الدم من اى موضع كان من الجسد انبعث واذا شُرب منه مثقال بماء بارد او ببعض الاشربة الباردة نفع من خفقان القلب الكائن من المرة الصفرآء او من قبل مشاركة القلب لفم المعدة وينفع التحلّب الذى يتحلب من الرأس والصدر الى المعدة واذا شرب منه نفع سيلان البطن والمعدة.

Es folgen noch Citate aus älteren Autoren, die wir bereits kennen. „Der Kahruba oder Kâhruba ist ein elektrisches Krystall (??) und heisst „Räuber" auf arabisch; auch wird er „römische Leuchte" genannt. Er ist ein reines, gelbes, etwas bitteres Harz. Man bringt ihn aus dem Lande der Rûs. Er ist kalttrocken im ersten Grade. Er stillt das Blut, welches in Folge des Platzens einer Brustader hervorströmt, und stillt überhaupt jede Blutung. Trinkt man von ihm ein Mithḳâl in kaltem Wasser oder anderen kalten Getränken,

---

1) Archiv für Geschichte der Medicin, hrsg. von Heinrich und Gerhard Kohlfs II, 1879.

2) Der Münchener Codex hat القهربا. Beide Herren schreiben: sic!

3) M. المرجعج.

4) F. الرومى.

5) F. الروم erklärt sich wohl aus dem Einfluss der vorangehenden Zeile; M. liest deutlich الروس. Diese Mittheilung ist das wichtigste des ganzen Artikels.

so hilft er gegen das Herzklopfen, das von der gelben Galle kommt oder von Seiten der Verbindungen des Herzens mit dem Magenmunde. Ferner hemmt er den Schweiss, welcher vom Haupte und der Brust nach dem Magen rinnt, und hemmt getrunken den Fluss des Bauches und des Magens".

Matthaeus Silvaticus bringt im Opus Pandectarum (ed. Venet. 1523 Bl. 78 b) ein Citat über den Karabe aus Bul casin eben aben açarin, Abu'l-Ḳâsim ibn ez-Zahrawî. Wüstenfeld, Gesch. der Arab. Aerzte S. 85 versetzt denselben zwar ins 11.—12. Jahrh., doch ist Steinschneider in Virchow's Archiv Bd. 52, S. 482—484 gegen diese Ansicht aufgetreten und hat ihm seinen Platz im 10.—11. Jahrh. angewiesen, Letzterem folgt Haeser I, S. 578. Matthaeus Silvaticus nennt den liber servitoris als seine Quelle, welcher den Autornamen Bulchasin Ben-aberaçerin freilich mit zweifelhaftem Recht trägt. Zwei Ausgaben dieses Büchleins, die dem Mesuë angehängt sind, durchblätternd, vermochte ich nichts über carabe zu finden, obwohl auch Steinschn. V. A. Bd. 42, S. 76 sagt: „Charabe liest man in der Inhaltsangabe des 2. Abschnittes zu Anfang des liber servitoris von Abulkasim"; eine solche Inhaltsangabe war überhaupt nicht vorhanden. Uebrigens bemerkt derselbe V. A. Bd. 39, S. 135: „Die sehr ausführliche Heilmittellehre des berühmten Abu'l Kasim ez-Zahrawi ruht noch fast unbekannt in handschr. hebräischen Uebersetzungen und lateinischen Fragmenten (der speciell hierhergehörende 29. Abschnitt ist vielleicht für immer verloren)". Ich weiss nicht, was für Handschriften hier St. meint; ein arabisches Bruchstück vom echten Zahrawî befindet sich in Petersburg cf. Victor Rosen, Les Manuscrits arabes de l'institut des langues orientales. Saint-Pétersbourg 1877, S. 94. Neuerdings hat auch die Königl. Bibliothek zu Berlin eine unvollständige Handschrift des Taṣrîf (arab.) erworben.

Der aus arabischen Quellen schöpfende resp. sie sich aneignende Constantinus Africanus [1]) (um 1050) hat im liber de gradibus einen kecabre überschriebenen Artikel, den man in der Baseler Ausg. von 1539 auf S. 348—349, sowie in den Opera Ysaaci Ausg. 1515 (II) Bl. 79 a findet. Seines rein-medicinischen Inhalts wegen beschränken wir uns auf den Nachweis.

Der Artikel des Ibn Sînâ über den Bernstein liegt mir arabisch in 3facher Recension vor, der Bûlâḳer Ausg. des Ḳânûn fi-ṭ-Ṭibb Th. 1. 1294 (1877) S. ٣٣٨, der Römischen von 1593 S. ١٩. und in dem Citat bei Ibn Beiṭâr. Ich lasse hier den ersten Text mit den Abweichungen der beiden andern folgen.

---

1) S. Haeser I, 683 ff.

Ibn Sînâ, Ḳânûn fi'ṭ-Ṭibb. Bûlâḳ Th. 1. 1294 (1877) S. ٣٣٨:

كهربا الماهية[1] صمغ كالسندروس (sic!)[2] مكسره الى الصفرة والبياض والاشفاف[3] وربما كان الى الحمرة يجذب التبن والهشيم الى نفسه(* فلذلك يسمّى(** كاهربا بالفارسية أى سالب التبن(*** مركّب من مائية فاترة وأُرضية قد لطفت[4] وهو[5] صمغ شجرة الجَوْز الرومى وهو مركّب من أُرضىّ لطيف ومائىّ يابس الطَّبع حارّ قليل يابس فى الثّالثية الافعال والخواصّ قابض خُصُوصًا الدم من اى موضع كان وقوّته مشبهة بقوّة زهرة شجرته اى الجَوْز الرومى لكنه أَبرد منها الاورام والبُثُور قال[6] بعضهم انه يعلق على الاورام الحارة فينفع اعضاء الرأس[7] يحبس الرُّعاف والتحلُّب مِنَ ٱلرّأسِ الى ٱلرِّئَةِ(† اعضاء العين نُقِعَ[8] فى أُدوية العين اعضاء الصدر الكهربا ينفع من الخفقان اذا شرب منه نصف مثقال بمآء بارد ويمنع من نَفْثِ ٱلدَّمِ جدا اعضاء الغِذاء يحبس القىء ويمنع المواد الرديئة[9] عن المعدة ومع المصطكى يقوى المعدة [10] يحبس نزف الرحم والمقعدة والخِلْفة وينفع الزّحير فيما يقال.

In der Ausg. Rom 1593 findet man S. ١٩٠ folgende Abweichungen:

1) Zwischen الماهية und صمغ: هو صمغ شجرة الجوز الرومى. 2) كالسندروق. وقد فرغنا من ذكر ذلك وهو. 3) Die Bûlâḳer Ausg. hat أسفاف, die Römische أسفاق, Ibn Beiṭâr das richtige شفّاف „durchsichtig". 4) قد لطف يستعمل فيه النار. 5) Die Worte von وهو صمغ bis ومائى يابس fehlen. 6) وقال. 7) النفس. 8) نقع. 9) الردية. 10) اعضا النفض.

Abweichungen bei Ibn Beiṭâr: *) Statt der 2 letzten Worte: من النبات. **) سمى. ***) Von hier ab fährt Ibn Beiṭâr, der بالفارسية hinter التبن stellt, folgendermaassen fort: وقال فى الأدْوِيَة القلبيّة لها خاصّية فى تقوية القلب وتفريحه معا بتعْديلها المزاج وتمتينها الرّوح.

†) Die Münchener Gâfiḳîhandschrift übersetzt ihr Citat an dieser Stelle: "et prohibet fluxum humoris capitis ad pulmonem.

Ferner vergleiche man über karabe den lat. Avicenna, Venedig 1505 Bl. 434 u. 440 und de viribus cordis tract. 2 im Avicenna, Venedig 1595 II. Bd., S. 347.

Dagegen hat man mit Unrecht vermuthet, dass Avicenna von einem Reisenden berichte, der ihm mitgetheilt, wie das Meer in Germanien den Bernstein auswerfe. Zunächst findet sich die Erzählung im Artikel عنبر = ambre gris, sodann ist die Conjectur, von Bochart herrührend, bei Sprengel in den Medici Graeci ed. Kühn, Dioscorides II, S. 391 gänzlich unverständlich (was soll وسباحر جرمانيق [1]) sein?) einerseits unstatthaft, andrerseits überflüssig. Der Text lautet:

فقال انّى لمّا دخلت بلدا من بلاد البحر المسمّى عندهم بنحاج فما يبق ضحوة النّهار كنت مع اقوام على ساحل البحر.

„Und er erzählte: Nachdem ich betreten hatte ein Land von den Ländern des Meeres, das bei ihnen بنحاج genannt wird, so war ich vormittagüber mit Leuten am Meeresstrande“.

Aus فمايبق, wofür übrigens die Bûlâķer Ausg. وجاء hat, ist durch Conjectur جرمانيق entstanden. Die Gruppe بنحاج macht allerdings Schwierigkeiten; leider fehlt dieser Passus in der gedruckten hebräischen Uebersetzung, während die handschriftliche der Berliner Bibliothek (Steinschneider's Catalog 73, 3) absichtlich die ganze materia medica überspringt. Auch im Avicenna, Venedig 1595, den ich zu Rathe zog, fehlt im Artikel Ambra I, S. 273 gerade die kleine eingeschaltete Erzählung.

Aus dem elften Jahrh. stammen ferner einige Nachrichten von Ġâfiķî [2]) über den Bernstein, welche ein besonderes Interesse dadurch beanspruchen, dass der Autor genauer auf die Herkunft des kâhrubâ eingeht. Eine lateinische Ġâfiķîhandschrift besitzt die Kgl. Bibliothek zu München; siehe lat. Cod. bibl. Monach. III, No. 253; eine Abschrift des einschlägigen Passus aus ihr verdanke ich der Güte des Herrn Director Dr. Laubmann, so dass ich, da ausserdem Ġâfiķî von Ibn Beiţâr citirt wird, in der Lage bin, denselben in zwei Recensionen zu geben, die allerdings so stark von einander abweichen, dass man sie kaum noch als einen Text betrachten kann; den arabischen Text gebe ich übrigens nicht nach dem Wortlaut der Bûlâķer Ausgabe, sondern sogleich mit einigen besseren Lesarten, die ich der Berliner Handschrift Sprenger 1898 entnehme:

1) Bochart hat im Hierozoicon (Frankfurt 1675 Sp. 866) wenigstens بحر جرمانيق, was immerhin eine ganz unerhörte Bezeichnung wäre.

2) Vergl. über ihn Steinschneider, Gafiki's Verzeichniss einfacher Heilmittel V. A. Bd. 77, S. 507 ff.

cod. lat. Mon. 253 fol. 23 r.

Carabe. G. in nomine Dei. De Carabe. dicit quod est gumi nucum romi. et dicitur quod id quod distillatur de arbore est carabe. et ista arbor est in flumine de astuz. et id quod distillat congelatur. et id vocatur carabe. et dicitur quod est aliud et dicitur quod in illo flumine de astus invenitur. et ille liquor qui currit super aquam habet colorem auri. Videlicet(?) G. dicit. quod est de nuce romi et carabe (23v) est duobus modis. unus apportatur de oriente de villa romi id est et gallie. et alius modus apportatur de occidente de villa andalus. et invenitur in ripis maris sub terra et arena et dicitur quod antiquitus ponebatur in fossis in corporibus regum mortuorum et fundebatur desuper et desuper ponebatur quia stringit et conservat corpora et remanent integra cum forma sua et hoc est flumen. Et dicit quidam homo quod est quaedam humiditas quae stillat de bona vel sicca. quia multam habet humiditatem. et de illa humiditate fit humiditas carabe et invenitur ibi quandoque palea et quandoque lapis. et musce et clavi [1]) . . . .

Ibn Beiṭâr T. IV S. ٨٨.

الغافقى هى صِنْفَان منها ما يُجْلَبُ من بلاد الروم والمشرق ومنها ما يوجد بالاندلس فى غربيّها عند سواحل البحر تحت الارض واكثر ما يوجد منها عند اصول الدوم وزعم جهّال الناس ان تلك المواضع كانت قبورا فى القديم وانّ ملوك الروم كانوا يذيبونها ويصبّونها على موتاهم لانّها تحفظ جُثّة الميّت وتُبْدِى صورته باشفافها وهذا القول كذب لانّ تلك المواضع التى يوجد فيها ليس فيها اثر القبور واكثر ما تصاب فى البراحات[2]) وتجمعها الحرّاثون وتوخذ قطرات كالصمغ وهو احسن واصفر[3]) واصلب من المشرقيّة واقوى فعلا واخبرنى الخبير به انها رطوبة تقطر من ورق الدوم لانه هناك فى هذه الناحية عند طلوعه من الارض تقطر منه رطوبة شبيهة بالعسل يكون منها هذا الدواء وقد يوجد فى داخلها الذباب والتبن والمسامير والحجارة والنمل

1) Es folgt noch ein Avicennacitat, in dem der oben astuz und astus genannte Fluss in der Form ustus wiederkehrt.

2) Meine Handschrift hat القِراحات, was ziemlich auf dasselbe herauskommt; im Gegensatz dazu steht Dimeškî's بالواحات „in den Oasen".

3) Das أصغر der Bûlâker Ausgabe ist wohl nur ein Druckfehler.

Da Ġâfiḳî selbst Spanier war, so darf man wohl annehmen, dass die Worte ومنها ما يوجد بالاندلس wirklich auf die spanischen Fundstellen zu beziehen sind, wofür auch der Umstand spricht, dass dieser Bernstein als besondere Art dem östlichen gegenübergestellt wird. Unter diesem verstehe ich nämlich im Hinblick auf Muḳaddesî, Ibn el-Kebîr, Anṭâkî baltischen. Uebrigens nennt auch Dimešḳî Spanien als Fundland des Bernsteins. Die Dûmpalme ist ein im Orient weitverbreiteter Baum, Borassus flabelliformis [1]).

Dem Alter nach würde sich hier Ibn Ǵezla's Bericht (493 H.) anschliessen (s. Haji Khalfa ed. Flügel VI, S. 200), von dem die Berliner Bibliothek eine Handschrift besitzt Mss. Orient. Petermann II, 206, die S. 166 vom Bernstein handelt. Da sich im Wesentlichen das von Ibn Sînâ Gesagte wiederholt, verzichte ich auf die Wiedergabe.

Die Stelle aus dem „jüngeren Serapion" (resp. Sufjân) haben wir bereits oben bei Râzî behandelt. Eine hebräische Uebersetzung jenes Autors befindet sich übrigens, wie Steinschneider aus Citaten nachgewiesen hat, in Paris, und das arabische Original vielleicht in Oxford. Etwa aus dem 12. Jahrh. stammt nach Dozy auch das Leidener Manuscript No. 231, welches meines Wissens zum ersten Mal die Nebenform كهرمان bringt, die Boḳṭor an erster Stelle erwähnt; Gasselin [2]) (Mogador) giebt als heutige afrikanische Aussprache sogar كرهبان karahbân an. — Vielleicht besitzt der arabische Ezechiel der Londoner Polyglotte Bd. III ein relativ hohes Alter, in ihm liest man I, 4: وفي وسطها مثل منظر الكهربا في وسط النار; das Original hat חַשְׁמַל, welches LXX und Vulgata durch ἤλεκτρον beziehungsweise electrum wiedergeben, indem sie hierbei aber wohl an die Metallcomposition denken.

Aus dem 13. Jahrh. sind als Quellen über den Bernstein vornehmlich zu nennen: Ibn Beiṭâr (gest. 1248), Albertus Magnus († 1280) und Ḳazwînî (gest. 1283). Ueber des Ersten Citate haben wir bereits gehandelt. Man findet sie im arab. Text Bûlâḳ 1291 Bd. 4, S. ٨٩, in der deutschen Uebersetzung von Sontheimer II,

---

1) Ueber den Baum existirt bereits eine eigene Monographie von William Ferguson, The Palmyra Palm. Borassus flabelliformis . . . A popular description on the palm and its products, having special reference to Ceylon . . . Illustrated by wood engravings . . . Colombo 1850. Aeltere Literatur verzeichnet de Sacy, Chrest. ar. III, II. Aufl., S. 468; Abbildungen findet man häufig, so in Erman's Aegypten I, S. 24; vergl. über ihn auch Noetling in der Neuen Badischen Schulzeitung. 1886, S. 41.

2) Dictionaire français-arabe. Paris 1880, IV Fasc. S. 101.

S. 405—407, in der franz. von Leclerc III [1]), S. 209—211; sie weisen viel Berührungspunkte mit dem Rhazes-Serapiontext auf, sind aber bedeutend ausgiebiger. Hier haben wir zu dem früher Erwähnten nur noch nachzutragen, dass statt نبادوق in der Bûlâķer Ausgabe ثيادوق zu punktiren ist; gemeint ist jedenfalls der bei Wüstenfeld S. 9, § 16 erwähnte Theodokos, der dem 7. Jahrh. angehört. Ueber انطيلس الآمدى handelt Leclerc a. a. O. S. 211 Anm. nach Steinschneider V. A. 42, S. 76, Anm. 5, und Leclerc, Histoire de la médecine arabe I, S. 265.

Albert der Grosse erwähnt in seinem Buch de mineralibus den Bernstein unter dem Namen kalcabree und gagates. Von ersterem heisst es in der Ausgabe Oppenheym 1518, Bl. XXVII: Kalcabree est idem ut diximus quod gagates: sed quidam dicunt, ut Kacabre melius est: cum tamen nec colore nec virtutibus discrepet ab ipso.

Die Form kakabre findet sich auch sonst, so im lat. Serapion. Aus gagates hat sich wahrscheinlich einerseits das Wort Agtstein [2]) = Bernstein, andrerseits durch das Medium des Englischen Jet (nicht von türk. يشم oder جده) entwickelt. Unter Jet versteht man bekanntlich eine harte als Schmuckstein Verwendung findende Braunkohle. Bei Albertus Magnus fallen die beiden Arten noch zusammen:

Gagates est catabre (sic!): quem quidem lapidem de genere gemmarum ego reputo. Invenitur autem in Lybia et Britannia juxta litus maris: et abundanter invenitur in mari quod attingit aquilonalem partem Teutoniae. Etiam in Anglia frequenter invenitur: et est duplicis coloris: nigri videlicet et crocei: sed croceum est perlucidum fere sicut topasion. Invenitur etiam glaucum et declinans ad pallidum conjunctum cum citrino colore. Confricatum autem trahit paleas: et incensum ardet sicut thus . . .

Es folgen noch einige Nachrichten über seine medicinische Verwendung, die zwar wegen ihrer innigen Berührung mit den arabischen Berichten recht interessant sind, aber aus Raummangel übergangen werden müssen. Da, wie wir oben mitgetheilt, in England wirklich Bernstein vorkommt und unser Autor auch von den baltischen Fundstellen Kunde besitzt, so sehe ich keinen Grund zu der Annahme, dass er, ungenügend informirt, England nur deshalb als Bernsteinland erwähnt, weil es eine Zwischenstation auf dem östlichen Handelswege gewesen sein mag. — Auch in dem Buch

---

1) Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale. T. 26 1, Paris 1883.

2) So Grimm, während frühere z. B. Adelung I, S. 183 es von dem veralteten deutschen aiten-brennen ableiten wollten.

des Albertus Magnus (?) de mirabilibus (Hain 528) wird carabe zweimal erwähnt S. CII b. und CIV b.

Ḳazwînî's Artikel, arabisch im K. ʿAǵâib el-Makhlûḳât ed. Ferd. Wüstenfeld Th. 1, Göttingen 1849, S. ٢٣٤, gebe ich hier, da Ethé's Ḳazwînî-Uebersetzung schon vorher abbricht, gleich deutsch:

„Kâhrubâ. Es ist ein gelber Stein, der ins Weisse spielt und bisweilen ins Rothe, und die Bedeutung seines Namens ist Strohräuber, weil er Stroh und Spreu anzieht. Er ist das Harz der römischen Nuss [1]). Wenn man ihn umhängt, hilft er gegen Geschwülste und Zittern, hemmt das Erbrechen und stillt den Blutfluss. Einer Schwangeren umgehängt, schützt er ihren Embryo, und einem Gelbsüchtigen umgehängt, hilft er ihm gegen die Gelbsucht und vertreibt die gelbe Farbe. Der Kâhrubâ ist dem Senderûs sehr ähnlich, nur dass er gelber und mehr ins Weisse spielend".

Man sieht, der Passus ist von Ibn Sînâ abhängig. Hinsichtlich der Gelbsucht sei bemerkt, dass diese Cur — welche übrigens auch im Abendlande bekannt war [2]) — zu den sympathetischen zu rechnen ist: der gelbe Stein sollte die gelbe Krankheit vertreiben.

Babelon citirt Bulletin de l'Athénée oriental, Année 1882 No. 2, S. 93 diese Stelle in franz. Uebersetzung mit einigen Abweichungen. Ausserdem bemerkt er: „Kaswini se contente de dire vaguement qu'on la recueille au nord et au nord-ouest du Caucase et qu'on la vend sur le marché d'une ville qu'il nomme Bardah, marché qui a plus de trois mille d'étendue". Dazu verweist er unten auf Rasmussen, Journal asiatique t. II de 1824, p. 284. Leider existirt kein t. II des Journal asiat. aus dem Jahre 1824.

Der Vollständigkeit wegen erwähne ich aus diesem Jahrhundert noch folgende Verse des persischen Dichters Saʿdî (gest. 1291):

چند گویی مهر ازو بردار
خویشتن‌را بصبر ده تسکین
کهربارا بگوی تا نبرد
چه کند کاه پاره مسکین

Wie oft du auch sprichst: Nimm weg von ihm das Verlangen | Beruhige dich in Geduld | Sprich zum Bernstein: Zieh nicht an | Was soll das arme Stück Stroh beginnen!

Vergl. de Sacy, Chrestomathie arabe III, 446, II. Aufl., S. 469.

Dem 13. Jahrh. gehört ferner noch Simon Januensis an, der — mir lag die Ausg. Hain 14747 vor — im Artikel vernix, welchen er mit arab. sandaros identificirt, von einer Verwechslung

---

1) Vergl. die Bemerkung zu Tiflîsî S. 364.

2) Bei Andreas Aurifaber, Succini historia, Königsberg 1551, führt ein Capitel die Ueberschrift: „Wie der Bornstein wider die Geelsucht eingenommen und gebraucht werde". Uebrigens findet man hier überhaupt eingehendere Gebrauchsanweisungen.

desselben mit karabe spricht. Letzteren weiss er vom ambar wohl zu unterscheiden.

Der Kosmograph Dimešḳî äussert sich eingehender über den Bernstein als Ḳazwînî. De Sacy theilt Chrest. III, II. Aufl., S. 468 ein Citat über kâhrubâ mit, von dem er sagt: „J'ai extrait anciennement, d'un manuscrit dont j'ai négligé de prendre le titre, l'article . . .“ Es stammt aus einer Dimešḳîhandschrift, weicht jedoch an 9 Stellen von dem durch Frähn & Mehren publicirten Texte und zwar stets zu seinem Nachtheil ab; weshalb ich nach der Gesammtausgabe S. ٧٥ citire (Uebersetzung: Mehren):

وحجر[1] الكهْربا يجذب القشّ والتّبن والكهربا[2] صمغ شجر الخلنج[3] وقد يتولّد فى وجه الأرض كالحصى وأجْوَدُه المسمّى الشّمعيّ لكونه[4] مُجَزَّعًا ببياض أصمّ ويلقط[5] القشّ[6] ورائحته تشبه رائحة الليمون ويسمّى مِصْباح الروم[7] ويوجد بالأندلس وبسواحل البحر تحت الأَرض (وبالواحات كذلك)[8] يوجد قطعا قطعا يجمعه الحرّاثون وقيل هو رطوبة شجر الدّوم شبيه بالعسل ثمّ يجمد وكذلك يوجد فى[9] داخله ذُباب وأشياء يجمد عليها[10] وقيل هو صمغ الجوز الروميّ والله أعلم.

Auch hier haben wir einen Hinweis auf baltische Provenienz, denn da der Baum خلنج den Arabern für ein Charakteristicum des Bulġârenlandes gelten konnte (vergl. z. B. Muḳaddesî S. 325), so macht die Thatsache, dass sie den Bernstein für das Harz jenes Baumes hielten, seine Herkunft aus der nämlichen Gegend wahrscheinlich. Auch das Wort خلنج scheint, wie ich schon mehrfach erwähnt habe, ural-altaischer Abkunft; denn im Mordwinischen heisst die Birke kileng, im Tšuwašischen choryn (sic!), im Jakutischen chatyng[11]), im Tatarischen kaiyn etc. Schwieriger ist die Beantwortung der Frage, ob خلنج wirklich die Birke bezeichne, da einzelne Angaben arabischer Autoren auf sie schlecht zu passen

---

1) De Sacy om. 2) وهو. 3) الجوز الرومي. 4) لكونه يكون. 5) ويجذب. 6) القش أكثر. 7) ويسمّى مصباح الروم om. 8) Ohne Klammern: وباواجات كذلك. 9) فيه من.
10) Hier bricht de Sacy's Citat ab. 11) S. Middendorff's Sibirische Reise. Bd. III, Th. 2, S. 76.

scheinen. Dozy's Suppl. I, 400, de Goeje's Indices (Bibl. geogr. Arab. IV), Frähn's Ibn Foszlan S. 107—109 bieten reichliches Material, welches ich bei nächster Gelegenheit zu verarbeiten gedenke. So viel ist gewiss, dass die Gewinnung einer berauschenden Flüssigkeit durch Anbohren, wie sie Ibn Faḍlân beschreibt, nur auf die Birke passt; allein Ibn Faḍlân sagt Jâḳût Bd. 1, S. ٧٣٩ nicht, dass die Flüssigkeit vom Khalenǵbaume kommt [1]), was man nur vermuthet hat, obwohl er ihn an anderer Stelle nennt. Andrerseits würde zwar die Frähn von einem Sachverständigen vorgeschlagene Identificirung des Khalenǵbaumes mit der Schwarzpappel durch unsere Dimešḳîstelle an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Doch ist vor Allem zu beachten, dass Ibn Beiṭâr unter خلنج weder Birke noch Pappel, sondern zweifellos Erica arborea versteht. — Es erübrigt noch, einen kurzen Blick auf Dimešḳî's Artikel senderûs zu werfen, da Oscar Schneider, Naturwissenschaftl. Beiträge zu Geographie und Kulturgesch., Dresden 1883 [2]), S. 187, behauptet hat, dass hier von sicilianischem Bernstein die Rede sei. Im arab. Dimešḳî findet man denselben S. ٨١; er lautet in deutscher Uebersetzung:

Der Senderûs. Das ist ein harziger durchsichtiger Stein wie der Bernstein; es giebt davon männlichen und weiblichen. Er sprudelt aus Quellen auf den Inseln des Mittelmeers, und wenn er das Meerwasser erreicht hat, erstarrt er. Auch bildet er sich stückweise in den Schluchten dieses Landes. Er gehört zu den öligen Steinen. Der Bernstein. Wir haben ihn schon bei den Magneten erwähnt. Es giebt davon zwei Arten; eine Art kommt aus der Erde und wird von den Ackersleuten beim Pflügen zu Tage gefördert [3]).

Wenn man sich erinnert, dass Fraas behauptet, der an der phönikischen Küste gefundene Bernstein werde von den Arabern Sandarus genannt, was mir allerdings ein Missverständniss zu sein scheint, so gewinnt Schneider's Hypothese einige Wahrscheinlichkeit, da die Stelle auf Senderûs nun einmal nicht passt, indem letzterer kein Meerproduct ist. Immerhin bleibt es ungewiss, ob nicht doch eine Verwechslung von Seiten Dimešḳî's vorliegt, indem er an den wahrscheinlich über die Inseln des Mittelmeers nach Osten importirten Senderûs und gleichzeitig an Berichte dachte, die ihm über die Gewinnung des Bernsteins zu Ohren gekommen waren. — Wunderbar ist auch die Unterscheidung zwischen männlichem und weiblichem, die sich nur daraus erklärt, dass die Griechen ihr

---

1) Vielmehr sagt er: ورايت لهم شجرا لا ادرى ما هو.

2) Die Abhandlung zur Bernsteinfrage, insbesondere über sicilianischen Bernstein und das Lynkurion der Alten, auch separat: Dresden 1887, bespr. von Moritz Alsberg im Humboldt 1888, S. 487.

3) Den letzten Satz hat Mehren in seiner franz. Dimešḳîübers., Copenhagen 1874, S. 95, ausgelassen.

Lygkourion für eine Absonderung des Luchses hielten und dem Geschlecht des Thieres dabei einen Einfluss auf die Beschaffenheit des Products zuschrieben.

Der freundlichen Mittheilung des Herrn Prof. de Goeje verdanke ich folgende Nachrichten des Nuwairî (starb 732 H. = 1331/2 n. Chr.) über den Bernstein aus Cod. Lugd. 2, 19 Gol., 273 Warn:

„Nowairi kennt zwei Arten, die eine wird aus بلاد الروم والمشرق eingeführt, die andere findet man unter dem Sande am westlichen Meeresufer von Spanien. Auch wird diese in den Egyptischen Oasen (الواحات) gefunden . . . Nowairi hat auch noch diese Notiz: „Der Saft der genannten Bäume (حور رومى) von goldgelber Farbe fliesst ab nach dem Fluss مرنْدانوس (sic), wo er gerinnt. Deshalb findet man im Bernstein oft Fliegen, Stroh, Steinchen u. s. w.““

Im Merendânûs erkennt man unschwer den Eridanus der Alten wieder. Die Königl. Bibliothek zu Berlin besitzt eine Handschrift des Ibn el-Kebîr, auf die mich Herr Prof. Stern aufmerksam machte (Wetzstein II, 1170). Nach Haji Khalfa ed. Flügel V, S. 353 schloss der Autor sein Werk im Jahre 701 (1311 Chr.) ab. Dasselbe enthält S. 257 folgende Angaben:

كهربا معرّب عن الفارسىّ من كاه ربا اى سالب التين (sic!) والظاهر انّه صمغ الجَوْز او صمغ شجرة غيره وذكر لى صادق من جلابه انّه يجلبه من نواحى المشرق من نواحى الرّوس والبُلْغار الشمالىّ الغربىّ منه والشرقىّ وانه صمغ اشجار فى جبال عليها الثّلوج حتّى الصّيف يكون غيوث عظيمة تسيله وترمى به الى البحر المائج فيضربه الامواج والسُّيول ويطول عليها الازمان فيرى بسواحل البحر اقطاعا مجتمعة متحجّرة كما هى وأجوده الاصفر الاحمر الجاذب للتّبن بسرعة وقوّة بعد حكّ قليل ويجلب من المشرق والرّوم وفى نواحى المغرب يوجد بالمزارع بالاراضى كثيرا تحت شجر الدّوم وكأنّه من صمغه يقطر ويتّصل على طول الوقت وهذا يكون حبا صغيرا وقد اشتهر انّه صمغ الجوز الرّومى u. s. w.

„Kâhrubâ. Ein Fremdwort aus dem Persischen von kâh rubâ d. h. Strohräuber. Bekanntlich ist es das Harz der Nuss oder eines andern Baumes. Mir hat ein Fachmann in Importangelegenheiten mitgetheilt, dass er ihn von den Ostländern bringt, von den

Ländern der Rûs und nord-westlichen Bulġâren. Der östliche ist ein Harz von Bäumen auf Bergen, auf denen der Schnee nicht schwindet selbst im Sommer, wo grosse Regengüsse stattfinden, die ihn fortspülen und ins brandende Meer schleudern. Da schlagen ihn die Wogen und Fluthen und lange Zeiten vergehen darob, so zeigt er sich an den Gestaden des Meeres in zusammengeballten und versteinerten Stücken so wie er ist. Der beste ist der röthlich-gelbe, der Stroh schnell und kräftig anzieht, nachdem er ein wenig gerieben. Der Import findet vom Osten und Rûm statt. Und in den Gegenden des Maġrib findet man ihn auf den Aeckern am Erdboden oftmals unter der Dûmpalme, und es ist als ob er Harz davon wäre, welches herabtropfte und zusammenflösse im Laufe der Zeiten und dieses ein kleines Korn würde; doch ist bekannt, dass er das Harz der römischen Nuss ist u. s. w."

Nach einer Angabe, die ich bei v. Heister S. 48 finde, wäre der Bernsteinhandel nach dem Orient um 1399 ins Stocken gerathen; dieselbe lautet: „Eine andere sehr interessante Notiz bietet das Rechnungsbuch des Grossscheffers, dass nämlich das Soll armenischer Kaufleute, welche seit vielen Jahren stets Bernstein in Lemberg kauften, im Jahre 1399 ungelöscht blieb. Von dem Jahre hört der Handel in dieser Richtung nach dem Oriente gänzlich auf, eine Verbindung zwischen dem Süden und Norden, welche gewiss gegen 2000 J. bestanden hat". In der That erfahren wir jetzt längere Zeit nichts über den Bernstein aus dem Munde morgenländischer Autoren. Fîrûzâbâdî (gest. 817 = 1414 n. Chr.) erwähnt im Ḳâmûs den Bernstein nicht. Neuerdings hat gleichfalls aus dem 15. Jahrhundert Babelon an dem S. 354 angegebenen Orte einen Scheinbeleg beigebracht, der sich sogar auf das 10. Jahrh. beziehen würde. Er sagt nämlich a. a. O. S. 94: Et Quatremère cite un prince persan du Xe siècle de notre ère, appelé Fakr Eddauli, qui avoit un cachet en ambre jaune. Bei Quatremère lautet denn auch wirklich die angezogene Stelle (Mém. géograph. et histor. sur l'Egypte t. II, p. 372): „Un cachet d'ambre jaune du poids de mille mithkals, qui étoit l'ouvrage de Fakhr-ed-doulah, fils de Rokn-ed-doulah le Bouïde; au milieu de ce cachet, on lisait ces mots: Fakhr-ed-doulah, Soleil de la religion, accompagnés de plusieurs vers arabes". Die Originalstelle findet sich im Maḳrîzî khiṭaṭ Bûlâḳ 1270 (1853) I, 413. Daselbst steht jedoch:

وطابع ندّ فيه ألف مثقال كان فخر الدولة ابو الحسن علىّ بن ركن الدولة بن بويه الديلمىّ عمله مكتوب فى وسطه فخر الدولة شمس الله وأبيات منها.

Ueber ند sagt Richardson: a parfume composed of musk, ambergris, and the wood of aloes; or simply of ambergris, was die andern Lexica wiederholen. Es ist nicht ganz klar, wie das

Siegel aus ند zu denken ist, da ambre gris leicht von der Luft afficirt wird und nicht so lange intact bleiben würde; jedenfalls aber ist ند nur immer zu ambre gris, nie zu ambre jaune zu stellen (vergl. auch Gasselin).

Mit dem 16. Jahrh. beginnt im Abendland eine reiche selbständige Bernsteinliteratur; von morgenländischen Autoren verdient Šêkh Dâud el-Anṭâkî (gest. 1596) genannt zu werden. In seiner Teḏkire (Ausg. von 1877) liest man I, 386 über den Bernstein unter Anderem:

...ويجلب من داخل الكفا من نحو بلاد چركس من شجر بجبالها قيل هو الجوز ومنه مغربىّ ومشرقىّ...

„... Er wird importirt aus den Hinterländern von Kafa [Feodosia] aus der Gegend der Tscherkessenländer von Bäumen in ihren Bergen — man sagt, es seien Nussbäume — und man unterscheidet westlichen und östlichen ...“

Das neuerdings erschienene Buch von Tesdorpf [1]) giebt eine Zusammenstellung der abendländischen Bernsteinliteratur, die ich hier, da sie unvollständig ist, wenigstens für das 16. Jahrh. vervollständigen will:

1. Succini historia. Ein kurtzer: gründlicher Bericht, woher der Agtstein oder Börnstein ursprünglich komme, das er kein Baumhartz sey, Sonder ein geschlecht des Bergwachs, Und wie man jnen manigfaltiglich in artzneien möge gebrauchen. Durch Andream Aurifabrum, Vratislaviensem Medicum. Königsberg in Preussen. 1551. Gedruckt durch Hans Lufft. [Berlin Königl. Bibl. Mi 2416].

2. Caspar Peucerus. Praepositiones de origine et causis succini Prussiaci. Wittebergae. 1555 [B. K. B. Mi 2424].

3. Pia commonefactio de passione, resurrectione ac beneficiis Christi, quae in historia succini depinguntur. Huic vera de origine Succini addita est sententia. Autore Severino Goebelio Med. Doctore. (Francsfurti) Anno 1558 [Mi 2430].

4. De succino libri duo, authore Severino Goebelio medico doctore. Horum prior liber continet piam commonefactionem, de passione, resurrectione, ac beneficiis Christi, quae in historia Succini depinguntur. Posterior veram de origine Succini addit sententiam. Accessere et alia quaedam de Ambra etc. o. I. u. O. auf dem Specialtitel [2]) (Tiguri 1565) [in Mq 211]. Die Vorrede datirt vom Jahre 1558.

---

1) Tesdorpf, Dr. W., Gewinnung, Verarbeitung und Handel des Bernsteins in Preussen von der Ordenszeit bis zur Gegenwart. Jena 1887. A. u. d. T.: Staatswissenschaftl. Studien. Herausg. v. Dr. Ludw. Elster. 1. Bd. 6. Heft.

2) Der Haupttitel lautet: De metallicis rebus ac nominibus observationes variae & eruditae, ex schedis Georgij Fabricij: quibus ea potissimum explicantur, quae Georgius Agricola praeterijt. Tiguri 1565.

5. In grösserem Format mit gleichlaut. Titel. Regiomonti Borussiae. 1582.

6. Historj und Eigendtlicher bericht von herkommen, ursprung und vielfeltigen brauch des Börnsteins, neben andern saubern Berckhartzen so der gattung etc. Aus guten grundt der Philosophj gestellet durch Severin Göbel o. O. 1566 [Mi 2442].

7. Vera historia de Succino Borussico. De Alce Borussica et De herbis in Borussia nascentibus. Item. De Sale Creatura Dei Saluberrima, consideratio Methodica, et Theologica per Johannem Wigandum D. quondam Episcopum Pomezaniemsem. Jenae. Anno XC (1584).

8. Ioh. Wigandus, Vera historia de succino borussico . . . primum edita studio et opera Joh. Rosini. Jenae Anno XC (1590) [Lh 19800].

9. (Severin Goebel der jüngere) [1]). Vom Indianischen Börnstein Bericht. Item von der Ambra. Gedruckt zu Königsberg 1586.

Die mit No. 5 und 9 bezeichneten Schriften bilden die ersten beiden Nummern eines werthvollen Sammelbandes der Königl. Bibliothek zu Berlin [Mi 2401], welcher 9 Abhandlungen aus dem 16., 17. und 18. Jahrh., sämmtlich über den Bernstein, enthält.

Ich gebe hier nun einige Citate aus dieser Literatur, welche speciell auf den Orient Schlaglichter werfen.

Àndreas Aurifaber Cap. 1: Die Araber, die letzlich des Börnsteins manigfaltıg in artzneien gebraucht, nennen jnen und sonderlich so er in Deutschland gefallen, Karaben, daher dass er an sich zeucht, wie Avicenna schreibt, und Kecraben (welche namen etlich der Latiner in jren schrifften auch behalten). Denn das aus Indien herbracht wird, heissen sie Ampar, Ambram und Ambram griseam, denn von unserm Börnstein sagen sie Ambram Citrinam: und nicht bey allen, so eine gewisse regel zu reden gehalten wird.

Wir sehen, wie hier die Begriffe Bernstein und ambre gris bereits in einander zu fliessen beginnen, worauf wir später in einem besonderen Capitel zurückkommen werden.

Sodann heisst es bei demselben Autor am Schlusse des 4. Cap.: Von Königsperg wird der Börnstein nach Dantzke verschickt, da jnen der Ersame vornehme H. Paul Jeske unn seine vorwanten, die den handel damit haben, entpfangen. Die lassen den Börnstein drehen und vorarbeiten, und sortiren jnen nach seinen farben und gattungen. Von dannen wird er nach Antdorff geschiffet, von da als denn in Italiam, Franckreich, Hispanien, Türckeien und Heidenschafften (die jnen zum Zierde, gespreng und begrebnissen, wie ich bericht, viel gebrauchen) vorfüret, nicht ohne grossen gewinst.

---

1) Severin Goebel der jüngere war der Sohn des älteren. Letzterer wurde als einer der ersten Studenten zu Königsberg durch Sabinus inscribirt.

Es ist interessant, hiermit folgende noch werthvollere Nachricht des Busbequius, Legationis turcicae epistolae quatuor zu vergleichen, welche man in der Ausgabe Francofurti 1595 S. 171—172 findet:

Venit ante paucos menses succini mercator quidam Dantisco, qui universum ejus succi sive bituminis proventum redemptum habebat, cujus cum magnus in Turciam numerus exportetur, cupido eum incesserat cognoscendi, quis ejus hic usus esset, aut quo porro ferretur. Demum cognovit portari in Persiam, ubi in magno honore est, ornant eo sua conclausa, musaea et sacraria.

Die Nachricht des Sev. Goebel, Historj Cap. III „In Aegipten wirdt er Sacal genannt, In Syrien Harpage . . .“ ist kritiklos aus Plinius XXXVII, 11 herübergenommen.

C. Die Neuzeit. (Gegenwart).

Ich weiss nicht, aus welcher Zeit die pers. materia medica des Moḥammed ʻAbdallah Šîrâzî stammt, von der wir einen Originaldruck in der Sprenger'schen Sammlung (No. 1901) besitzen. Sie enthält S. ٢١٣ nur eine kurze werthlose Notiz über kâhrubâ, die Rechtschreibung betreffend:

كاه ربا باظهار ها وضم راء مهملة با موحدة وا

Ausgiebiger sind die Artikel im Makhzen el-adwijeh (Sprenger 1907 S. ٧٧.) und bei el-Ǵezaïri (كشف الرموز Kachef er-Roumoûz d'Abd er-Rezzaq ed-Djezaïry . . . traduit et annoté par . . . Leclerc . . . Paris 1874, S. 187—188). Im 18. Jahrh. gedenkt auch der Dichter Aḥmed ibn Aḥmed ibn Muḥammad el-Enisî [1]), welcher im südlichen Jemen lebte, des Bernsteins. In der حديقة الافراح تأليف الشيخ احمد الشرواني gedruckt anno 1229 findet man S. ١۴, Zeile 7 folgende Verse von ihm:

[فمرجانُ دمعي وهو اذْ ذاك احمرُ]
اذا سال في مُصفَرِّ خَدّي كَهرَبُ

„Und wenn sie rinnt [die Thräne] über das Gelbe meiner Wange, so ist sie Bernstein“.

Weiter will ich auf die späteren Nachrichten nicht eingehen, weil sie nur noch von geringem Interesse sind. Auf für unsere Zwecke vollkommen Werthloses, wie die Notiz über كهربا Journal

---

1) Herr Prof. Ahlwardt hatte die Freundlichkeit, mir bezüglich des Dichters folgende handschriftl. Materialien mitzutheilen: Cod. Glaser 86 f. 44 b ff., 47 a und 44 a, Wetzst. II, 299 f. 398 und 388, Peterm. I, 181 f. 80, 78, 83.

Asiatique VI Sér. XI 1868, S. 252 habe ich überhaupt verzichtet. Doch sei als Curiosum mitgetheilt, dass etwa um dieselbe Zeit ein abendländischer Gelehrter den Cahraba zum Arzt gemacht hat; bei Jo. Albertus Fabricius, Bibliotheca graeca Vol. XIII, Hamburgi 1746 hat er nämlich im Elenchus Medicorum veterum auf S. 106 seinen Platz gefunden. — Uebrigens erklärt sich der (jüdische) Name Bernstein einfach aus den Städten gleichen Namens in der Neumark und in Ungarn; s. über letztere und ihre jüdischen Colonien Ersch und Gruber Bd. 9, S. 216.

Interessant ist, dass noch heute der Bernstein zum grossen Theil sein Absatzgebiet in der Türkei findet. Anstatt weitschichtiger Originalbelege will ich ein kurzgefasstes Résumé aus der Encyclopaedia Britannica Vol. I, S. 660 (Artikel amber) hierhersetzen: In the East, besides its being highly prized for ornamental purposes, a feeling of veneration for its mystic properties still enhances its value. The Turcs esteem it highly as a mouthpiece for tobacco pipes, and believe that it resists the transmission of infection. The principal demand for the amber of commerce is among the Armenians, through whom it is conveyed to Egypt, Persia, China and Japan; and a great quantity is purchased to be consumed at shrine of Mahomet by the pilgrims bound to Mecca. Burckhardt erzählt (Reisen in Arabien 1830 S. 55) von den Glasperlen: Die Beduinenweiber in Hedjaz tragen sie gleichfalls; obgleich Armbänder von schwarzem Horn, und Halsbänder von Bernstein unter ihnen mehr Mode zu sein scheinen. Auch seine officinellen Kräfte stehen noch in gutem Ansehen. So erzählt z. B. Klunzinger [1]) aus Aegypten: „Gegen Abortus ist sehr gut, wenn die Frau einen kleinen Skorpion und ein Stückchen Bernstein in einem Säckchen zusammengebunden auf dem Kreuz trägt".

Wie wir von *ἤλεκτρον* electrisiren, so haben die Araber auch einen Verbalstamm von كاهربا in der nämlichen Bedeutung gebildet; vergl. den sogenannten Cuche und Dozy, der hier auf den Muḥîṭ el-Muḥîṭ Bezug nimmt. In letzterem heisst es:

كهرب الشيء جعل فيه قوّة الكهربائيّة فهو مكهرِب والشيء مكهرَب وهو من اصطلاح المُحدَثين (es gehört zu den Neubildungen).

Abgesehen vom Grammatischen bringt Buṭrus Bustânî II, S. ١٨٥ nur einen Auszug aus alten Quellen. Nachzutragen habe ich, dass man das electrische Licht, wie mir Herr Professor Hartmann erzählte, heutzutage in Syrien (ال)نور الكهربائى nennt, während in Marokko, wie ich zufällig zu constatiren Gelegenheit hatte, das franz. lumière électrique als Lehnwort auftritt.

---

1) C. B. Klunzinger, Bilder aus Oberägypten, der Wüste und dem Rothen Meere. Stuttgart 1878, S. 391.

Die Verbreitung des Wortes kahrubâ

ist eine ausserordentlich weite und erstreckt sich noch über das mittelarabische Sprachgebiet hinaus. Dass es ins Kurdische übergegangen (s. Zeitschrift für Kunde des Morgenlands VII 1850, S. 95—96), ist nicht wunderbar. Doch ist es weiter nach Osten [1]) ins Hindustani eingedrungen (Shakespear's Hindūstānī dictionary 3 ed. London 1834 s. v. كهربا), andrerseits nach Westen in die romanischen Sprachen. Littré's ältester Beleg für das franz. carabé stammt aus Olivier de Serres, der von 1539(?)—1619 lebte; doch ist das Wort im Lateinischen bereits im 13. Jahrh. zu belegen, da der in Rom um diese Zeit lebende Uebersetzer des Ibn Sînâ ins Hebräische, welcher mir hier gedruckt vorliegt, an zwei Stellen sagt: „כהרבה ובלטין קאראבי Kahruba und im Lateinischen: Carabe". In gleicher Weise kommt im Spanischen und Italienischen das Wort carabe vor. Deutsches Bürgerrecht hat es dagegen nie erworben, wenn auch der niederdeutsche Gharde der Suntheit Lubeck 1492 sagt . . . Karabe is eyn gummi eynes bomes als eyn gemma dar me ringe aff maket u. s. w. Da Deutschland ebensowohl unter dem Einfluss der arabischen Medicin stand als die romanischen Länder, so macht das Fehlen des Wortes in der deutschen Volkssprache, wenn wir es keinem Zufall zuschreiben wollen, wahrscheinlich, dass der Uebergang in die romanischen sich nicht durch Bücher, sondern durch mündlichen Verkehr vollzog, eine Ansicht, die durch das obige hebräische Citat unterstützt wird. Die meisten arabischen Lehnwörter im Abendland waren allerdings, wie z. B. die Nichtassimilirung des ل in Aldebaran beweist, nur todte Entlehnungen, weshalb sie auch, weil sie im Volke keine Wurzel hatten, mit grosser Leichtigkeit wieder der Vergessenheit anheimfielen. Hier, glaube ich, liegt die Sache anders. Zwar wäre die Behauptung gewagt, dass die Wanderung des Bernsteinnamens von Persien nach Frankreich auch eine Handelsroute quer durch das Reich des Khalîfen von Osten nach Westen verzeichne, da diese Wanderung sich vermuthlich in getrennten Zeiträumen und unter sehr verschiedenen Umständen vollzog. Immerhin glaube ich, dass die Thatsache des Eindringens von karabe ins Romanische das illustrirt, was die arabischen Quellen über den Bernsteinhandel im Westen berichten. Für den östlichen Handelszweig ist das Vorkommen im Griechischen von Belang; Du Fresne giebt die Formen κεραβέ und κέραμε an; vergl. ferner das von Lagarde a. a. O. beigebrachte Material. Zugleich treten für die Beglaubigung des Handelsverkehrs im Westen und Osten auch Uebersetzungen des nämlichen Wortes in verschiedenen Sprachen auf, zu deren Behandlung wir jetzt übergehen. —

---

1) Jul. Klaproth giebt Asia Polyglotta, Paris 1823, S. 252 in einem „buḫarischen" Wörterverzeichniss: „keherbaï Bernstein" an.

Lagarde hat a. a. O. für die Bildung كاه ـ ربا persische Analogien beigebracht. Die Wörter im Saṃskṛt und Tibetischen von identischer Zusammensetzung haben wir bereits S. 356 erwähnt. Griech. πτερυγοφόρος [1]) entspricht in derselben Weise. Die Araber übersetzen häufig, wie wir gesehen, جاذب التّبن, ohne jedoch dies Wort selbständig zu gebrauchen. Anders die Türken, bei denen صمان قپان Stroh-Räuber auch sonst für Bernstein üblich, vergl. Zenker S. 573. Endlich haben die Franzosen das Wort tire-paille für Bernstein, das man z. B. im Lexikon von Sachs findet, sogar im Deutschen kam „Strohzieher" vor, wie Martius, Grundriss der Pharmakognosie Erlangen 1832 S. 370 angiebt. Der Benennung ἅρπαξ Plinius XXXVII, 11 würde ja dieselbe Wahrnehmung zu Grunde liegen. Wie weit in diesen Bildungen Beeinflussung oder Nachahmung stattgefunden, dürfte schwer zu fixiren sein; in den meisten Fällen decken sich jedoch die Bildungen inniger, als dies bei unabhängiger Namengebung nach der Beobachtung derselben Eigenschaft der Fall gewesen sein dürfte. Ob das isländ. rafr, dän. rav Bernstein noch hierherzustellen, entzieht sich meiner Beurtheilung.

Karabe und ambra.

Meine frühere Behauptung, dass die Verwechslung von kahruba und ʻanbar bei den Arabern nicht vorkomme, kann ich noch heute nach weit eingehenderen Quellenstudien aufrecht erhalten, obwohl Caspar Peucerus schreibt, dass die Araber den Bernstein carabe und ambar nennen, sed differenter, Caraben fossile succinum, quod ex perfossa terra erueretur . . . Ambram vero seu Ambar alterum, quod ex aquis extraheretur, wozu man Sev. Göbel Historj Cap. III vergleiche: sonst wird er auff Arabisch Carabe und Ambra genannt, aber solchen namen haben sie jhm unterschiedlich beygelegt, und haben Anbar genant den, der aus dem wasser gezogen, Carabe aber den, der gegraben wirdt. Diese Angabe beruht auf Irrthum: عنبر bezeichnet im Arab. immer den Nierenstein des Pottwals, also ambre gris.

Doch heisst es schon in der bei Renzi [2]) abgedruckten Alphita: Cakabit (var. cachetia) sive karabe a vulgo dicitur lambra, est autem secundum quosdam gumma, cum potius videatur esse lapis.

Ferner giebt Martius, Grundriss der Pharmakognosie des Pflanzenreiches, Erlangen 1832, S. 370, unter den Bernsteinnamen

---

1) So Stephanus, während Freytag IV, 67 πτερυγιοφόρον angiebt und Sev. Goebel Historj III sagt: In Syrien Harpage, Dieweil er ein ansich ziehende krafft hat, demnach haben sie es Gryechs Pterygophoron.

2) Collectio Salernitana publicata a cura di Salvatore de Renzi. Tomo terzo. Napoli 1854. S. 281.

an: Umbir (Tel. und Tam.) Ambra (Cyng.) Ambar (Malay.) Hambar (Bali.) Es wäre wohl werth, mit einigen Sprachkenntnissen ausgerüstet, die Zuverlässigkeit dieser Mittheilung zu prüfen; das blosse Nachschlagen der Lexica nützt nicht viel; bei günstigem Ergebniss wäre dann das etwaige Prioritäts- oder Abhängigkeits-Verhältniss dieser Gruppe zu engl. amber zu untersuchen, letzteres halte ich für wahrscheinlicher. — Siehe über das Wort auch Zeitschrift f. Kunde des Morgenlands VII, S. 96, Bundeheš XIX, 12 etc.; es findet sich ferner im Aethiopischen: ዐምበር s. Dillmann, Lexicon Sp. 957, wozu auch Bachmann, Das Leben und die Sentenzen des Philosophen Secundus, Halle 1887, S. 21, zu vergleichen; auf einer Himjarischen Inschrift s. D. H. Müller, Sitzungsberichte der Berliner Academie 1886, S. 856. Dem älteren Griechischen und Lateinischen soll es fremd sein.

Am verwirrendsten ist übrigens der französische Sprachgebrauch, so wenn Leclerc in seinem Ibn Beiṭâr vom Senderûs sagt: C'est une gomme qui ressemble à l'ambre und damit carabé meint, oder wenn Mehren in seinem franz. Dimešḳî S. 95 كالكهربا durch comme l'ambre wiedergiebt. Man ersieht daraus, dass carabé den Franzosen keineswegs geläufig ist.

Karabe und senderus.

Die meisten arabischen Autoren nennen neben dem kâhrubâ den senderûs, indem sie jedoch jenen sorgfältig von diesem unterscheiden; und zwar werden folgende Unterschiede namhaft gemacht: Ibn Beiṭâr oder richtiger Isḥâq ibn ʿImrân, den er citirt, sagt von diesem:

يشبه الكهرباء الا انه ارخى منه وفيه شىء من مرارة

„Er ähnelt dem Bernstein, nur dass er weicher und ein wenig bitter ist". In ähnlicher Weise bemerkt Ibn el-Kebîr: سندروس صمغ اصفر الى حمرة يشبه الكهربا الا انّه ارخى منه وفى طعمه مرارة

„Senderûs ist ein röthlich-gelbes Harz, dem Bernstein ähnlich, nur dass es weicher und in seinem Geschmack Bitterkeit". Ḳazwînî giebt S. ٢٣٤ zwischen beiden einen Unterschied der Farbe an, mit dem allerdings so gut wie gar nichts gesagt ist:

والكهربا شديد الشبه بالسندروس الّا انه اصفا لونًا واميل الى البياض

„Der Bernstein ist dem Senderûs sehr ähnlich, nur dass er reiner und mehr ins Weisse spielend".

Simon Januensis kennt die Verwechslung bereits, tritt ihr aber entgegen mit den Worten: falluntur, nam karabe non sic facile in

oleo ferventi dissolvitur. Der Burhân qâṭiʿ berichtet, dass der Bernstein beim Verbrennen einen angenehmen, der Senderûs einen unangenehmen Geruch verbreite.

Šêkh Dâud el-Anṭâkî erwähnt I, S. 386, dass auch der Senderûs gerieben leichte Körperchen anziehe:

الرافع للتبن اذا حكّ ويشاركه السندروس فى ذلك والفرق صفرته وذوبه

„Er hebt Stroh auf, wenn er gerieben wird, was der Senderûs mit ihm gemeinsam hat; und der Unterschied ist seine gelbe Farbe und seine Schmelzbarkeit“. Aehnlich Muḥîṭ el-Muḥîṭ:

الكَهْرَبَا ... يجذِب التبن والهشيم اذا حُكَّ ويشاركُه السندروس فى ذلك

„Bernstein ... er zieht Stroh und Spreu an, wenn er gerieben wird, was der Senderûs mit ihm gemeinsam hat“.

Wir heben diese Unterschiede so sorgfältig hervor, um die neuerdings von Oskar Schneider in den Naturwissenschaftl. Beiträgen zur Geographie und Kulturgeschichte, Dresden 1887, S. 187, aufgestellte Behauptung zu entkräften, سندروس sei sicilianischer Bernstein. Was die Form des Wortes anlangt, so ist سندروس (von Muḳaddesî ٩٧ 12 in أسكندروس verstümmelt, secundärer Varianten wie سندلوس etc. ganz zu geschweigen) wohl nicht Grundform, sondern سندرق, worauf im Arab. die Lesart سندروق Ibn Sînâ, Rom 1593, S. ١٩. und das pers. سندره, welches man z. B. im Burhân qâṭiʿ findet, hinweisen. Lautlich wäre dies mit dem griech. σανδαράκη identisch. Begrifflich fällt dagegen سندروس mit dem deutschen Sandarak zusammen. Noch heute kann man nämlich Sandarak in unsern Apotheken kaufen; es ist das Harz des Sandarakbaumes, Callitris quadrivalvis oder Thuja articulata, einer im Maġrib vorkommenden Koniferenart. Ueber seine Provenienz — er kommt vornehmlich aus Mogador — vergleiche man Stolze und Andreas, Handelsverhältnisse Persiens (Petermann's Mittheilungen Ergänzungsheft No. 77) pag. 16 Anmerk. Karsten sagt in seiner Deutschen Flora (Pharmaceutisch-medicinische Botanik, Berlin 1880—1883) S. 319 von dem Baume:

„Dieser Baum liefert den officinellen freiwillig oder aus Rinden-Einschnitten hervorquellenden und zu einem spröden Harze erhärtenden Sandarac; es bildet mehr oder minder durchscheinende Thränen von schwach weingelber bis fast bräunlicher Farbe und muscheligem, glasglänzendem Bruche; meistens aussen bestäubt; wird beim Kauen pulverig, nicht zähe wie Mastix und Olibanum, riecht und schmeckt schwach bitter — aromatisch[1]). Spec. Ge-

---

1) Man vergl. hiermit Ibn Beiṭârs obige Worte: وفيه شيء من مرارة.

wicht 1,06. In Alkohol und Aether gänzlich, in Chloroform wenig löslich. Besteht aus drei verschiedenen Harzen, sog. Terpenharzen".

Auch bemerkt bereits Desfontaines, welcher in seiner Flora Atlantica Tafel 252 den Baum abgebildet: ebendaselbst Th. II, S. 353: Ex hac arbore resinam Sandaraque appellatam in regno Maroccano fluere affirmavit Broussonet. Ueber den Baum und sein Harz handeln auch Vahl, Symbolae Botanicae Pars II, Hauniae 1791, S. 96, die Historia Plantarum universalis auctoribus Johanne Bauhino etc. Ebroduni 1650 II, S. 329—330, Baillon, Dictionaire de Botanique Th. 1, S. 573—574 u. a.

Alles, was die älteren Orientalen von ihrem سندروس erzählen, passt vortrefflich auf dieses Harz, während die Griechen mit *σανδαράκη* zunächst eine ganz andere Substanz, ein Arsenikerz, wohl Realgar, bezeichnen, worauf ich hier nicht weiter eingehen kann.

Das griechische Wort scheint seinerseits mit sanskrit. सिन्दूर sindûra verwandt; vergl. Rheinisches Museum Bd. 3, S. 37 Anmerk. und das griech. *σάνδυξ* = Mennig, Wilson, Sanscrit-English Dictionary, Calcutta 1874, S. 951, und vor Allem das Petersburger Wörterbuch VII, S. 1006/7, sowie Amarasinha, Amarakocha ed. Loiseleur Deslongchamps S. 226. Das Wort kehrt auch im Pali wieder. Childers, Dictionary of the Pali Language, London 1875, giebt S. 477 an: sindûram red lead Abhidhánappadipiká 494.

Uebrigens unterschied man im Abendlande auch scharf zwischen Sandaracha Graecorum und Sandaracha Arabum. So sagt Simon Januensis in den Synonyma (Ausgabe Hain 14747):

Sandaracha vero in libris de arabico translatis pro gumi vernicis accipitur, nam vernicem Arabes sandaros vocant, a quo sandaracha corruptum vocabulum Latini dicunt.

Desgleichen bemerkt John Parkinson, Theatrum botanicum, London 1640, S. 1029 über den Juniperus:

The gumme, that runneth from the tree, is called of some Vernix or Vernia quasi veris ros, issuing forth in the Spring, as also Sandaracha Arabum but not Graecorum, for their Sandaracha although alike in name yet is quite another thing, even Auripigmentum rubrum, otherwise called linabrum minerale [1]); und P. Pomet, Histoire générale des Drogues, Paris 1694, verwischt den Unterschied gleichfalls nicht [2]).

Allerdings führt Langkavel in seiner Botanik der späteren Griechen (Berlin 1866) S. 98 auch im Sinne des arab. Senderûs die Formen *σανδράους*, *βερονίκη* und *βερνίκη* auf. Dement-

---

1) Ich notire dazu, dass Wachholderharz noch heute bei den Apothekern als „deutscher Sandarak" bekannt ist.

2) Er weiss auch bereits, dass der Sandarac aus Afrika kommt, und fügt hinzu: „Son plus grand commerce fait par les Suédois, Hambourgeois & Anglois".

sprechend hat auch das Syrische eine doppelte Form ܣܢܕܪܘܣ = *σανδράους* = سندروس in Form und Bedeutung, = deutsch Sandarak hinsichtlich der Bedeutung; und ܣܢܕܪܟ (andere Formen bei Payne Smith) = *σανδαράκη* resp. *σανδαράχη* in Form und Bedeutung. Doch scheint *σανδράους* erst aus dem Arabischen wieder zurück entlehnt, da es sich weder im Dioskorides, der *περὶ ὕλης ἰατρικῆς Ερχά* über *σανδαράχη* spricht, noch im Stephanus etc. findet. Unwahrscheinlich ist mir die Verwandtschaft von سندروس mit einer lit.-slavischen Wurzel, die uns in lit. jentáras, gentáras, gintáras[1]), lett. dſintars, dſinters, deutsch kentner(?)[2]), grossruss. (NB. nur im Grossruss.) янтáрь alle = Bernstein entgegentritt. — Doch ist diese Gruppe zweifellos mit einer ural-altaischen verwandt, welche das Magyarische in gyánta Harz, gyantár Bernstein, Harz, trockner Firnis, gyantakö Bernstein und das Tscheremissische in jandár Glas aufweist. — Die Nichtassimilirung des n deutet auf relativ geringes Alter im Lettischen hin; allerdings giebt Diefenbach [3]) auch die Formen ſitars und ſiters als lettisch an, die Prof. Bezzenberger jedoch anzweifelt. — Ueber das im Aegypt. sehr gewöhnliche senter Weihrauch siehe Brugsch, Wörterb. IV, S. 1258.

Entlehnungen von Bernsteinnamen sind immer der Constatirung werth. Darum sei hier erwähnt, dass unser Wort Bernstein [4]) nicht nur, wie wir bereits gesehen, ins Nordische, sondern auch ins Polnische (bursztyn) eingedrungen.

Zu الماس vergl. O. Schrader, Linguist.-histor. Forschungen zur Handelsgeschichte und Waarenkunde I, S. 85.

---

1) Vergl. Bezzenberger, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1878, S. 223. Schon Andreas Aurifaber sagt im 1. Cap.: „Die Sudawen heissen den Börnstein in jrer sprach Gentarn" und Severin Goebel in seiner Historj: Die Sudawen haben es Gentarum genannt.

2) S. Grimm's Wörterbuch.

3) Lorenz Diefenbach, Origines Europaeae. Frankfurt a. M. 1861, Artikel No. 181 Glaesum. S. 356 ff.

4) Blau's Etymologie des Wortes Bernstein von عنبر (ZDMG. XXIII 1869, 278—280) wird vielfach nachgeschrieben, bedarf aber wohl keiner Widerlegung. Steinschneider's Versuch, es mit vernix [wovon jedenfalls Firnis kommt, vergl. Kluge, Etymolog. Wörterbuch] zusammenzubringen, ist gleichfalls nicht haltbar. Wir haben gesehen, dass ambra sowohl wie vernix sich nicht mit Bernstein decken. Das Wort ist übrigens alt, kommt z. B. schon in einer vom Hochmeister Anno von Sangershausen 1264 ausgestellten Urkunde in der Form Burnesstein vor; siehe Heister S. 47. Ich halte die Ableitung von der Wurzel „brennen" für durchaus zutreffend.

Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze im V., VI. und VII. Jahrhundert.

Von

I. Guidi.

Sammlungen von Conciliencanones waren bei den Westsyrern schon früh vorhanden, und gerade eine der ältesten Handschriften im British Mus.[1]) enthält „a collection of ecclesiastical canons". Dass ähnliche Sammlungen auch bei den Ostsyrern angelegt wurden, ist an und für sich wahrscheinlich, und wird durch thatsächliche Nachrichten bestätigt.

'Abhdîšô' bar Brîkhâ († 1318) erwähnt im Bücherkataloge die ܣܘܢܗܘܕܘܣ ܕܡܥܪ̈ܒܝܐ, die ܕܝ̈ܢܐ ܘܦܘ̈ܩܕܢܐ ܡܠܟ̈ܝܐ und die ܣܘܢܗܘܕܘܣ ܕܡܕܢ̈ܚܝܐ[2]). Die jüngsten der bei 'Abhdîšô' erwähnten Ostsynoden sind die des Josue bar Nûn und des Jôḥannân: dieser Jôḥannân ist sehr wahrscheinlich ܒܪ ܣܒܓܪܐ oder ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܐܒܓܪܐ († 904/5), dessen Canones 'Abhdîšô' in der bei Mai *Script. Vet. N. Coll.* X edirten Canonum Collectio citirt. Das von 'Abhdîšô' beschriebene Exemplar der Canones-Sammlung war also muthmasslich im X. Jahrh. redigirt, oder bis dahin fortgesetzt worden.

Ausserdem sind durch Assemani's Citate und Auszüge zwei arabische, aus dem syrischen übersetzte Canones-Sammlungen näher bekannt; die eine des Elias Ǧauharî, Metrop. von Damaskus (c. 900) und die andere des 'Abû 'l-faraǧ ibn aṭ-Ṭayyib († 1043)[3]). Beide

1) Add. 14, 528 „not improbably written in 501", Wright, *Cat.* 1030.

2) Assem. *Bibl. Or.* III, I, 277—279. Assemani hat die 3 Sammlungen in 3 Capitel vertheilt: Synodi Occidentalium, Statuta Imperatorum, Synodi Orientalium; doch war das von 'Abhdîšô' beschriebene Buch, wie ich glaube, nur eines, in 3 Abtheilungen: s. unten; auf die Erwähnung dieser anonymen Collectio Canonum, folgt natürlich die der Collectores Canonum.

3) Codd. Vat. Arab. 157 und 153; vgl. Mai, *Scr. Vet. N. Coll.* IV, 296 und 286. Der Cod. Vat. 635 (Mai, 573) ist eine moderne auf europäischem Papiere geschriebene Copie der genannten 2 Handschriften.

sind es Nestorianer, welche sich durch den überwiegenden Gebrauch des arabischen bei ihren Glaubensgenossen veranlasst sahen, die ostsyrische Canones-Sammlung in's arabische zu übersetzen. Der chronologische Abstand der beiden Uebersetzungen hat vermuthlich seinen Grund in der frühen Arabisierung von Palästina und Syrien, dessen Christen, nestorianischer Confession, dem Metropoliten von Damaskus unterworfen waren. Obwohl aber aus einer Quelle geflossen, weichen jedoch diese arabischen Bearbeitungen bedeutend von einander ab. Die Ostsynoden, deren Canones bei Elias und Ibn aṭ-Ṭayyib mitgetheilt werden, sind folgende: 1) Synode des Isaac, 2) des Jabʰlâhâ, 3) des Dadʰîšô', 4) des Acacius, 5) des Bâbʰai (fehlt bei Elias), 6) des Mâr Abʰâ, 7) des Joseph, 8) des Ezechiel, 9) des Îšô'jabʰ, 10) des Sabʰrîšô', 11) des Gregorius, 12) des Georgius: Ibn aṭ-Ṭayyib hat auch die späteren Synoden von Timotheus, Josue bar Nûn und Jôḥannân III. berücksichtigt. Die den arabischen Bearbeitungen zu Grunde liegende syrische Originalsammlung war mit dem von 'Abʰdîšô' beschriebenen Buche wahrscheinlich identisch, oder doch ihm sehr ähnlich.

Ein Exemplar dieser alten (später schlechthin Synhados genannten) ostsyrischen Sammlung besitzen wir, wie ich glaube, in einer Handschrift des Museo Borgiano di Propaganda in Rom [1]). Sie enthält die bei den Nestorianern recipirten Westsynoden und dann die Synoden von Isaac [2]), Jabʰlâhâ, Dadʰîšô', Acacius, Bâbʰai, Mârabʰâ, Joseph, Ezechiel, Îšô'jabʰ, Sabʰrîšô', Gregorius, Georgius und 'Ēnânîšô'; nach dessen Synode die Schlussworte folgen: ܫܠܡ ܠܟܬܒܐ ܟܠܗܝܢ ܕܣܘܢܗܕܘܣ ܕܡܕܢܚܐ. Mgr. Kʰayyâṭ [3]) erkennt in dieser Handschrift den Nomocanon des Elias I. († 1059), was jedoch, wenigstens in Bezug auf die Ostsynoden, dahin zu modificiren ist, dass die Redaktion des in der Handschr. enthaltenen Synodicon schon im VIII. Jahrh. abgeschlossen wurde. Allerdings enthält die Hs. auch Urkunden des Timotheus und des Îšô' bar Nûn; diese sind aber vom Synodicon gänzlich getrennt, und wurden erst später hinzugefügt [4]).

Ich habe die Borgianische Handschr. mit den arabischen Uebersetzungen des Elias und des Ibn aṭ-Ṭayyib verglichen und gesehen, dass dieselben weit davon entfernt sind, uns das alte

---

1) K. VI, 6. Eine moderne von Mgr. David besorgte Copie eines alten Cod. in Mossûl.

2) Vgl. Lamy, *Concil. Seleuc.* et *Ctesiphonti habit. ann.* 410, Lovanii 1860. Die Quelle des von Lamy herausgegebenen Textes ist sehr wahrscheinlich unsere alte ostsyrische Sammlung; etwa die Hälfte der Canones stimmt mit denen der Borgianischen Handschr. wörtlich überein. Das genaue Verhältniss beider Texte zu einander kann ich noch nicht bestimmen, jedoch scheinen bei Lamy auch Canones anderer Synoden aufgenommen worden zu sein.

3) *Syri Orientales* etc. Romae 1870, p. 122.

4) Sehr wahrscheinlich gilt dasselbe für Ibn aṭ-Ṭayyib's Vorlage: s. Mai *Scr. Vet. N. C.* IV, 290.

Synodicon treu zu repräsentiren. Ibn aṭ-Ṭayyib's Buch ist sehr regelmässig und gut geordnet, aber vieles, das nicht nothwendig oder praktisch nützlich schien, ist abgekürzt und zum Theil ausgelassen worden, wie z. B. die geschichtlichen Einleitungen der Synoden, die Briefe des Barṣaumâ, des Mârabhâ u. a. m. Ja selbst die Canones sind zwar inhaltlich wiedergegeben, aber nicht selten sehr stark abgekürzt. Bei Elias dagegen ist die alte Form oft bewahrt, *sehr vieles aber gänzlich ausgelassen*. Ibn aṭ-Ṭayyib hat, so zu sagen, ein Compendium, und Elias einen Auszug der alten ostsyrischen Sammlung geliefert. Um die Beziehung der arabischen Bearbeitungen zu einander und zum syrischen Originalsynodicum deutlicher zu machen, theile ich hier nach den drei Texten I) den Anfang der Synode des Sabhrîšô' und II) den Canon gegen die Meṣallianer (Syn. des Ezechiel) mit [1].

I. (p. 469) ܒܐܝܪܚ ܐܝܪ܆ ܕܫܢܬ ܫܬ ܕܡܠܟܘܬܗ܆ ܕܟܣܪܘ ܡܠܟܐ.

ܙܒܢܐ ܗܘ ܕܒܪܐ ܘܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܡܢ ܠܥܠܡ ܡܠܟ ܡܠܟ̈ܐ ܟܣܪܘ[2] ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ

ܫܢܬܐ ܕܐܝܠ ܕܐܬܟܢܫܘ ܘܐܝܬܝܗ ܘܥܕܬܐ ܐܝܟ ܡܢܝܢܐ ܠܘܬ ܐܒ̈ܗܬܐ

ܘܟܪܘܙܘܬܗ ܕܢܗܝܪܐ ܡܫܝܚܐ ܘܡܫܒܚܐ ܦܛܪܝܪܟܘ ܕܝ ܒܥܠܡ ܗܘܐ ܡܢ

ܫܠܡܘܬܗ ܘܫܠܡܐ ܕܡܠܟܘܬܗ ܘܦܪܘܣܘܦܐ ܕܐܬܐ ܐܬܐ ܕܢܦܫܗܘܢ ܕܢܦܫܝܢ

ܟܠ ܕܟܠ ܒܟܠܗܘܢ. ܐܬܟܢܫܘ ܡܢܗܘܢ ܕܐܬܐ ܐܝܟ ܕܐܬܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ

ܕܡܕܝܢܬܐ. ܘܟܠܗܘܢ ܕܒܥܠܡܐ ܟܠ ܕܡܬܐܡܪ ܫܠܝܚܐ ܕܐܬܐܘܢܝܐ

ܘܡܢܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܡܕܝܢ̈ܬܐ ܫܠܝܚܐ ܕܒܗܐ. ܒܝ ܦܛܪܝܪܟܐ ܡܕܝܢܬܐ

ܕܡܕܝܢܬܐ ܘܦܛܪܟܐ ܩܕܝܫܐ ܕܦܛܪܝܪܟܐ. ܘܡܢܗܘܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܦܛܪܝܪܟܐ ܫܠܝܚܐ ܗܘ.

Elias v. Damaskus, Cod. Vat. Ar. 157, f. 74 v. ولما كان

في سنة ست من سني كسرى بن هرمز في شهر ايار والجاثليق

يومئذ سبريشع اجتمع اليه مطارنة بلاد المشرق واساقفتها فتذكروا

---

1) Die ostsyrische Orthographie der Hs. ist natürlich beibehalten, ebenso die spätarab. Formen wie هم für هنّ, زمانا für زمان u. dgl.

2) Im 6. Jahre des Chosrau II. Parwêz = 596 unserer Zeitrechnung, kurz nach der Einsetzung des Sabhrîšô'. Vgl. Nöldeke, *Gesch. d. Arab. und Pers.* 485, und Hoffmann, *Ausz.* 117.

(فتذاكروا .l) بينهم ان ناسا ممن يتزيّى بزىّ الرهبان يشكّون فى ايمان الحقّ الذى اخذ عن الرسل واتّفق عليه الاباء الثلاثمائة والثمانية عشر الذين اجتمعوا بمدينة النيقية وينقمون على ملافنة البيعة المحقّين الصادقين بتعليمهم ويعلّمون الناس ضدّه وخلافه ويضلّون الضعفاء البله ويقولون احيانا ان الخطيّة مطبوعة الخ.

Ibn aṭ-Ṭayyib, Cod. Vat. Ar. 153 f. 70v. سنهودس سبريشوع الجاثليق اجتمعت بسبب قوم من الديرانيين يظهرون اراء رديّة منها ان الخطيّة بالطبع للانسان الخ.

II. (p. 363) ܦܢܝܐ ܬܪܝܢܐ ܡܛܠ ܡܪܓܢܝܬܐ. ܐܫܬܡܥܬ ܕܝܢ ܠܣܘܢܗܕܘܣ. ܕܐܝܬ ܐܢܫܝܢ ܕܠܒܝܫܝܢ ܐܣܟܡܐ ܕܝܠܐ ܕܐܒܝܠܐ ܘܡܣܟܢܘܬܐ. ܘܡܣܟܠܝܢ ܠܬܪ̈ܥܝܬܐ ܕܦܫܝܛ̈ܐ ܘܫܒܝܢ ܠܐܢܫܐ (II. Timoth. 3, 6: ܠܢܫ̈ܐ) ܕܛܥܝܢ ܒܚܛܗ̈ܐ. ܘܡܬܟܪܟܝܢ ܘܐܡܪܝܢ ܕܠܝܬ ܚܛܝܬܐ. ܒܐܠܗܐ ܕܠܐ ܘܟܐܢܬ ܡܫܡܠܝܢ. ܘܡܬܚܙܝܢ ܡܬܟܪܟܝܢ ܠܘܬ ܠܚ̈ܒܪܝܬܐ. ܘܡܬܚܫܚܝܢ ܒܚܘܫܒܐ. ܘܡܕܡܐ ܘܡܪܕܝܬܐ ܘܡܬܟܢܫܝܢ ܐܝܟ ܕܒܝܬ ܡܕܝܢܬܐ ܠܐܢܫܐ ܒܚܛܗ̈ܐ. ܘܡܢ ܡܬܚܙܝܢ ܡܫܬܝܢ ܕܠܐ ܦܘܪܫܢܐ ܠܟܘܠ ܘܠܐ ܫܘܝܢܐ ܠܒܢܝܢܐ ܐܝܬ. ܘܡܠܘܐ ܕܡܫܬܘܕܥܐ (sic) ܕܠܝܬ ܠܘܬ ܦܫܝܛܐ ܡܬܦܪܣܝܢ. ܘܐܝܬ ܐܢܫܝܢ ܕܢܦܩܐ ܡܢ ܢܫܝܗܘܢ ܘܢܦܠ ܡܢ ܒܢܝܢܗܝܢ ܐܘ ܐܟܠܝܢ ܕܐܢܫܐ ܘܐܝܬ ܒܢܝܢ ܒܢܬܐ ܕܒܢܝܢܘܬܐ ܐܘ ܒܡܫܒܩܬܐ ܡܢ ܒܢܝܐ ܐܘ ܐܟܠܝܢ ܕܠܐ ܒܢܝܢܐ ܐܫܬܟܚ: ܡܫܡܠܝܢ ܘܫܒܝܢ ܠܦܘܪܫܢܗܘܢ ܘܡܬܦܪܫܝܢ ܠܒܢ̈ܝ ܒܢܝܢܗܘܢ ܐܝܟ ܕܢܫܬܡܠܐ ܕܢܬܦܠܓܘܢ ܘܢܬܚܠܛܘܢ ܡܢ ܚܕܐ. ܘܡܬܚܙܝܢ ܠܡܫܡܠܐ ܦܘܠܐ ܕܦܘܪܫܐ ܡܫܬܡܠܝܢ ܕܡܫܡܫܐ ܡܫܡܫ. ܘܡܫܡܫ ܐܠܦܘܢܗܘܢ ܒܢܝܢ. ܘܡܬܚܙܝܢ ܒܢܝܢ ܦܘܪܫܐ ܘܡܫܡܠܐ ܒܢܝܢܐ ܡܫܬܡܠܝܢ. ܘܡܠܐ ܕܠܝܢ ܘܐܠܦܘܢܗܘܢ ܡܫܡܫ ܘܫܡܫ ܡܫܬܡܫܢܘܬܐ ܕܠܐ ܡܢ ܐܟܠܝܢ ܕܦܫܛܘ ܕܢ̈ܝܐ ܕܒܢܝܢܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܒܝܬ ܦܘܪܫܢܐ ܐܟܠܝܢܗܘܢ. ܡܬܚܙܝܢ ܢܫܝܗܘܢ ܘܡܫܬܡܫܝܢ ܠܟܠܗ ܒܫܡܐ ܦܘܪܫܐ ܕܫܡܫܢܘܬܐ ܕܒܢܝܢܐ ܦܘܪܫܢܐ. ܘܡܬܚܙܝܢ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܒܢܝܢ ܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܘܡܫܡܫܝܢ ܠܟܠܗܘܢ ܐܚܪ̈ܢܐ ܠܡܫܡܫܘܬܗܘܢ ܕܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ

ܒܐܪ̈ܙܐ ܡܬܥܠ. ܘܢܫܬܠܛܘܢ ܥܡ ܡܗܝܡܢܐ ܥܒܕܐ ܚܕܐ ܕܩܘܪܒܐ. ܘܡܢ ܕܢܫ
ܕܝ ܢܬܩܢܘܢ ܒܥܕ̈ܬܐ ܒܐܝܬܐ ܠܐ ܢܫܬܘܬܦܘܢ. ܐܦ ܒܒ̈ܢܝ ܩܝܡܐ ܐܘ
ܒܥܒ̈ܕܐ ܡܗܝܡܢܐ ܕܢܗܘܐ ܠܒܣܘܬܐ ܡܣܒܪ. ܢܫܬܘܕܥܘܢ ܚܘܒ ܐܝܟܐ
ܠܡܬܚܪܪܘܢ ܡܢܗܘܢ ܥܕܡܐ ܕܢܚܕܘܢ ܢܬܬܘܒܘܢ ܥܡ ܡܗܝܡܢܐ.

(Elias, f. 66 v) بلغنا ان اناسا ممن يتحلّى بحلية الرهبان، ويلبس لباسهم ويتزيّى بزيّهم ويدنون الى المؤمنين فيفسدون اراءهم. ويستنّون بسننهم الى النساء المدخونات فى الخطيّة ويقولون انه. ليس فى تجاوز السنن والامور التى يقال انها راحة[1] اثم ولا حرج ويتهاونون بالقربان والصلاة والصوم ويجمتع (ويجميع l. ما يقرّب الى الله ويقدّرون فى قلوبهم انه لا ثواب للابرار ولا عقاب على الفجار وربما فرقوا بين الرجال ونسائهم والنساء ورجالهم (sic) وحبّبوا الى الارامل الشهوات والرجال واحتالوا لهن وللجوارى الابكار وغير الابكار المملّكات وغير المملّكات فجوّلوا بهن معهن (معهم l. لفسقهم وفجورهم ونجاستهم فمن كان من هذه الطبقة له درجة من درجات الكهنوت وهو يخدم فى البيعة فليسقط من جميع خدمة البيعة وليمنع من مخالطة المؤمنين فان هم ندموا وضمنوا النزوع عمّا هم عليه فليستتابوا سنة على ان يشركوا بعد ذلك فى الصلوة والقربان فاما العود فى خدمة البيعة والمصير فى شىء من درج الكهنوت فهو فى حرج من ذلك.

(Ibn aṭ-Ṭayyib f. 58 r) سمع فى السنهودس بأمر قوم يتظاهرون بالزهد ويفسدون رأى المؤمنين ويقولون ليس فيما يفعل بغير وجوّب[2] خطا ويستهينون بالقربان وبالصوم والصلاة ويقولون ان ليس خير (اجر ?) جميل للاخيار ولا قبيح للاشرار ويفسدون

1) So die H.; viell. واجبة.

2) (L. وُجُوب). Bei den Lexikograph.; ܘܡܠܟܐ wird durch بالواجب erklärt.

النساء على الرجال ويستصحبون الارامل والابكار ويطوفون بهم
معهم للفساد ويفعلون اوابد عظام وقطعت السنهودس ان الكهنة
من هاؤلاء يسقطون من درجتهم ومن الاختلاط بالمؤمنين ويحدّ
لتوبتهم زمان سنة واحدة ثم يشركون فى السرّ ولا يؤتمنون على
الكهنة ومن بعد وان كانوا من خدم البيعة او العلمانيّين يحدّ
لتوبتهم زمانا قدره ستة اشهر ويخلطون بالمؤمنين٬

Der syrische Originaltext dürfte also für ostsyrische Kirchen- und Rechtsgeschichte viel wichtiger sein als die arabischen Uebersetzungen, wenn auch vermuthlich nicht frei von Interpolationen und Veränderungen [1]). Ich werde mich aber im folgenden damit begnügen, einen kleinen für Geschichte und Geographie interessanten Theil zu veröffentlichen; ich meine die Unterschriften u. dgl. der einer jeden Synode beiwohnenden Bischöfe, mit den bezüglichen Bischofssitzen. Diese Unterschriften und Namensverzeichnisse sind sowohl von Elias als von Ibn aṭ-Ṭayyib gänzlich weggelassen worden.

Auf den Abdruck des syrischen Textes lasse ich ein alphabetisches Verzeichniss der Bischofssitze mit den bez. Bischöfen in chronologischer Ordnung folgen. Einige Städtenamen sind in der Handschrift fehlerhaft geschrieben: mehr oder weniger Naheliegendes ist von mir verbessert worden. Bewanderten in der Geographie des Sasanidenreiches wird es möglich sein, ein paar schwieriger entstellte Namen auf die richtige Form zurückzuführen [2]).

I. Synode des Patr. Isaac (410).

. . . (p. 260) ܫܩ̈ܕܘܐ ܕܒܗܠܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܘ ܕܐܬܪ̈ܘܬܐ
ܕܡܕܝܢܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܐܢܐ . . . . . ܡܫܚܐ ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܝܙܕ ܐܪܕܫܝܪ.
ܘܐܚܕܐܒܘܝ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ. ܘܐܝܘܒ ܐܦ̄ ܕܗܝܡܬ. ܡܝܛ̄ ܐܪܒܝܠ. ܘܫܡܥܘܢ

1) Vgl. Assem. *B. Or.* III, II, 175, 179.

2) Durch die freundschaftlichen Bemühungen des Mgr. Riḥmânî, syrischen Bischofs von Edessa, konnte ich meine Abschrift mit dem Originalcodex in Mosul collationiren lassen. Dieser soll neuerdings mit dem in Se'ert aufbewahrten Exemplare (vgl. Khayyâṭ, *Syri orient.* 122) verglichen worden sein. Die Abkürzungen die ich anwende sind folgende: ܡܝܛ̄ = ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ; ܐܦ̄ = ܐܦܝܣܩܘܦܐ; ܩܫ̄ = ܩܫܝܫܐ; ܡܫ̄ = ܡܫܡܫܢܐ; ܢܛ̄ = ܢܛܘܪܐ.

ܐܦ̄ ܕܫܘܫ. ܘܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܬܚܝܬ ܢܨܝܒܝܢ ܐܦ̄ ܕܐܪܙܘܢ.
ܘܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܐܦ̄ ܕܐܪܙܘܢ ܕܗܠܝܢ ܒܝܬ ܙܒܕܝ. ܘܢܨܝܒܝܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ
ܡܘܟܣܝܐ[1]. ܐܪܙܘܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܦܣܓܒ[2]. ܘܦܪܬ ܕܡܝܫܢ ܐܚܪܐ ܐܦ̄
ܕܦܪܬ ܘܕܡܝܫܢ. ܡܕܢ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ. ܐܪܙܘܢ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ. ܘܚܕܝܒ
ܐܦ̄ ܕܢܗܪܓܘܪ. ܘܚܕܝܐܒ ܕܐܪܒܝܠ. ܕܡܛܪܢ ܐܦ̄ ܕܐܪܒܠ. ܘܐܝܠܝܢ
ܕܡܢܗܘܢ. ܐܦܣܩ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ. ܘܒܝܬ ܒܓܫ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܣܢ.
ܘܐܝܬܝܗܘܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܦܣܓܒ[3]. ܘܡܛܪܢ ܐܦ̄ ܕܪܡܘܢܝܢ. ܘܒܝܬ
ܐܦ̄ ܕܪܡܘܢܝܢ. ܘܒܝܬ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ ܕܟܪܟܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ. ܫܪܩܪܬ
ܐܦ̄ ܕܫܪܩܪܬ. ܘܠܫܘܡ ܐܦ̄ ܕܠܫܘܡ. ܘܐܪܝܘܢ ܐܦ̄ ܕܐܪܝܘܢ. ܕܪܕܐ
ܐܦ̄ ܕܪܕܢ[4] ܘܐܦ̄ ܐܦ̄ ܕܚܪܒܬ ܓܠܠ[5] . . . .

(p. 262) ܐܢܐ ܐܝܣܚܩ ܐܦ̄ ܕܡܕܝܢܬܐ ܓܘܢܐ ܐܢܐ ܚܬܡܬ ܘܩܒܠܬ ܡܢ

---

1) = בי מיכסי? Vgl. Berliner, *Beiträge zur Geograph. u. Ethnogr. Babyl.* 43. (Mit ܘ statt ܝ wegen *m*; vgl. Hoffmann, *Ausz.* n. 159).

2) Zur Eparchie Nisibis gehörend, während ܦܪܬ zur Ep. Mesene gehört; sonst läge es nah, ܦܣܓܒ in ܦܪܬ zu verbessern, da um 410 ein Abraham als Bischof in beiden Diöcesen vorkommt.

3) Lies ܕܕܣܢ.

4) Zur Eparchie Bêth Garmai; also nicht etwa Schreibfehler für ܕܪܕ, ܒܝܬ ܕܪܕܝܐ, das, wenigstens später, zur Ep. des Qâthôlîqâ gehörte.

5) Diese Namen folgen auf den letzten Canon der Synode, nach einem Berichte über die Reihenfolge der Metropoliten und die einem jeden unterworfenen Diöcesen. Ausser Seleucia und Ktesiphon (mit Kaškar) werden hier fünf Metropolitensitze genannt: 1) Bêth Lâfaṭ (mit den Diöc. Hormizdardšîr, Šušterîn und Šûš). 2) Nisibis (mit den Diöc. Arzôn, Qardû, Bêth Zabhdai, ܒܝܬ ܦܣܓܒ und ܒܝܬ ܡܘܟܣܝܐ), 3) Prath de Mêšen (mit den Diöc. Karka, ܦܪܬ und Nhargûr). 4) Arbêl (mit den Diöc. Bêth Nuhâdhrâ, Bêth Baghâš, Bêth Dâsen, ܪܡܘܢܝܢ, ܒܝܬ ܡܗܪܩܘܪܐ und ܕܒܝܬ ܥܕܪܝ). 5) Karka (dbêth Selôkh) (mit den Diöc. Šharqart, Lâšom, Arêwân (ܐܪܝܘܢ), ܪܕܢ und ܚܪܒܬ ܓܠܠ. Diese letzte Diöcese, zur Eparchie Bêth Garmai gehörend, ist, ohne Zweifel, mit ܒܝܬ ܚܪܒܬ ܓܠܠ, حربث جليل (*B. Or.* III, II, 756, Hoffmann, *Ausz.* 261) identisch.

ܒܟܠܠ(1). ܡܪܘܬܐ ܐ̄ܦ. ܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ ܕܒܪܡܝܣ. ܐܓܐ ܐ̄ܦ ܕܦܪܬ. ܕܢܝܐܝܠ
ܐ̄ܦ ܕܐܪܒܝܠ. ܒܬܡܘܪܐ ܐ̄ܦ ܕܟܫܟܪ. ܣܪܐܝܢ ܐ̄ܦ. ܐܦܪܗܛ ܐ̄ܦ
ܡܠܟܝܫܘ ܐ̄ܦ. ܒܪܫܒܬܐ ܐ̄ܦ. ܡܪܝ ܐ̄ܦ. ܫܡܐ ܐ̄ܦ. ܒܪܒܥܫܡܝܢ ܐ̄ܦ.
ܙܘܡܐ ܐ̄ܦ. ܒܪܚܝܠܐ ܐ̄ܦ. ܕܢܝܐܝܠ ܐ̄ܦ ܕܐܪܙܘܢ. ܫܡܘܐܝܠ ܐ̄ܦ ܕܐܪܙܘܢ
ܕܟܫܟܪ ܕܙܘܒܝ. ܡܪܘܬܐ ܐ̄ܦ. ܡܠܟܐ ܐ̄ܦ. ܕܡܝܫܢ. ܐܒܪܗܡ ܐ̄ܦ
ܕܩܪܕܐ. ܡܘܫܐ ܐ̄ܦ ܕܗܘܪܡܝܙ. ܐܢܫܘܫ ܐ̄ܦ. ܒܪܣܒܐ ܐ̄ܦ. ܦܠܘܛܘ
ܐ̄ܦ(2) ܡܪܝ ܐ̄ܦ ܕܟܫܟܪ. ܥܩܒܐ ܐ̄ܦ. ܡܘܫܐ ܐ̄ܦ ܕܐܪܙܢ. ܡܘܫܐ
ܐ̄ܦ ܕܐܪܢܘܢ(3). ܐܒܪܗܡ ܐ̄ܦ. ܡܪܝ ܐ̄ܦ. ܡܠܟܝܫܘ ܕܦܪܬ ܐ̄ܦ.
ܐܒ ܐ̄ܦ ܕܩܫܟܪ. ܒܪܒܥܫܡܝܢ ܐ̄ܦ ܕܗܘܪܡܝܙ ܡܠܟܝܫܘ ܐ̄ܦ ܕܐܪܒܠ.
ܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ ܕܣܝܢܐ. ܫܡܥܘܢ ܒܪܡܘܣ ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܪ. ܐܠܝܐ ܐ̄ܦ
ܕܡܫܡܝܢ.

II. Synode des Patr. Jab^h lâhâ (420).

(p. 270) ܐܢܐ ܝܗܒܐܠܗܐ ܐ̄ܦ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܟܠܗ ܕܡܕܢܚܐ
ܥܡ ܟܠܗ. ܐܘܬܝܘܣ ܐ̄ܦ. ܐܓܐܦܛ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܠܐܦܛ(4). ܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ
ܕܒܪܡܝܣ. ܙܘܡܐ ܐ̄ܦ ܕܟܫܟܪ. ܐܠܝܐܘܪ ܐ̄ܦ. ܙܘܡܐ ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܪ. ܦܘܠܐ
ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܪ. ܦܛܪܩܐ ܐ̄ܦ. ܢܪܣܝ ܐ̄ܦ. ܒܪܫܒܬܐ ܐ̄ܦ. ܢܫܡܝ ܐ̄ܦ.

III. Synode des Patr. Dad^h îšô' (430).

(p. 271) ܦܝܠܘܟܣܝܢܘܣ ܕܕܢܝܫܘܥ. ܟܘܢܫܐ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܘܦܝܠܘܦܘܢܘܣ
ܕܗܘܐ ܒܡܕܝܢܬܐ ܕܡܠܟܐ ܒܫܢܬ ܬܠܬ ܕܡܠܟ ܒܗܪܡ. ܒܝ ܡܪܝ ܕܕܝܫܘܥ

1) Die Formel ܚܬܡܬ ܗܘܝ und ähnliches wird bei jedem Namen wiederholt, in dieser wie in den folgenden Synoden.

2) Hier fehlt ein Name, welcher vielleicht in der alten Handschr. von Mosul unleserlich war; der Raum ist leer gelassen worden.

3) So in Mos., in der Borgian. H. ܐܪܢܘܢ.

4) Noch nicht mit dem Titel ܡܝܛܪܘܦܘܠܝܛܐ ܕܒܝܬ ܠܐܦܛ; ebenso Daniel, Bischof von Arbêl, trägt nicht den Titel ܡܝܛܪܘܦܘܠܝܛܐ ܕܚܕܝܐܒ u. s. w.

ܡܛܘܠܬܐ ܡܢ ܡܪܕܘܬܐ ܕܡܛܘܠܣܘܬܐ ܪ̈ܒܐ ܕܢܬܟܢܫ ܡܫܐܠܬܘܬܐ. ܒܫܢܬ
ܐܪܒܥ ܕܗܘ̈ ܡܠܟ ܩܕ̈ܡܝܐ. ܟܕ ܟܢܝܫܝܢ ܐܦܣܩ̈ܘܦܐ ܒܡܕܝܢܬܐ ܕܛܝܒܐ:
ܩܕܡ ܡܪܢ ܕܕܝܫܘܥ ܡܛܘܠܬܐ ܘܬܡܐ ܐܒܐ ܕܐܦܣܩ̈ܘܦܐ ܘܡܕܝܢܬܐ ܕܟܠܗ
ܒܪܬܡܠܘܬܐ ܕܡܕܝܢܐ. ܐܝܫܘܥܝܒ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܠܦܛ. ܘܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ
ܕܗܪܡܙܕ. ܐܒܪܐ ܐ̄ܦ ܕܦܪܬ. ܘܕܢܝܐܝܠ ܐ̄ܦ ܕܐܪܒܝܠ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ
ܕܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ. ܘܐܝܘܒ ܐ̄ܦ ܕܢܝܢܘܐ ܐܬܘܪ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ ܕܡܪܘ.
ܘܒܪܚܕܒܫܒܐ ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܪ. ܘܕܢܝܐܝܠ ܐ̄ܦ ܕܐܕܪܒ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ
ܕܣܢܕܐ ܘܗܢܕܝܐ. ܘܐܒܪܗܡ ܐ̄ܦ ܕܦܪܬ. ܘܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ ܕܢܘܕܫܝܪ. ܘܢܪܣܐ
ܐ̄ܦ ܕܟܪܟܐ. ܘܢܪܣܐ ܐ̄ܦ ܕܢܘ. ܘܡܐܢܐ ܐ̄ܦ ܕܟܫܟܪ. ܘܟܝܠܐ ܐ̄ܦ ܕܠܫܘܡ.
ܘܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ ܕܣܝܓܠ. ܘܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ ܕܐܘܫܡܝ ܕܐܕܪܝ. ܘܫܡܥܘܢ
ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܪ. ܘܟܪܒܝܠ ܐ̄ܦ ܕܡܪܘ. ܘܐܕܝ ܐ̄ܦ ܕܗܘܪܡܙ. ܘܐܦܪܝܡ
ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܢܩ. ܘܕܘܝܕ ܐ̄ܦ ܕܐܒܪܫܗܪ. ܘܕܝܒܫܗ ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܐ
ܕܓܘܢܝ. ܘܕܘܝܕ ܐ̄ܦ ܕܢܘ. ܘܐܕܝ ܐ̄ܦ ܕܐܘܫܡܝ ܕܒܝܬܐ. ܡܪܝ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܕܪܝܐ.
ܘܐܬܝܩ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܡܘܟܣܝܐ. ܘܐܪܕܫܝܪ ܐ̄ܦ ܕܐܪܙܢ. ܘܡܝܫܐ ܐ̄ܦ
ܕܕܡܝ. ܘܡܪܝ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܟܝܫ. ܘܐܦܪܝܡ ܐ̄ܦ ܕܐܫܩܘܦ. ܘܐܪܕܘܟ[1]
ܐ̄ܦ ܕܡܫܡܝܢܐ ܕܡܘܪܝ. ܙܘܟ ܐ̄ܦ ܕܐܫܬܘܪ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ ܕܡܪܘܝ (sic).
ܘܗܘܬܐ ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܐ (sic) ܕܟܠܫܪ. ܟܠܗܘܢ ܗܠܝܢ ܐܦܣܩ̈ܘܦܐ
ܡܪܟܒ ܦܫܛܐ . . . .

---

[2]) (p. 273) ܒܫܢܬ ܗܘܪܡܙܕ ܕܐܪܕܫܝܪ. ܘܟܕ ܫܟܒܐ . . . ܘܐܒܘܢܐ ܐܚܝܢܐ.
ܘܡܝܬܐ ܡܩܒܠܐ. ܘܡܫܒܚܐ ܕܕܟܘܢܬܐ ܕܡܠܟܐ. ܘܐܒܘܢ ܒܡܕܝܢܬܐ.
ܘܡܠܟܝܢ ܕܗܘܕܝܐ. ܘܟܕ ܚܝܠܐ ܐܚܝܢܐ. ܘܟܢܫܘܢ ܒܟܠܡܕܝܢܐ.

---

1) Eine Diminutivbildung, etwa zu Ardašir? Vgl. Nöldeke, *pers. Stud.* 31 (415).

2) Die hier erwähnten Personen sind, wie es scheint, Privatleute und nicht Bischöfe.

ܘܦܪܒܘܟܬ ܕܡܢ ܐܪܡܝܐ: ܒܘܙܥ ܘܡܗܪܒܘܙܝܕ[1] ܕܡܢ ܕܪܝܘܪܕܫܝܪ: ܟܠܗ ܫܪܒܐ
ܕܚܬܝܡܝܢ ܗ̄ܘ̄

IV. Synode des Patr. Acacius (485).

(p. 283) ܠܘܬ ܡܣܝܒܪܢܘܬܗܘܢ ܕܚܣܝܐ ܐܚܐ ܐܦܣܩܘܦܐ. ܘܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ.
ܕܒܝܬ ܠܦܛ. ܕܢܨܝܒܝܢ. ܕܦܪܬ ܕܡܝܫܢ. ܕܐܪܒܝܠ. ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ.
ܕܦܪܣ. ܕܟܫܟܪ. ܕܦܪܘܫܒܘܪ ܕܡܫܪܘ[2]. ܕܓܢܕܝܫܒܘܪ ܕܗܘܙܝܐ. ܗܘܡܝܙܕܫܝܪ[3]
ܕܐܪ̈ܟܐ. ܕܫܘܫܛܪ. ܕܒܝܬ ܕܪ̈ܝܐ. ܫܘܫܢ ܕܚܝܪܬܐ. ܡܕܝܢܬܐ ܕܦܝܪܘܙ ܫܒܘܪ.
ܕܗܪܝܐ ܕܟܪ̈ܟܐ. ܢܗܪ ܕܒܝܬ ܠܦܛ[4]. ܒܠܫܦܪ. ܐܠܐ ܕܒܝܬ ܡܗܪܩܘܕ.
ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܪܙܢ. ܐܒܪܗܡ ܕܒܝܬ ܥܪܒܝܐ. ܟܪܝܒ ܕܗܘܪܡܝܙܕܐܪܕܫܝܪ. ܦܘܣܝ
ܕܡܝܫܢ ܕܪ̈ܝܐ. ܡܟܢܐ[5] ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ. ܦܦܐ ܕܟܫܟܪ ܕܐܪܙܢ. ܡܕܝܢܬܐ ܕܫܝܢܝ.
ܐܒܪܗܡ ܕܒܝܬ ܡܕܝܐ. ܒܘܙܝܕ ܕܐܪܕܫܝܪ. ܦܪܘܣ ܐܒܝܠܬ ܕܩܕܝܫ ܠܐܬܪܝܢ
ܕܡܫܝܚܐ ܘܒܫܡܝܐ ܐܘܠܨܢ ܡܠܟ ܡܠܟܐ ܡܢ ܫܢܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܠܐܒܘܢܐ
ܐܘܠܨܢ ܠܐܬܪܐ ܗܢܐ: ܐܩܩ ܐܦ̄ ܩܬܘܠܝܩܐ ܘܡܕܢܚܐ. ܒܒܝ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ
ܠܦܛ. ܘܒܪܨܘܡܐ ܐܦ̄ ܕܢܨܝܒܝܢ. ܘܡܘܫܐ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܕܡܝܫܢ.
ܘܐܚܝ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܐܬܘ ܡܢ ܗܦܪ̈ܟܝܐ ܕܒܝܬ ܐܪܡܝܐ ܘܕܒܝܬ
ܗܘܙܝܐ ܘܕܒܝܬ ܓܪܡܝ ܘܕܐܪܙܢ ܘܕܒܝܬ ܦܪܣ. ܘܡܟܢܫܝܢ ܐܦ̄ ܕܢܘܗܕܪܐ:
ܘܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ܕܠܒܗܘܢ ܚܕ ܒܚܕ ܒܫܢܬܐ ܬܡܢܝܐ ܕܡܠܟܐ ܒܠܫ ܡܠܟ ܡܠܟܐ
ܒܝܪܚ ܫܒܛ ܒܝܘܡܐ ܗܢܐ ܗ̄ܘ̄...

1) Für ܝܙܕܒܘܙܝܕ; vgl. diesen und den oben vorkommenden Namen Mihrbôzêdh mit Jazdpanâ und Mithrôpanâkh, Hoffmann, *Ausz.* Not. 785; über den unter Chosrau I hingerichteten Jazdbôzêdh vgl. Nöldeke, *Gesch. d. Ar. u. Pers.* 287. Assemani (und nach ihm *Thesaur. Syriac.*) vokalisirt ܒܘܙܝܕ Buzaid (*B. Or.* III, I, 198), aber den Errichter der Inschrift von Si-ngan-fu nennt er Jezedbuzid.

2) Unten ܦܪܘܫܒܘܪ ܕܡܫܪܘ (l. ״ܕ . ܕܡܫܪܘ).

3) Mit Ausstossung des *r*; vgl. Hoffmann, *Ausz.* 271.

4) Die Auflösung von Blašfarr in Bêth L. scheint auf falscher Analogie zu beruhen; vgl. jedoch ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܠܫܦܪ.

5) Lies ܟܪܟܐ, wie richtig unten S. 398, Z. 8. Vgl. Simeon v. Bêth Aršam in *B. Or.* I, 353, Hoffmann, *Ausz.* 72.

(p. 290) ܐܢܐ ܐܩܩ ܐܦ̄ ܡܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܥܠܡ ܫܡ̄.. ܦܦܐ ܐܦ̄

ܕܒܝܬ ܠܒܛ ܡܛܪ̄ ܕܒܝܬ ܗܘܙܝܐ.. ܣܣ ܐܦ̄ ܡܛܪ̄ ܕܦܪܬ ܕܡܝܫܢ..

ܦܪܘܣܒ ܐܦ̄ ܕܡܕܪܘ ܡܕܝܢܬܐ.. ܝܘܚܢ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܒܝܬ ܡܣܟܢ ܡܛܪ̄

ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ.. ܟܠܒ ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ.. ܐܒܫܘܛܐ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ..

ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܚܝܪܬܐ.. ܡܐܪܓܣ ܐܦ̄ ܕܙܒ.. ܫܠܐ ܥܡ̄ ܘܗ̄[1] ܕܟܪܘܟܝܣܠܘܟ

ܐܦ̄ ܕܐܪܒܠ ܐܠܩܘܫܝܐ ܕܐܬܘܪ ܐܚܝ ܒܠܣܘܦܗ ܒܒܠܐ ܗܘܐ ܕܐܘܪܒ ܡܫܠܡ

ܫܡ̄.. ܐܠܩܘܫܝܐ ܕܢܘܗܕܪܐ ܐܦ̄ ܕܢܨܝܒܝܢ ܗܘ ܫܡ̄ ܚܘܫܒܐ.. ܦܦܦ

ܐܦ̄ ܕܡܫܡܫܛܪ... ܡܕܢܐ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ... ܐܪܕܫܝܪ ܐܦ̄ ܕܡܝܫܢ.. ܦܘܣܦ

ܫܡ̄ ܘܗ̄ ܕܡܝܫܢ ܐܠܗܝܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝܐ ܐܪܕܫܝܪ ܐܚܝ ܫܡ̄. ܢܘܚ ܐܦ̄

ܕܟܫܟܪ... ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝܐ ܕܡܝܫܢ... ܐܪܕܫܝܪ ܐܦ̄ ܕܡܟܣܐ...

ܦܦܐ ܐܦ̄ ܕܐܪܝܢ... ܐܪܕܫܝܪ ܫܡ̄ ܕܟܬܐ ܪܘܡܐ ܕܐܪܡܝܢܝܐ[2] ܐܪܕܫܝܪ

ܐܚܝ ܒܒܠܐ ܗܘܐ ܣܠܟ ܡܪܝ ܢܣܦܦ ܐܦ̄ ܕܙܒ... ܡܫܡܫܐ ܐܦ̄

ܕܦܪܬ ܡܝܫܢ... ܕܢܗܪܓܘܪ ܐܦ̄ ܕܒܪܡܐ.. ܒܘܕܝ[3] ܐܦ̄ ܕܚܪܒܓܠܠ...

ܐܦܪܝܡ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ...ܗܘܫܥ ܐܦ̄ ܕܢܗܪܓܘܪ ܕܐܪܙܢܘܢ...

V. Synode des Patr. Bâbhai (499).

(p. 298) ܦܪܘܣܝܕܘܣ ܕܡܕܝܢ ܟܠܗ ܡܛܪܦܘܠܝܛܐ. ܡܫܡܫܐ ܕܦܪܬ ܡܝܫܢ.

ܕܢܗܪܓܘܪ ܕܒܪܡܐ. ܝܘܚܢܢ ܕܐܪܙܢܘܢ. ܝܘܚܢܢ ܕܒܝܬ ܐܪܡܝ. ܢܘܚ ܕܟܫܟܪ.

ܡܪܝ ܕܙܒܐ. ܡܫܡܫܐ ܕܗܘܪܡܙܕ[4] ܐܦܪܝܡ ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ. ܝܘܚܢܢ

ܕܚܪܒܓܠܠ. ܝܘܚܢܢ ܕܟܫܟܪ. ܐܪܕܫܝܪ ܕܡܟܣܐ. ܐܪܕܫܝܪ ܕܐܪܝܢ. ܡܪܝ

ܦܪܘܣ ܕܒܝܬ ܕܪܝܐ. ܝܘܚܢܢ ܕܡܝܫܢ. ܫܡܠܐ ܕܗܘܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ. ܡܐܪܓܣ

1) ܘܗܘ ܠܒܪ später hinzugefügt.

2) ܐܪܡܝܢܝܐ?

3) Vielleicht ܒܘܕܝ oder vielmehr ܒܘܕܝܕ (بوذ), vgl. Z. 18—19.

4) Mos. ܕܗܘܪܡܙܕ.

ܕܫܘܫܛܪ. ܐܦܢܝܡ ܕܦܪܬ. ܡܪܝ ܕܦܪܬ ܕܡܝܫܢ. ܐܒܪܗܡ ܕܒܝܬ
ܡܗܪܩܢܐ[1] ܐܒܪܗܡ ܕܓܝ. ܝܘܣܦ ܕܗܪ. ܒܒܝ ܕܡܚܝ. ܐܗܪܘܢ
ܕܟܠܡܕܪ. ܒܪܒܥܫܡܝܢ ܕܒܝܬ ܕܪܝ. ܡܗܪܢܪܣܝ ܕܙܒܐ. ܦܘܠܘܣ
ܕܗܘܪܡܝܙܕ. ܫܡܥܘܢ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ. ܫܡܥܘܢ ܕܟܪܟܐ ܕܠܕܢ. ܐܠܝܐ
ܕܚܝܪܬܐ. ܒܛܘܐܝܠ ܕܫܒܪ. ܒܘܟܫܘܥ ܕܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ.
ܝܘܣܦ ܕܚܢܝܬܐ. ܐܒܝ[2] ܕܦܢܐ. ܝܘܚܢܢ ܕܢܨܝܒܝܢ ܡܛܪ̄. ܡܪܝ ܐܦ̄
ܕܒܝܬ ܠܫܦܛ. ܟܟܝ ܡܬܘܠܡܐ. ܟܠܡܝܐ ܠܡܦܪܐ ܐܣܦܪ ܕܫܡܥ ܠܐܬܐ
ܘܡܫܢܐ ܘܟܫܟܪ ܘܙܡܝܢܝܢ ܡܠܟ ܡܠܟ̈ܐ ܐܝܟ ܨܒܝܢܗ ܕܐܠܗܐ ܐܬܟܢܫܘ
ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬ ܟܢܫܐ ܠܦܘܩܕܢܗ ܕܡܠܟ ܡܠܟ̈ܐ ܘܡܫܒܚܘܬܗ
ܘܩܝܡܐ ܘܫܪܪܐ ܕܐܠܗܐ ܡܢ ܟܠ ܐܦ̄ ܡܬܘܠܡܐ. ܣܝܡ ܐܦ̈ܣܩܘܦܐ
ܕܡܢ ܐܬܪ ܐܬܪ ܕܡܕܢܚܐ ܐܝܟܢܐ. ܗܠܝܢ ܗܘܝܘ ܐܦ̄ ܕܢܨܝܒܝܢ ܡܛܪ̄
ܘܐܬܪܘܬܐ ܕܒܢܝ. ܘܐܒܝ[2] ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܡܝܫ̄ ܕܡܝܫܢ. ܘܝܘܣܦ ܐܦ̄
ܕܐܪܕܫܝܪ ܡܝܫ̄ ܕܚܢܝܬܐ. ܘܒܘܟܫܘܥ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ ܡܝܫ̄
ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ. ܘܒܛܘܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܫܒܪ. ܐܠܝܐ ܐܦ̄ ܕܚܝܪܬܐ. ܒܛܘܐܝܠ[3]
ܕܟܪܟܐ ܕܠܕܢ. ܘܐܗܪܘܢ ܐܦ̄ ܕܐܕܝܠ. ܘܐܦܢܝܡ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ ܕܡܝܫܢ.
ܘܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ. ܘܦܘܠܘܣ ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܝܙܕ. ܘܡܗܪܢܪܣܝ
ܐܦ̄ ܕܙܒܐ. ܘܒܪܒܥܫܡܝܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝ. ܘܡܫܡܥ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ
ܡܚܘܙ. ܘܐܗܪܘܢ ܐܦ̄ ܕܟܠܡܕܪ. ܘܒܒܝ ܐܦ̄ ܕܡܚܝ. ܘܝܘܣܦ ܐܦ̄

---

1) Unten ܡܗܪܩܢܐ, vgl. ob. S. 394, n. 5 ܒܝܬ ܡܗܪܩܢܐ, das zur Eparchie von Adiabene gehörte, also von مهركرد in Kermân (Muqaddasi, 461) zu trennen ist: eher = مهرجان? Abraham (s. u.) ist zugleich Bischof von Isfahân, oder Bischof von ܒܝܬ ܡܗܪܩܢܐ ܘܐܣܦܗܢ; hierzu vgl. man Jâqût's Worte IV, 699 ومهرجان قرية بين اصفهان وطبس كبيرة الخ.

2) Oder ܐܟܝ. Mos. ܐܟܝ.

3) Die Worte ܕܫܒܪ: bis ܒܛܘܐܝܠ in der Borg. H. ausgelassen.

ܕܙܢ. ܘܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܪܘܙܢ. ܘܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܡܗܘܡܢܐ ܘܐܪܡܫܝܪ.
ܘܡܘܫܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܐܪܒܝ. ܘܡܫܝܚܐ ܐܦ̄ ܕܫܘܡ ܘܐܪܕܫܝܪ. ܘܡܫܝܚܐ
ܐܦ̄ ܕܟܪܟ. ܘܡܪܝ ܐܦ̄ ܕܢܗܪ. ܘܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܪܝܘܪܕܫܝܪ. ܘܐܦܪܝܡ
ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܟܪܟ. ܘܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܫܗܪܩܪܬ. ܘܡܫܝܚܐ ܐܦ̄ ܕܡܫܡܝܢ.
ܘܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܬܪ. ܘܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܐܝܠܢ ܟܠܗ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܐܚܪ̈ܢܐ
ܕܚܬܡܘ ܠܗ ܥܠ ܩܢ̈ܘܢܐ ܕܣܘܢܗܕܘܣ ܕܐܝܟܢ ܐܦ̄ ܕܟܪܡܐ. ܘܡܪܝ ܐܦ̄
ܕܗܪܡܙܕ ܘܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܫܘܫ. ܐܚܪ̈ܢܐ...

(p. 303) ܐܢܐ ܝܫܘܥ ܦܛ̄ ܘܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܕܝܢܬ ܟܪܟ ܐܦ̄ ܡܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܡܕܝܢܬܐ
ܐܦܫܛ ܐܝܟ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܒܣܘܢܗܕܘܣ ܕܡܕܝܢܬ ܟܪܟ ܡܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܒܗܠܝܢ
ܟܬܒܐ ܕܡܢ ܟܠܗܘܢ ܟܬܒܬ ܒܐܝܕܝ. ܐܢܐ ܦܘܣܝ ܦܛ̄ ܕܡܢ ܡܕܝܢܬ
ܕܒܝܬ ܕܝܪܬܐ ܕܒܝܬ ܠܫܘܡ ܡܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܒܝܬ ܗܘܪܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܢܗ ܕܡܕܝܢܬܐ
ܡܕܝܢܬ ܡܢܗܘܢ ܐܦ̄ ܡܫܝܚܐ ܘܐܦܫܛ ܐܝܟ ܣܟܠܘܬܐ ܦܛ̄.. ܐܢܐ ܐܠܝܐ ܦܛ̄
ܡܢܗ ܕܡܕܝܢܬ ܗܘܫܥ ܐܦ̄ ܡܫܝܚܐ ܘܐܢܐ ܕܒܝܬ ܒܝܬ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܦܛ̄.. ܐܢܐ
ܐܦܫܛ[1] ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܡܫܝܚܐ ܕܡܫܢ.. ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܐܪܒܠܐ ܡܫܝܚܐ
ܕܚܕܝܒ... ܡܪܝ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܡܫܝܚܐ ܕܡܫܢ... ܗܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ ܦܛ̄ ܡܢܗ
ܕܒܝܬ ܠܫܦܛ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ ܡܫܝܚܐ ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ ܐܦܝܣܩܘܦܐ
ܦܛ̄... ܕܡܘܪܝܐ ܐܦ̄ ܕܡܫܡܝܢ... ܐܠܝܐ ܐܦ̄ ܕܫܓܪ... ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄
ܕܟܪܟܐ ܕܠܫܝܢ... ܫܝܢ ܐܒܪܗܡ ܘܡܢܝ ܫܡܥܘܢ ܡܛܪܝܢܘ ܦܛ̄ ܘܡܢܝ
ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ[2] ܐܦܫܛ ܡܢܗ ܕܐܝܟܢܐ ܕܒܗܠܝܢ ܦܛ̄...
ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ... ܡܫܝܚ ܡܕܝܢܬܐ ܐܦ̄... ܦܘܠܘܣ ܐܦ̄

---

1) Oben S. 399, Z. 12 heisst der Metropol. von Mesene ܐܝܒ oder ܐܝܒ, woraus viell. der Abschreiber ܐܦܫܛ verlesen hat.

2) Ebenso Mos.

ܕܒܝܬܦܪܣܝܐ . . . ܫܡܠܐ ܩܫ̄ ܘܗ̄ ܕܡܕܝ ܡܚܘܙܢܝܬܐ ܐܦ̄ ܕܙܐܒ ܐܦܝܣܩܘܦܐ

ܩܫ̄ . . ܡܫܡܫܢܘ ܗ̄ ܕܡܕܝ ܒܝܬ ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܙܐܒ ܐܦܝܣܩܘܦܐ

ܩܫ̄ . . ܒܒܝ ܐܦ̄ ܕܡܕܝ . . ܐܚܝ ܩܫ̄ ܘܗ̄ ܣܠܘܩ ܡܕܝ ܐܘܪܗܝ ܐܦ̄

ܕܒܠܫܦܪ . . ܐܝܠ ܐܚܝ ܩܫ̄ ܘܗ̄ ܣܠܘܩ ܡܕܝ ܝܘܣܦ ܐܦ̄ ܕܙܒ . . .

ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܝܘܢܢ . . . ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܡܚܘܙܢܝܬܐ ܕܐܦܣܢܝܐ . . .

ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܝܙ ܕܐܪܕܫܝܪ . . . ܝܘܚܢܢ ܗ̄ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܢ ܐܪܕܫܝܪ

ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܟܪܟܐ . . . ܡܪܐܝ ܐܦ̄ ܕܢܗܪܐ . . . ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܒܠܕ . . . ܡܫܡܫܐ

ܐܦ̄ ܕܗܪܡܝܙܕܪ[1] ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܐܪܒܠ . . . ܝܘܚܢܢ ܩܫ̄ ܐܦܪܟܝܐ ܐܝܟܐ

ܒܒܘܟܝܬܐ ܕܡܕܝ ܫܡܥܘܢ (sic) ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܡܝܫܢ . . . ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄

ܕܡܟܠܬܐ . . . ܒܪܣܗܕܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬܓܪܡܝ . . . ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܟܠܝܫܘܥ . . .

ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܐܪܙܘܢ . . . ܡܪܝܐܘܫܒܥ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܡܝܫܢ . . ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄

ܕܟܠܝ . . . ܐܪܕܫܝܪ ܩܫ̄ ܡܢ ܡܫܡܫܢܐ ܕܪܝܫ ܐܦܝܣܩܘܦܐ

ܡܢ ܡܕܝ ܫܡܠܐ ܐܦ̄ ܕܒܠܝ ܩܫ̄ . . . ܐܒܐ ܩܫ̄ ܘܗ̄ ܕܡܕܝ ܕܒܝܬܠܐ ܐܦ̄

ܕܒܝܬܕܪܝ . . . ܡܪܘܙܝܪ[2] ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ . . . ܫܡܥܘܢ ܗ̄ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܢ

ܒܒܘܛܪܐ[3] ܐܦ̄ ܡܫܝܚ ܕܚܕܬ . . . ܫܡܠܐ ܐܦ̄.

VI. Synode des Patr. Mârab^hâ (544).

Zuerst werden hier einige Briefe des Patriarchen mitgetheilt (*B. Or.* III, I, 78); in diesen nennt er folgende Bischöfe, welche schon vor 544 die Bischofswürde bekleideten.

(p. 319) ܦܘܠܘܣ ܐܦ̄ ܡܫܝܚ ܕܒܝܬ ܠܦܛ . . . ܡܪܝ ܐܦ̄ ܡܫܝܚ ܕܗܪܡܝܙܕܫܝܪ

ܘܕܒܝܬܦܪܣܝܐ ܕܡܝܫܢ . . . ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܒܝܬ . . . ܡܚܘܙܢܝܬܐ ܐܦ̄

ܕܙܐܒ . . . ܫܡܠܐ ܐܦ̄ ܕܦܪܬܡܝܫܢ ܐܪܕܫܝܪ . . . ܐܠܝܫܥ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ . . . ܫܡܥܘܢ

---

1) Mos. ܕܗܪܡܝܙܕܫܝܪ.

2) Mos. ܡܪܘܙܝܪ.

3) Vgl. Hoffmann, *Ausz.* n. 810.

ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܡܝܫܢ ... ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܪܡܗܪ ... ܒܘܣܝ ܐܦ̄ ܕܗܡܕܢ ...
ܡܪܝ ܐܦ̄ ܕܐܪܕܫܝܪ: ܩܘܪܐ ... ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܒܝܬܡܣܟܢ ܕܡܢ ܐܦ̄
ܕܡܫܟ. ܡܟܝܢܐ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ: ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ ܕܡܢ ܐܦ̄
ܕܡܫܡܫܝ [1] ... ܒܪܢܫ ܐܦ̄ ܕܢܗܪܓܘܪ ܦܘܠܘܣ ܐܦ̄ ܕܒܪܝܢܘ. ܡܪܝܢܐ
ܐܦ̄ ܕܢܚܫܠ ܚܢܢܝܫܘܥ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܐܪܙܘܢ.

(p. 333) ܐܢܐ ܐܒܐ ܦܛܪܝܪܟܘܣ . ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܪܝܘܐܪܕܫܝܪ [2]
ܡܝܢܝ ܕܟܠܗ ܘܒܟܠܗ ܡܝܫܢ .. ܣܢܝܐ ܕܐܪܒܝܠ ܘܡܝܢܝ ܕܟܠܗ ܘܒܟܠܗ ܐܬܪܐ
ܕܚܕܝܐܒ ... ܕܢܝܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܒܝܬ ܡܣܟܢ ܘܡܝܢܝ ܕܟܠܗ ܘܒܟܠܗ ܐܬܪܐ ܕܒܝܬ
ܓܪܡܝ ... ܐܓܪܐ ܕܫܡܥܘܢܐ ܕܗܪܡܙ ܡܟܝܢܐ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ ܘܡܝܢܝ ܕܟܠܗ
ܘܒܟܠܗ ܐܬܪܐ ܕܦܪܣ ... ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ... ܡܪܘܬܐ ܐܦ̄ ..ܫܡܥܘܢ
ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܡܝܫܢ. ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪܐ ... ܫܡܘܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܙܕܐܪ
ܕܫܝܪ ... ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܢܗܪܓܘܪ ... ܫܡܘܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܠܦܛ ... ܫܡܥܘܢ
ܐܦ̄ ܕܒܫܡܪ ... ܡܪܘܢܐܫܦܝܐ ܐܦ̄ ܕܐܣܛܟܪ ... ܐܠܝܫܥ ܐܦ̄ ܕܫܡܢܕܪ ...
ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܡܪܘܪܕ ... ܩܘܪܐ ܫܘܫܛܪ ܕܢܗܪܓܘܪ ... ܡܪܘܣܝ ܐܦ̄
ܕܒܝܬ ܕܪܝܐ.

VII. Synode des Patr. Joseph (553).

(p. 354) ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܝܢ ܕܐܫܬܘܬܦܘ ܥܡܗ. ܒܐܪܥܐ ܐܢܐ ܕܝܘܣܦ ܦܛܪܝܪܟܐ
ܕܡܕܢܚܐ ܫܠܡܬ ܘܚܬܡܬ. ܡܪܝ ܐܦ̄ ܕܡܝܫܢ ܕܦܪܬ ܘܡܪܝ ܡܟܝܢܐ ܐܦ̄
ܡܝܫܢ ܕܒܝܬ ܗܘܙܝܐ. ܘܡܪܝ ܦܘܠܘܣ ܐܦ̄ ܡܝܫܢ ܕܢܗܪܓܘܪ. ܘܡܪܝ
ܡܫܝܚܐ ܐܦ̄ ܡܝܫܢ ܕܟܫܟܪ. ܘܡܪܝ ܡܟܝܢܐ ܐܦ̄ ܡܝܫܢ ܕܡܫܡܫܝ ܚܕܬܐ
ܘܡܫܝܚܐ ܠܡܪܝ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ. ܘܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܡܝܫܢ. ܘܐܒܪܗܡ

---

1) Der Schüler des Patriarchen? (*B. Or.* II, 412); dann wäre ܡܪܝܘ zu verbessern.

2) Man würde ܦܪܣ erwarten.

ܐ̄ܦ ܕܡܗܝ. ܘܕܘܣܝ ܐ̄ܦ ܕܟܫܟܪ ܕܪܫܐ[1]. ܘܒܪܢܘܢ[2] ܐ̄ܦ ܕܒܪܫܡܐ
ܘܕܢܚܐ ܐ̄ܦ ܕܫܫܛܪ[3]. ܘܐܒܪܗܡ ܐ̄ܦ ܕܐܣܦܗܢ. ܘܣܪܓܝܣ ܐ̄ܦ
ܕܟܠܡ. ܘܡܪܣܒܘܟܬܝ[4] ܐ̄ܦ ܕܡܫܟܠܐ. ܘܐܣܘܪܝܣܘ (sic) ܐ̄ܦ ܕܢܣܘܐ.
ܘܢܫܡܐ ܐ̄ܦ ܕܡܫܩܪܐ ܕܐܩܝ. ܘܝܘܚܢܢ ܐ̄ܦ ܕܫܗܪܙܘܪ. ܘܡܘܫܐ ܐ̄ܦ
ܕܐܒܘܕܪ[5] ܘܕܝܫܘܥܕܢܚܐ. ܘܐܠܝܐ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ.. ܫܠܝܡܐ ܕܗܝܢ ܐ̄ܦ
ܡܫܚ ܕܗܪܬ. ܘܦܘܣܩ ܐ̄ܦ ܕܗܠܘܢ. ܘܫܡܘܐܝܠ ܐ̄ܦ ܕܒܪܝܬ ܕܟܢܝܢ.
ܘܫܝܠܐ ܐ̄ܦ ܕܗܘܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ[6]. ܘܐܠܝܫܥ ܐ̄ܦ ܕܫܘܫܛܪ. ܒܘܫܝܪ
ܐ̄ܦ ܕܫܘܫ. ܘܒܪܨܘܡܐ ܐ̄ܦ ܕܩܪܕܘ. ܘܐܚܐ ܐ̄ܦ ܕܐܪܙܢ ܕܒܝܬ ܐܪܙܘܢ.
ܘܕܢܝܐܠ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ ܕܫܝܪܐܢܝܢ[7]. ܘܐܒܝܡ
ܐ̄ܦ ܕܐܪܙܘܢ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ. ܘܒܪܢܝ ܐ̄ܦ ܕܒܪܫܡܐ.
ܘܫܒܝܪܝܫܘܥ ܐ̄ܦ ܕܐܪܘܕܝܓܢ. ܘܝܫܘܥܕܢܚ ܐ̄ܦ ܕܢܗܪܓܘܪ. ܘܐܪܕܫܝܪ
ܐ̄ܦ ܕܡܫܡܫܪܘܢ (sic) ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ ܕܐܣܦܗܢ ܘܝܫܘܥ. ܘܐܚܐ ܐ̄ܦ ܐܬܐ
ܫܠܝܚܐ ܡܢ ܐܒܪܗܡ ܡܫܚ ܕܒܝܬ ܝܫܘܥ. ܘܫܡܘܐܝܠ ܕܐܦܪܝܡ
ܫܠܝܚܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܝ ܡܫܝܚ ܡܫܚ ܕܪܝܫܐ ܕܡܫܡܫ ܕܒܝܬܗ ܕܐܪܥܐ
ܟܠܗ ܒܪܘܚܐ ܠܫܡܝܐ ܀

VIII. Synode des Patr. Ezechiel (577).

(p. 356) ܕܟܠܗ ܐ̄ܦ ܡܫܚ ܕܒܝܬ ܗܘܪܡܙܕ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ ܡܫܚ ܕܪܝܫܐ
ܕܡܫܡܫ. ܘܫܝܠܐ ܡܫܚ ܕܐܪܒܠ ܘܕܒܝܬܗ ܐܬܐ ܕܫܝܡܬ. ܘܫܡܥܘܢ ܐ̄ܦ
ܕܟܫܟܪ. ܘܫܡܘܐܝܠ ܐ̄ܦ ܕܒܝܬ ܕܠܫܝܢ. ܘܒܪܫܒܐ ܐ̄ܦ ܕܗܘܪܡܙܕܐܪܕܫܝܪ. ܘܕܘܝܕ

---

1) Vielleicht ܕܪ̈ܫܐ zu lesen. Vgl. Nöldeke in dieser Zeitschr. XXVIII, 101.

2) Unten ܒܪܢܝ ein hypokorist. zu Barnûn, wie ܫܡܐ und ܫܡܝ?.

3) Lies ܕܫܘܫܛܪ.

4) Für ܡܪܝ.

5) Mos. ܕܒܘܕܪ.

6) Ebenso Mos.

7) Mos. ܕܫܝܪܐܢܝܢ, vgl. oben.

ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܝܙܕܐܪܕܫܝܪ:[1] ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ. ܘܦܐܘܠ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ. ܘܕܢܝܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܡܫܡܗܝܓ. ܘܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝܢ. ܘܫܡܘܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ ܕܐܪܡܝ. ܘܣܪܓܝܣ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܕܡܝܫܢ. ܘܐܕܪܗܘܪܡܙܕ ܐܦ̄ ܕܫܘܫ. ܘܒܪܫܒܐ ܐܦ̄ ܕܡܣܩܛ. ܘܡܫܝܚܐ ܐܦ̄ ܕܐܪܒܝܠ. ܘܐܚܐ ܐܦ̄ ܕܐܬܘܪ. ܘܫܡܘܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ. ܘܡܟܣܝܡܘܣ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ. ܘܦܛܪܘܣ ܐܦ̄ ܕܗܝܪܬܐ. ܘܡܠܟܝܙܕܩ ܐܦ̄ ܕܐܪܕܫܝܪ. ܘܡܘܫܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܠܦܛ. ܘܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܡܗܩܘܪܬ. ܘܒܘܪܙܢ ܐܦ̄ ܕܡܪܘ ܕܡܪܘܪܘܕ. ܘܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܡܪܘ. ܘܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܣܡܪܩܢܕ.[2]. ܘܡܪܘܢܐ ܐܦ̄ ܕܗܪܝܘ. ܘܣܒܪܝܫܘܥ ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܝܙܕܐܪܕܫܝܪ. ܘܐܒܪܗܡ[3] ܐܦ̄ ܕܢܣܒܝܢ. ܘܫܡܘܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܡܚܘܙܐ. ܘܒܪܣܗܕܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܡܣܩܢܐ.

Es werden ausserdem genannt (p. 381): ܐܦ̄ ܕܡܫܡܗܝܓ, ܐܦ̄ ܕܣܘܣ ܘܕܫܘܫܛܪ: ܒܪܝܟ ܚܒܝܒ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝܢ ܘܐܦ̄ ܕܚܘܒܐ.

IX. Synode des Patr. Išô‘jabh (588).

(p. 428) ܫܡܗܝܗܘܢ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܬܟܢܫܘ ܥܡ ܦܛܪܝܪܟܐ ܡܪܝ ܐܝܫܘܥܝܗܒ ܕܐܬܩܝܡ ܒܝܬ ܚܕܝܐ ܐܘܟܠܣܐ ܦܛܪܝܪܟܐ. ܒܪ ܡܪܝ ܕܒܝܬ ܐܪܡܝܐ. ܫܡܥܘܢ ܡܪܝ ܕܡܝܫܢ. ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ. ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ. ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ. ܕܢܝܐܝܠ ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܝܙܕܐܪܕܫܝܪ. ܝܫܘܥܝܗܒ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܠܫܘܡ. ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ. ܐܦܣܛܦܢܘܣ ܐܦ̄ ܕܡܫܡܗܝܓ. ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝܢ. ܐܒܪܗܡ ܐܦ̄ ܕܫܘܫ. ܒܪܫܒܐ ܐܦ̄ ܕܐܪܒܝܠ. ܓܒܪܐܝܠ

---

1) Ebenso Mos.

2) Wohl ܕܣܡܪܩܢܕ zu lesen (Mos. ܣܡܪܩܢܕ Samarqand?).

3) Für ܐܒܪܗܡ.

ܐܦܣ̄ ܕܣܓܠ. ܒܢܫܘ ܐܦܣ̄ ܕܐܝܠܡ. ܒܗܘܪܡܙܕ ܐܦܣ̄ ܕܣܓܠܓܠܐ.
ܐܦܣ̄ ܕܡܣܢܬܪܘܦ ܐܪܕܫܝܪ ܐܦܣ̄ ܕܢܗܪܓܘܪ[1]. ܦܘܡ ܐܦܣ̄ ܕܡܫܡܗܝܓ[2].
ܡܫܠܚܘ ܐܦܣ̄ ܕܚܘܠܐ. ܒܣܣܘܢ ܐܦܣ̄ ܕܗܘܪܡܙܐܪܕܫܝܪ. ܡܪܝ ܐܒܐ ܐܦܣ̄
ܕܣܘܐ. ܒܠܫܦܢܘ ܐܦܣ̄ ܕܒܝܬ ܠܒܛ ܘܓܢܕܝܫܒܘܪ[3]. ܘܡܠܟ ܡܪܝ
ܚܢܢܐ ܡܕܢܚ ܕܐܬܘܪܐ ܡܪܝ ܐܒܐ ܩܬ̄ ܘܐܪܕܫܝܪ ܕܒܟܘܢ ܣܛܘܪ. ܘܡܠܟ
ܒܪܢܫܐ ܡܕܢܚ ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ ܡܕܢܚ ܩܬ̄... ܘܡܠܟ ܒܪܢܫܐ ܡܕܢܚ ܕܗܘܪܡܝܙ
ܕܐܬܘܪܐ ܩܬ̄... ܘܡܠܟ ܣܒܪ ܐܦܣ̄ ܕܦܘܫܢܓ[4] ܠܗܠܝܢ ܩܬ̄. ܘܡܠܟ
ܒܪܢܫܐ ܐܦܣ̄ ܕܓܝܠܢ ܘܕܝܠܡ ܡܫܝܚܐ ܩܬ̄.. ܡܪܝ
ܒܩܒܠܝܘܢ ܡܕܢܚ ܕܒܝܬ ܙܪܢܝ. ܘܒܪܢܫܐ ܕܒܝܬ ܕܝܠܡ.
ܘܡܩܪܝܢܘܢ ܠܗܘܢ. ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܪܘܡ ܘܦܪܣ ܕܗܕܝܢ.

Hier folgt ein Brief des Patr. Išô'jabh an ܐܦܣ̄ ܣܒܘܟܘܒ ܕܕܝܪܝܢ ܕܓܙܪܬܐ[5].

---

1) Vgl. Hoffmann, *Ausz.* n. 1508.

2) Mos. ܡܫܡܗܝܓ (l. ″ܡܫܡܗܝܓ).

3) Mos. ܓܢܕܝܫܒܘܪ (?) ܓܢܕܝܫܒܘܪ (?).

4) Wohl ܦܘܫܢܓ (بوشنج) zu lesen.

5) Gewöhnlich ܕܝܪܝܢ ܕܓܙܪܬܐ; etwa „Inselwohnungen" und dann = die Insel „Wohnungen"? doch vgl. الديار im Verse des 'Auf ibn al-Ḫari', Jâqût, IV, 953, 17. Für ܕܪܝܢ und ܕܝܪܝܢ vgl. ܒܝܬ ܕܪܝܐ und ܒܝܬ ܕܝܪܝܐ. Die Worte Assemani's, *B. Or.* III, II, 744, 1, (Dirin) alias دادن et Dadiana sind zu streichen; sie beruhen auf Verwechselung von د und ر in der von Assem. benutzten vatik. Handschr. des Elias, wo f. 171a دادين steht, aber f. 74a richtig ديرين; bei Ibn aṭ-Ṭayyib, f. 62, sind die Worte جزيرة دادن später hinzugefügt. Die Vokalisation ܕܺܝܪܺܝܢ Dîrin (bei Mai, IV, 289 insula Divina!) rührt wahrscheinlich erst von Assem. her, wie bei ܡܢܕܪ (= المنذر) für ἀλαμούνδαρος, und bei ܐܟܣܢܕܘܢ, dem von Andog besiegten indischen Könige (*B. Or.* I, 359); Assem. liest Xenodon; richtiger wäre Eksōndōn, d. h. (τῶν) ἔξω Ἰνδῶν, wie Gutschmidt erkannt hat; vgl. jedoch Halévy, *Rech. Bibl.* IX, 406.

XI. Synode des Patr. Gregorius (605)[1].

(p. 491) ܘܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܝܠܗ ܕܩܢܘܢܐ ܕܣܘܢܗܕܘܣ ܕܐܬܟܢܫܘ ܒܝܘܡܝ ܡܪܝ ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ
ܕܗܘܝܐ ܘܩܬܘܠܝܩܐ ܐܢܐ ܡܪܝ ܓܪܝܓܘܪ ܡܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܢܨܝܒܝܢ ܫܪܪܬ
ܐܠܝܢ ܟܠܗܝܢ. ܫܠܝ. ܝܘܣܦ ܐܦ̄ ܕܦܪܬ ܕܡܝܫܢ. ܝܘܚܢܢ
ܐܦ̄ ܕܐܪܒܝܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܚܕܝܒ. ܒܪܒܫܡܝܢ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ
ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬ ܓܪܡܝ. ܐܝܣܘܕܘܪܘܣ ܐܦ̄ ܕܟܫܟܪ. ܦܘܣܝ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ
ܕܠܕܢ. ܓܒܪܐܠ ܐܦ̄ ܕܟܪܟܐ ܕܡܝܫܢ. ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ.
ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܝܙܕ. ܦܘܣܝ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ ܐܪܕܫܝܪ. ܫܡܘܐܝܠ
ܐܦ̄ ܕܙܒܐ. ܐܝܣܛܦܢܘܣ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܟܘܡ. ܐܝܫܘܥ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܛܪ.
ܡܪܘܬܐ ܐܦ̄ ܕܫܘܫܢ. ܓܒܪܐܠ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܙܕ. ܒܘܙܝܡܗܪ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ
ܕܪܝ. ܚܢܢܐ ܐܦ̄ ܕܫܢܩܐ ܕܐܪܡܝ. ܫܡܥܘܢ ܐܦ̄ ܕܦܝܪܘܙ ܫܒܘܪ. ܝܘܚܢܢ
ܐܦ̄ ܕܫܘܫ. ܒܠܫܦܘܢ ܐܦ̄ ܕܡܫܟܢܐ. ܓܒܪܐܠ ܐܦ̄ ܕܚܪܒܓܠܠ.
ܡܪܬܒܝܐ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܕܪܝܐ. ܦܘܠܘܣ ܐܦ̄ ܕܒܪܚܒܘܢ[2] ܫܡܐ ܐܦ̄
ܕܐܪܙܘܢ. ܦܪܘܬ ܐܦ̄ ܕܛܪܗܘܢ. ܣܒܪܝܫܘܥ ܐܦ̄ ܕܐܪܕܫܝܪ. ܓܒܪܐܠ ܐܦ̄
ܕܦܪܬ ܘܫܘܫ. ܒܪܚܕܒܫܒܐ ܐܦ̄ ܕܗܪܡܙ. ܝܘܚܢܢ ܐܦ̄ ܕܒܝܬ ܡܕܝܢܬܐ ܫܒܘܪ
ܐܦ̄ ܕܫܒܐ.

XII. Synode des Patr. Georg (677).

(p. 513) ... ܒܥܒܪܐ ܐܝܟ ܐܢܐ ܕܫܠܡ ܢܟܣܝܢ ܘܫܒܘ ܠܡܫܡܠܝܘܬܐ ܕܛܟܣܐ
ܒܝ ܡܢ ܟܠܗ ܡܫܒܘܪܬܐ ܕܐܬܪܐ ܘܕܒܘܟܪܬܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܠܟܘܪܐ ܡܢܝܚܬܐ
ܘܒܝܬ ܐܬܪܐ ܐܠܡܘܣܛܝ ܘܦܘܠ ܐܦܝܣܩ ܗܘܐ ܐܠܐ ܢܘܪܝܣܘ... ܠܡܬܥܒܕ..

1) Die Synode des Patr. Sabhrišō' (596) hat keine Unterschriften.

2) Die Borgianische Copie hat nur sehr selten und theilweise Vokalpunkte, vielleicht nur jene, die in der Originalhandschr. vorhanden sind; nur in diesem Falle könnte hier die Vokalbezeichnung einen Werth haben. An ein verlesenes = ברכיש ist wohl nicht zu denken.

ܐܦ̄ ܡܫܢ̄ ܕܟܪܟ ܡܝܫܢ.. ܢܗܪܓܘܪ. ܐܦ̄ ܕܪܝܫܗܪ ܠܐܦܛ.. ܦܪܣܘ..
ܐܦ̄ ܕܐܪܕܫܝܪ ܐܣܛܟܪܘ.. ܐܦ̄ ܕܕܪܒܓܪܕ.. ܫܘܫܛܪ.. ܐܦ̄ ܕܗܘܪܡܙ.
ܗܘܢ.. ܐܦ̄ ܕܣܓܠ.

Hierauf (p. 525) ein Brief des Patriarchen an ܡܫܢܝܐ ܡܥ̄
ܘܟܘܪܣܛܘܣ ܕܒܐܪܐ ܕܩܛܪܝܐ.

Verzeichniss der Bisthümer [1]).

ܐܒܪܫܗܪ (vgl. ܢܝܫܦܘܪ ܘܐܒܪܫܗܪ) David 430 [2]), Johannes 499.

ܐܒܘܪ ܫܗܪܘܒܪܓܐ Joḥannân 553.

ܐܪܕܫܝܪ s. ܪܝܫܗܪ.

ܐܕܪܒܝܓܢ Jôḥannân, vor 544; Melkizedeq 553, Melkizedeq 577; Ḥnânîšô‘ 605.

ܐܘܡܝ, ܐܘܡܝ 553.

ܐܣܦܗܢ ܕܐܪܝ (vgl. ܐܪܝ ܕܒܝܬ ܘܐܣܦܗܢ) Jôḥannân 430.

ܐܣܛܟܪ ܘܫܝܪ Sûrên 553.

ܐܨܛܘܪ Zadôi 430.

ܐܢܛܘܢ (vgl. ܒܝܬ ܡܘܟܪܝܐ) Afraates 430; Abraham 553; Ahron 577.

ܐܪܒܠ (vgl. ܚܕܝܒ) Daniel 410; Daniel 430; Joseph

---

1) In den älteren Synoden kommen bisweilen zwei gleichzeitige Bischöfe einer und derselben Diöcese vor; das wird, theilweise wenigstens, auf falscher Leseart beruhen. Die vom Patr. Mârabhâ aufgehobene Mehrzahl der Bischöfe datirt vom Schisma des Narsai und des Elisaeus. Es ist allerdings merkwürdig, dass im Synodicon die erwähnte Gleichzeitigkeit der Bischöfe von Mârabhâ an aufhört.

2) Dem Namen eines jeden Bischofes ist das Jahr der Synode beigefügt, welcher der Bischof beiwohnte. Bekannte Namen sind in der uns geläufigen Form geschrieben, also Georg und nicht Giwargis u. s. w. Aechtsyrische resp. persische Eigennamen sind genau transcribirt und zum Theil mit syrischen Buchst. wiedergegeben: ebenso Jôḥannân ܝܘܚܢܢ zum Unterschiede von ܝܘܚܢܢܝܣ. Für die häufige Endung -ai, -ê (Narsai, Narsê, Pûsai, Pûsê etc.) s. Nöldeke, *Persische Studien*, 29 (413).

499; Ḫannânâ 544; Ḫannânâ 577; Jônadab 605 [1]).

ܐܪܕܫܝܪ ܟܘܪܗ Qardagh, vor 544.

ܐܪܙܘܢ Daniel 410; Daniel 430; Hiob 499.

ܐܪܙܘܢ ܕܒܝܬ ܥܪܒܝܐ ܘܐܣܛܘܢܝ (vgl. ܐܣܛܘܢܝ ܘܐܪܙܘܢ) Samuel 410; ܢܛܘܪ 553.

ܐܪܡܝ Joseph 410 (Jôḫannân 410); Pâpâ 485 (s. u. ܡܫܩܐ ܕܐܪܡܝ).

ܐܪܡܝ ܕܒܥܕܪܐ Addai 430.

ܐܪܡܝ ܐܪܕܫܝܪ 430. Moses 485.

ܐܛܘܪܝܐ ܕܒܝܬ s. ܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ.

ܐܛܘܪܝܐ Ḫannânâ 588; s. ܐܪܒܠ, ܚܕܝܒ.

ܒܪܝܣܝ ܘܩܝܣܝ (?) Gabriel 588.

ܒܘܙܝ Bâbhai 577.

ܒܝܬ ܡܗܩܘܪ Abraham, vor 544.

ܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ 410; Mârâ 430; Afraates 485; Afraates 499; Moses 544; Timotheus 588; Timotheus 605.

ܒܝܬ ܓܪܡܝ (Metrop. vgl. ܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ) Jôḫannân 485 [2]), Bôkhtîšô' 499; ܕܝܠܡ 544; Alâhâzekhâ 553; Bôkhtîšô' 588.

ܒܝܬ ܕܪܝ (vgl. ܕܪܝܢ) Aḫâdhabû[hî] 410; Marehraḫmeh 499; Qâmîšô' 577; Burzmihr 605.

ܒܝܬ ܕܝܠܡܝܐ [3]) Jôḫannân 553; Mâr 'Abhdâ 605.

ܒܝܬ ܙܒܕܝ „ „ 430; Jazdgerd 485; Brîkhîšô' 499; (Marcus 499;) Marcus 544.

ܒܝܬ ܗܘܙܝܐ (Metrop. vgl. ܒܝܬ ܠܦܛ) Pâpâ 485; Marwân oder Marwai 499; Simeon 553; ܕܒܠ (?אדרליה) 577; ܒܪܝ 588.

ܒܝܬ ܐܕܪܝ (vgl. ܩܪܕܘ) Jôḫannân 499.

---

1) Vgl. *B. Or.* III, I, 472, col. II.
2) Vgl. *B. Or.* III, 1, 396—397.
3) Vgl. oben S. 403, n. 1.

ܒܝܬ ܟܪ̈ܡܐ ܘܡܥܠܬܐ (?) [1]) Klîlîšô' 588.

ܒܝܬ ܠܦܛ (vgl. ܒܝܬ ܗܘܙܝ̈ܐ) Agapitus 420; Agapitus 430; Pâpâ 485; Marwân (Marwai) 499; Paulus 544 [2]).

ܒܝܬ ܠܫܦܪ (vgl. ܒܠܫܦܪ und ܡܘܫܠܐ ܕܠܫܦܪ?) Noe 485 [3]).

ܒܝܬ ܡܕܝ̈ܐ (vgl. ܡܕܝ) Abraham 485 [4]); ܝܘܣܛܘܣ 605.

ܒܝܬ ܡܗܪܩܝܐ (ܘܐܣܦܗܢ) oder ܒܝܬ ܡܗܪܩܝ̈ܐ [5]) Abraham 499.

ܒܝܬ ܡܘܟܣܝ̈ܐ [6]) Daniel 410; ܐܛܝܩܘܣ (Atticus?) 430.

ܒܝܬ ܢܘܗܕܪ̈ܐ Isaac 410; Salomon 499 (Samuel 499); Gausîšô' 588; Jôḫannân 605.

ܒܝܬ ܥܪ̈ܒܝܐ oder ܥܪܒ ܕܐܬܘܪܐ (Metrop.) Hoseas 499; (vgl. ܢܨܝܒܝܢ).

ܒܝܬ ܩܛܪ̈ܝܐ Thomas 677.

ܒܝܬ ܪ̈ܙܝܩܝܐ Daniel 553.

ܒܝܬ ܪܫܝܢ [7]) Abraham 410.

ܒܝܬ ܪܡܐ (vgl. ܪܡܐ) Sergius 553.

ܒܠܕ ܣܘܚ 499 (Šubḫâlîšô' 499); Jazdgerd 553.

ܒܠܫܦܪ (vgl. ܒܝܬ ܠܫܦܪ, ܡܘܫܠܐ ܕܠܫܦܪ, oben S. 397) Noe 485; Ahron 499; Šubḫâ 577.

ܒܪܝܚܘ Paullus, vor 544; Samuel 577; Paulus 605.

ܓܘܙܪ Abraham 499; Ze'ôrâ 577.

ܓܠܠ ܕܐܪܕܘܫܝܪ Hoseas 485.

ܓܪܡܝܢ oder ܐܓܪܡܝܢ (?) Jôḫannân 410.

ܕܗܘܪܡܝܙܕܐܪܕܫܝܪ (?) Jôḫannân 544.

ܕܒܢܝ ܓܙܪܬܐ Îšô'jabh 677; s. ܓܙܪܬܐ ܕܩܪܕܘ.

---

1) Vgl. *B. Or.* II, 221, Z. 26?
2) Vgl. *B. Or.* III, I, 409.
3) S. oben S. 397, n. 4.
4) Vgl. Simeon von Bêth Aršam, *B. Or.* I, 353.
5) Vgl. oben S. 399, n. 1.
6) S. oben S. 394, n. 1.
7) S. oben S. 394, n. 2.

ܕܪܒܓ (vgl. ܟܠܐ ܕܪܒܓ) ܡܫܡܗܝܓ 430.

ܗܘܪ ܫܗܪܐ[1]) Jakob 588; s. ܪܝܫ ܫܗܪܐ.

ܗܘܠܢ Pûsai 677.

ܗܘܠܢ ܘܦܠܓܐ ܕܐܪܕܫܝܪ Isaac 577.

ܗܘܪܡܝܙܕ ܐܪܕܫܝܪ Jōḫannân 410; ܒܛܘܣ 485; Šîlâ 499; Šîlâ 544[2]); Šîlâ 553; David 577; David 588; Pûsai 605.

ܗܪܝܘ Jazdôî 430; Gabriel 485; Jazdadh 499; Gabriel 588[3]).

ܙܒܐ Millês 410; Mihrnarsê 485; Mihrnarsê 499; Mihrnarsê 544; Bâbhai 577[4]); Abraham 588.

ܚܕܝܒ (Metrop. vgl. ܐܪܒܠ) Joseph 499 (ܒܝܬ ܚܕܝܒܐ 499); Ḫannânâ 544; Mšabbeḫâ 553; Ḫannânâ 577; Jônadab 605.

ܚܛܐ Šâhîn 677.

ܚܠܘܢ Pûsai 553; Barnûn 588; Barḫadhbšabbâ 605.

ܚܡܪ Moses 485.

ܚܪܒܬ ܓܠܠ Joseph 410; Joseph 430; Ḫôdîdadh 485[5]); Ḫôdîdadh 499; Bôkhtîšô' 544; Gabriel 553; Ḫannânâ 577; Gabriel 588; Gabriel 605.

ܚܝܪܬܐ (vgl. ܚܝܪܬܐ ܕܛܝܝܐ) Hoseas 410; Elias 499.

ܚܝܪܬܐ ܕܛܝܝܐ (vgl. ܚܝܪܬܐ) Simeon 430; Simeon 485; Joseph 588[6]).

ܛܘܣ ܘܐܒܪܫܗܪ (vgl. ܐܒܪܫܗܪ) Jôḫannân 499.

---

1) Vgl. oben S. 405, n. 5.

2) Nach Assem. *B. Or.* III, I, 148 war Gabriel gegen 540 Bischof von Hormazdardšîr.

3) Als Metropolit, vgl. *B. Or.* III, II, 754, Z. 33.

4) In die Zeit zwischen Mihrnarsê und Bâbhai fällt der Bischof Ezechiel, *B. Or.* II, 412.

5) Vgl. oben S. 398, n. 3.

6) Der (vielleicht unmittelbare) Nachfolger des Joseph war wieder ein Simeon; s. Hoffmann, *Ausz.* 103.

ܛܝܪܗܢ Barnûn, vor 544; Abraham 588; Pērôz 605; Sergius 677.

ܟܪܟܐ [1]) Narsai 430.

ܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ (vgl. ܒܝܬ ܓܪܡܝ) ʻAqbalâhâ 410; Ṣaumai 420; ʻAqbalâhâ 430; Jōḥannân 485; Sabhrîšôʻ 499; ܝܘܢܐ 544; Bôkhtîšôʻ 605.

ܟܪܟܐ ܕܠܕܢ Salomon 499; (Emanuel 499;) ܫܡܥܘܢ 544; Sûrên 553; Moses 577 [2]); Pûsai 605.

ܟܪܟܐ ܕܡܝܫܢ Mârai 410; Isaac 485; Isaac 499; Gabriel 588; Gabriel 605.

ܟܪܡܠܐ Daniel 485; Daniel 499; Barnûn oder ܟܪܘܢ 553.

ܟܫܟܪ Mârai 410; Mârai 430; Abhîšôʻ 485; Emanuel 499; Samuel 544; Šubḥâlemâran 553 [3]); Mârai 577; Joseph 588; Theodorus 605 [4]).

ܟܫܟܪ ܕܡܝܫܢ [5]) Šîlai 553.

ܠܫܘܡ ܓܒܠܐ 410; ܓܒܠܐ 430; Michas 485 [6]); Abraham 499; Joseph 544; Sâbhâ 577; Sabhrîšôʻ 588 [7]).

ܡܫܟ (vgl. ܒܝܬ ܡܫܟܢܐ) Abraham 485 [8]); Bâbhai 499; Acacius 553.

ܡܚܘܙܐ ܕܐܪܝܘܢ (vgl. ܐܪܝܘܢ) Pâpâ 485; Narsai 553; Samuel 577; Qâmîšôʻ 588; Ananias 605.

ܡܕܝܢܐ (ܡܚܘܙܐ ܚܕܬܐ [9]) 553.

---

1) Ohne nähere Bezeichnung: viell. k. deLâdhan, oder deMêšan.

2) Der Schüler des Mârabhâ; s. *B. Or.* II, 412.

3) Der Schüler des Mârabhâ; *B. Or.* II, 412.

4) Vgl. *B. Or.* III, I, 447.

5) Das vorhergehende ܟܫܟܪ gehörte zur Eparchie des Qâthôlîqâ.

6) Vgl. oben S. 397, n. 5.

7) Der nachmalige Qâthôlîqâ; s. *B. Or.* II, 415; Nöldeke, *Gesch. d. Arab. u. Pers.* 483.

8) Vgl. oben S. 409, n. 4.

9) Neu-Maḥôzê; vgl. Hoffmann, *Ausz.* Anm. 834.

ܡܚܘܪܩܘܡܛܝ̈ oder ܡܚܘܪܛܝ̈ Pâpâ 577; Pâpâ 588.

ܡܝܫܢ (Metrop.; vgl. ܦܪܬ, ܦܪܬ ܕܡܝܫܢ) Mârai 410; Jôḫannân 544; Simeon 588; Joseph 605.

ܡܫܡܗܝܓ Denḫâ 553; (Šubḫâ 577)[1].

ܡܫܠܠܐ[2]) Jôḫannân 499; Simeon 544; Jazdpanâ 553; Bar Šabbetha 577, Bar Šabbetha 588; Klîlîšô' 605.

ܡܪܘ Barnabas 430; ܦܪܘܣܒ 485; Jôḫannân 499; David 553[3]); Gregorius 588; Stephanus 677.

ܡܪܘܝ (ܡܠܘܝ, s. oben S. 396, Z. 16) Jôḫannân 430; David vor 544; Samuel 577.

ܡܪܘܪܘܕ (ܡܪܘܪܘܕ, s. oben S. 403, Z. 12) Theodorus 553[4]).

ܕܡܘܙܪ ܡܫܟܢܐ ܐܪܙܘܢ 430.

ܡܫܡܗܘܓ Elias 410; Sergius 577.

ܢܘܕܫܝܪܓܢ oder ܢܘܕܫܝܪܓܢ Jôḫannân 410 ('Abhdîšô' 410)[5]); Jôḫannân 430; Elias 485; Moses 499; Moses 588; Gabriel 605.

ܢܗܘܐ Aḫûdhemmeh 553; Jazdpanâ 577; Mârabhâ 588.

ܢܨܒܝܢ (vgl. ܥܡܐ ܕܥܪܒܝܐ) Hoseas 410; Hoseas 420; Hoseas 430[6]); Barṣaumâ 485[7]); Hoseas 499[8]); Paulus 553[9]).

ܦܣܝܣܐ ܐܦܪܝܢ 430; ܦܘܪܡܘܣ 577.

---

1) Vgl. oben S. 404, n. 2.
2) Vgl. Hoffmann, *Ausz.* 210 f.
3) Der Schüler des Mârabhâ; *B. Or.* II, 412.
4) Vermuthlich mit dem ܬܐܘܕܘܪܐ ܡܠܟܝ̈ ܕܡܪܘ (*B. Or.* III, I, 147) identisch; dann wäre ܡܪܘ = مرو الروذ.
5) Vgl. oben S. 395.
6) Vielleicht eine und dieselbe Person in den 3 Synoden; vgl. *B. Or.* III, II, 768.
7) Der aus dem Briefe des Simeon debhêth Aršam bekannte Barṣaumâ von Nisibis. *B. Or.* I, 346.
8) Vgl. *B. Or.* III, I, 429, Not. 2.
9) Der Schüler des Patr. Mârabhâ.

ܦܝܪܘܙܫܒܘܪ (ܦܝܪܘܙܫܒܘܪ) ܝܘܚܢܢ 553; ܚܢܝܢ ܝܫܘܥ 577; Natanael 588; Natanael 605.

ܦܘܫܢܝ ܦܘܫܢܝ (l. ܦܘܫܒܝ s. d. l.).

ܦܫܝܫܐ ܒܝܬ[1]) Barsahdê 577.

ܦܘܣܬܝܢ[2]) Ḥabbîb 588.

ܦܝܠܝܢܝ oder ܦܝܠܝܢܝ Jôḥannân, vor 544; Jacob um 544; Jacob 553.

ܦܪܬ ܕܡܝܫܢ Moses 485; Moses 499; (ܫܡܥܘܢ 499)[3]); Simeon 544; Simeon[4]) 553; Mârai 577; Simeon 605.

ܦܪܘܓ[5]) Aprêm (Efrem) 499; Ma'nâ 544.

ܟܫܟܪ ܕܡܚܘܙܐ, ܟܫܟܪ Zabhdâ 410; Zabhdâ 430; ܣܒܐ 485; ܐܒܐ (ܐܒܐ, ܐܒܘܫܐ)[6]) 499; Marwân 499[7]) (Mârai 499)[8]); Jôḥannân 553; Simeon 577; Joseph 605.

ܩܛܪ David, vor 544.

ܩܪܕܘ (vgl. ܒܝܬ ܙܒܕܝ) Millês 430; Barṣaumâ 553; Mârûthâ 605.

ܪܡܘܢܝܢ[9]) Noe 410.

ܪܕܢ[10]) Narsê 410.

ܪܝ Narsê 430; Joseph 485; Joseph 499.

ܪܝܘܐܪܕܫܝܪ Jazdadh 430; Ma'nâ 485; Ma'nâ 543.

ܪܗܛܐ (vgl. ܒܝܬ ܪܗܛܐ) Abraham 410 (Abhai 410); Abraham 430; ܦܘܣܝ 485; Mârai 499; Abraham 544; Melkizedeq 588; Jôḥannân 605.

---

1) Vgl. 'ain Sifnî, bei Hoffmann, *Ausz.* 197 und Badger's *Nestorians*, map.
2) Vgl. oben S. 405, n. 4.
3) Vgl. oben S. 401, Z. 9.
4) *B. Or.* III, II, 718.
5) Vgl. *B. Or.* III, I, 346.
6) S. oben S. 400, n. 1.
7) Vgl. Wright, *Cat. Br. Mus.* 185 nr. 109.
8) S. oben S. 400, Z. 14—15.
9) Zur Eparchie von Adiabene, sonst mir unbekannt.
10) Vgl. oben S. 394, n. 4.

ܪܝܘܐܪܕܫܝܪ Mihršâpôr 577; ʿEnânîšôʿ 588.

ܪܡܘܢܝ (?) ʿAqbalâhâ 410.

ܫܘܫܛܪܐ s. ܫܘܫܛܪܐ ܘܐܒܕܘܪ.

ܫܘܫܛܪܝܢ Paulus 410; Paulus 499; Abraham 544; Baršabbᵉṯhâ 577 [1]); Sûrên 605.

ܫܠܘܚ ܟܪܟܐ ܕܒܝܬ ܣܠܘܟ 430.

ܫܘܟܬܐ ܕܕܘܡܛ Dûmêṭ (Domitius?) 430.

ܫܘܫ ܗܘܙܐ 410; ܕܗܘܙܐ 420; Pâpai 499; Chosrau 544; Chosrau 553; Âdʰurhormizd 577; Âdʰurhormizd 588; Jacob 605.

ܫܘܫܛܪ (vgl. ܫܘܫܛܪܐ) Simeon Bardûq 410; (Abʰîšôʿ 410;) Gûrâ 420.

ܫܘܫܛܪܝܢ, ܫܘܫܛܪܐ [2]) ʿAbʰdîšôʿ 430; (Millês 430;) Pûsai 485 [3]); Jazdgerd 499; (Eliseus 499;) Eliseus 544; Eliseus 553; Daniel 577; Stefanus 588; ʾAḥîšᵉmâ (ܐܚܝܫܡܐ) 605.

ܬܠܐ [4]) Jôḥannân 577; Millês 588; Šâbôr 605.

ܬܠܚܝܢ oder ܬܠܚܠܐ [5]) Abraham 485; Abraham 499; Mârûṯhâ, vor 544; Šubḥâlîšôʿ 577; Bôkʰtjazd 588, ܨܡܐ 605.

1) Der Schüler des Mârabʰa, *B. Or.* II, 412, Hoffmann, *Ausz.* 270.

2) Vgl. ܡܫܒܪܝܢ und ܡܫܒܪܐ.

3) Der von Simeon dᵉbʰêṯʰ Aršâm (*B. Or.* I, 353) erwähnte ܦܘܣܝ ܒܪ ܣܘܪܝܢ.

4) = Qârdâliâbʰâdʰ.

5) Cf. Assem. *De Syr. monoph.* 112.

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken.

Von

K. Himly.

Wenn man die Frage nach dem etwaigen morgenländischen Ursprunge von Spielen aufwirft, so muss das Schachspiel selbstverständlich davon ausgeschlossen sein, da sein indischer Ursprung so gut wie feststeht. Es ist auch nicht sowohl dieses, als das Kartenspiel, dessentwegen ich hier diese Frage aufwerfen möchte. Es kann sich also nur um den zweiten Theil der Ueberschrift handeln, wenn ich hier im Anschlusse an frühere Forschungen zuerst wieder auf das Schachspiel zurückkomme. In meinem vor Kurzem in dieser Zeitschrift erschienenen Aufsatze nämlich (Bd. XLI, S. 461 „Anmerkungen in Beziehung auf das Schach- und andere Brettspiele") hatte ich meine Bekehrung von der Ansicht zugestanden, als ob dieses Spiel auch möglicher Weise aus Kambodscha stammen könnte, und bin nun im Stande, so zu sagen von Ort und Stelle aus den Nachweis des vorderindischen Ursprunges des Weiteren zu unterstützen. Damals konnte ich (S. 470) den Sanskritnamen čaturaṅga nur bis Birma weiter nach Osten verfolgen; seit ich aber vor Kurzem Gelegenheit hatte, mich einiger von Kambodscha und seiner Sprache handelnden Werke zu bedienen, habe ich mich überzeugt, dass auch dort Namen und Sache nachzuweisen sind. So sagt Aymonier in seinem dictionnaire khmêr (S. 181) unter trang in Beziehung auf den Ausdruck chhôeu trâng, in welchem chhôeu sonst = „Holz" wäre, dass er aus čadorang verderbt sei; léng chhôeu trang ist = „Schach spielen", kedâ chhôeu trang (mit kedâ „Brett") = „Schachbrett", kâun chhôeu trang „Schachfiguren" (kâun „Sohn", in Moura's „vocabulaire ćambodgien" geschrieben côn, womit das annamische kon kö in meinem oben angeführten Aufsatze S. 470 zu vergleichen). Die Schreibweise léng für „spielen" findet sich in Janneau's manuel pratique de la langue cambodgienne S. 107 auch in Beziehung auf eine Reihe anderer Spiele von theilweise chinesischem Ursprunge wieder und erinnert noch mehr als die von Moura angenommene Schreibweise ling an

das siamische lĕn von gleicher Bedeutung; so hat Janneau léng biér „jouer aux dominos", Aymonier spricht hingegen das r nicht aus und hat bié „cauris, coquillages, dominos", was entschieden auf das siamische bia „Muschel, Bauer im Schachspiel" und lĕn bia „Würfelspiel" (bei Moura, a. a. O. „cartes") hinweist.

Moura sagt in seinem „royaume du Cambodge" (I, S. 391): „Fast alle Beamte spielen Schach. Wie man sieht, ist dieses ein „in der Welt weit verbreitetes Spiel, da es in Europa sehr bekannt „ist und man es in Indien, Thibet, in der Mongolei, in Indo-China, „Annam und China spielt. Das kambodschische Schachbrett ist „dem unsrigen ähnlich; es ist ein in 64 Felder getheiltes Brett. „Jeder Spieler hat 8 Stücke (pièces = „Offiziere") und 8 Bauern. „Die „Stücke" sind: 1 König, 1 Königin, 2 Springer, „2 Feldherren in Gestalt von Thürmen(!) und endlich „2 Böte anstatt zweier Läufer. Die 8 anderen Stücke sind ein„fach Bauern, welche die Khmĕr mit dem Namen „Fische"(!) be„zeichnen. Das Spiel besteht darin, dass man den Gegner hindert, „dem sdach („König") Schach zu bieten, und wird beinah wie in „Europa gespielt". Der gewöhnliche Ausdruck für „Fisch" ist trey; das wahrscheinlich auf das sanskritische matsya zurückzuführende michha ist weniger im Gebrauch. Leider giebt Moura nur sdach als Stücknamen an. Das „Boot" findet sich im siamischen rüa u. s. w. wieder. Sie könnten an Lanka und das Ramâyana (wie auch die Fische?) erinnern, wie auch die „Thürme" an die ratha („Wagen") genannten Bauten des Ceylon gegenüberliegenden Theiles von Indien, und mit ihrer Bedeutung als „Feldherren" an die mubâriz (ratha 1) currus 2) heros. Bopp gl.) im Schâhnâmeh erinnern, während die „Königin" schwerlich wörtlich zu nehmen sein dürfte. Bekanntlich sind es namentlich Auftritte aus dem Ramâyana, welche die Bildhauerwerke von Angkor Vat darstellen; und wenn auch die von Moura gehörte Ueberlieferung, dass der die nach ihm späteren Buddha-Bauten begrenzende Hof zu Schachspielen gedient habe, späterer Zeit entstammen mag, so hat doch diese indische Heldendichtung sich zu tief in Kambodscha eingebürgert, um nicht hier einen tieferen Zusammenhang zu vermuthen [1]). Andererseits ist die dortige Vermischung der Buddhalehre mit dem Brahmathum zu gross, um etwaige Beziehungen zu dem auch hier verbreiteten weltbürgerlichen Mährchenkreise auszuschliessen. Unter den unter anderm Namen auch in Annam verbreiteten Erzählungen und Schwänken des Thménh Tschei, einer Art hinterindischem Eulen-

---

1) Vgl. Râma auf einem vom Vogel Garudha gezogenen Wagen, den Namen roka für den Hahn im kambodschischen Zwölfjahrekreise, dem gegenüber wieder roka „Boot" und ruch maurisch = Wagen. Man könnte auch an die südindische Fischerkaste denken. Im Mandschu ist nisiha „Fisch" = Spielkarte. Die englischen fishes = Spielmarken sind wohl aus franz. fiches entstanden? Man vergleiche auch malaiisch kiya „Spielkarte", kiya-kiya „Art Fisch".

spiegel, kommt eine ganze Reihe von Räthselfragen vor, welche chinesische Gesandte dem Könige von Kambodscha vorzulegen kommen und deren Gewinn die Lehnsherrlichkeit über das unterliegende Land sein soll (s. Aymonier, Textes khmers S. 20—30 der französischen Bearbeitung). Ich wurde beim Durchlesen sofort an die Räthselfragen am Hofe des Chosru Nušîrwân im Schâhnâmeh erinnert, fand aber eine Anspielung auf das Schachspiel nur an einer andern Stelle dieser Erzählungen wieder, wo Thménh Tschei, der den Befehl erhalten hat, seinem königlichen Herrn mit einem Pferde in den Wald zu folgen, kein Pferd hat auftreiben können und mit einem Pferde oder Springer des Schachspieles in der Hand nach langem Warten erscheint, nach Eulenspiegel-Art sich auf die wörtliche Auffassung des Befehles berufend. Wie nach dem Schâhnâmeh ein Austausch des Schachspieles und des Nerd zwischen Persien und China, so findet in diesen Erzählungen ein solcher auf andere Weise durch Thménh Tschei statt, welcher die Nudeln nach China und die Papierdrachen von dort nach seiner Heimath in Kambodscha bringt. Vielleicht wird man später doch noch unter diesen Räthselfragen das Schachspiel finden, da es sich hier vor der Hand nur um mündliche Ueberlieferungen und zwar vielleicht nur eines Erzählers handelt. Schon die Geschichte der Swei (519—618) berichtet von einem schon vom Grossvater her mächtigen Kšatriya-Könige von Kambodscha Namens Tši-to-ssĕ-na (Dschitaséna?) und seinem Sohne I-šö-na (vgl. Içana-Varman mit der Jahreszahl 626 bei Aymonier, Exc. et Reconnaissances VIII, S. 277), von dem Götzen Po-to-li (Parvatî) mit seinen Menschenopfern, der Verbreitung der Buddhalehre und der des Tao (Dschaina's?) nebst der Gesandtschaft, die im Jahre 617 nach China ging, unter Lin-I (dem spätern Tschampa) aber, dass dort die Einwohner Buddhisten seien und mit Indien gleiche Schrift besässen, unter mehrfacher Erwähnung von Brahmâcarya (fan-tschî) und des (sonst südindischen) Gebrauches der Beisetzung (der Asche) in goldenen Gefässen. Zum Ueberfluss fehlt auch der Su-ko genannte Zucker nicht im damaligen Kambodscha, dessen Name ja gleichfalls aus Südindien stammt. Wenn wir also nicht auf Buddhaghosha zurückgehen wollen, so bleibt uns als wahrscheinliche Zeit der Einführung des Mährchenkreises immer noch die hierin vielgeschäftige Zeit Nuschirwân's übrig.

Nachdem ich mich schon lange vergeblich abgemüht hatte, einigermassen verlässliche Anzeichen für den morgenländischen Ursprung der Spielkarten aufzufinden, sind mir nunmehr aus Spanien unwiderlegliche Beweise gegen den französischen Ursprung und für das frühere Auftreten derselben im östlichen Spanien durch Brunet y Bellet's Werk „lo joch de naibs, naips ó cartas" (Barcelona 1886) bekannt geworden. S. 90 dieses Werkes ist nach Segura's „Costums de Catelunya" (Jochs Florals de Barcelona de 1885 p. 247) unter dem Jahre 1303 vom Verkaufe des Rechtes der tafurería,

d. h. des Rechtes der Verbreitung der dort aufgezählten Spiele die Rede, worunter rescha und viralla als Namen solcher vorkommen. Hierzu ist nach S. 88 zur Erläuterung ein Spielverbot von 1585 zu vergleichen, welches sich in den „Constitucions de Catalunya“ (lib. IX, tit. XVI § 4) findet: „Y també statuim y ordenam que entre lo joch de cartas ó nayps sia perpetuament prohibit lo joch de la cartilla, y lo de la gresca y de la dobladilla ó quaranti sots las mateixas penas“. Naipes ist der jetzt seit Jahrhunderten gewöhnliche Ausdruck für Karten in Spanien, viralla scheint das gleichbedeutende baraja zu sein, da diesem in Katalonien baralla entspricht. Nach einer Anmerkung des Verf. entsprechen baralla und gresca dem kastilischen riña „Streit“ [1]). Ebenda ist ein Verbot aus Ibiza aus dem 14. Jahrhundert erwähnt, durch welches die „casas de joch de Gresca y Tafurería“ verboten wurden. Daran schliessen sich verschiedene im städtischen Archiv von Barcelona aufbewahrte Verbote von gresca und riffa (vgl. Alfons: rifa) aus den Jahren 1310—13, 1318—19, 1321—22, 1338—39, 1357—58, das der gresta aus dem Archive des Königreichs Aragonien von 1391, der naips von 1378—1399 [2]), in welche Zeit (1379) die angebliche Einführung der naïb aus dem Lande der Saracenen nach Viterbo und die bis dahin erste allgemein als sicher anerkannte Nachricht über Spielkarten aus Frankreich (1393) fallen, andererseits aber auch laut S. 138 a. a. O. ein Inventar des Nicolas Sarmona von 1380, worin ein „ludus de nayps qui sunt 44 pecie“ erwähnt ist (S. 135 ist auch von einem Spielverbot von 1382 die Rede, in dem es sich schon um unverkennbare Karten — naib, nayp oder nahip — handelt). Bisher hatten die Einen gerade den Ausdruck nâïb für arabisch und Spanien für das Land der Einführung nach Europa gehalten, während die Anderen an das Kartenverbot Johann's I. von Kastilien 1387 nicht glauben wollten, weil dasselbe zwar in der Gesetzsammlung von 1640, aber nicht in denen von 1508 und 1545 vorkomme. Mochten die Karten nun damals erlaubt oder ganz ausgerottet in Kastilien sein, die vielen Nachweise aus Katalonien stellen auch jenes Verbot als nicht unwahrscheinlich hin. Ebenso sieht man ein französisches Spielverbot von 1369, welches keine Karten erwähnt, als Beweis für das Nichtvorhandensein an, da erst 1397 ein solches mit Erwähnung derselben folgte. In diese Zeit fällt der Feldzug des Bertrand du Guesclin in Spanien (—1369), von dessen auch nach Barcelona gekommenen Heerschaaren der Verf. nach Taylor's Vorgange für

1) Vgl. gresca, brisca und dergl. Ausdrücke mit arab. رزْق rizq „Glücksfall“, frz. risque, span. riesgo, ital. risico, port. risco (auch „Spielmarke“) und lat. rixa, womit eine Verwechselung möglich wäre.

2) S. 62 ist von einem valencianischen Dichter die Rede, dessen Werke in den 1474 in Valencia gedruckten „Troves“ vorkommen, welcher nahiper „Kartenmacher“ gewesen sei.

möglich hält, dass sie die Karten nach Frankreich gebracht hätten. Auch aus dem Jahre 1476 findet sich ein Spielverbot, in dem die Nehips genannt werden, woneben S. 111 aus einem dem Archive des Notars Jaume Thos angehörigen Inventar von 1460 „jochs de Nayps plans, y altres jochs moreschs" erwähnt werden. Obwohl Brunet y Bellett für möglich hält (S. 223 a. a. O.), dass naip mit dem katalonischen noy, nap = νήπιος zusammenhänge [1]) und das Kartenspiel überhaupt eine in Katalonien gemachte Erfindung sei, scheint mir doch diese Aufführung „einfacher nayps und anderer maurischer Spiele" in der genannten Urkunde von 1460, also einer Zeit, wo die Maurenherrschaft in Granada noch fortdauerte, zu deutlich für den maurischen Ursprung der nayps genannten Karten zu sprechen, während sich von einer Ableitung des Namens aus dem Morgenlande doch auch noch reden lässt. Es geht uns nicht so mit den Karten, wie mit dem Schachspiel, von dem Name wie Sache sich unverkennbar in Europa erhalten haben; das entschieden morgenländische Puffspiel hat seinen europäischen Namen tâwla nach Asien zurückgetragen, gerade wie das uralte griechische κύβος „Würfel" dem persischen زار als ζάρι(ον) hat weichen müssen. So dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn europäische Karten und ihr europäischer Name bis weit in das Morgenland getragen werden, dass wir qarṭâs, qirṭâs für „Papier", كاغد kâghid für „Papier" und „Spielkarte" im Morgenlande wiederfinden, welche beide Ausdrücke doch das arabische waraq „Blatt" „Papier", „Karte" nicht haben verdrängen können, ja dass sich in Japan noch aus der Zeit des alten portugiesischen Einflusses ein ursprünglich portugiesisches Kartenspiel mit dem Namen karuta erhalten hat mit auf alle Kartenspiele angewandter allgemeiner Bedeutung [2]). Dazu kommt, dass in Europa gerade die Verfolgung dieses Spieles zur Ursache geworden ist, dass uns immer wieder in alten Einbänden versteckte, Jahrhunderte alte Karten auftauchen, während doch sonst kaum ein derartiger Gegenstand so sehr der baldigen Vernichtung ausgesetzt ist. — Die gewöhnlichen Ab-

1) Es ist hier die bekannte Stelle aus Morelli's Crónica von 1393 nach Malespini's „Storia fiorentina" (d. h. in den späteren Ausgaben nach Brunet, manuel du libraire?) angeführt, welche von den naibi als einem Kinderspiele handelt: „non giuocare a zara, ne ad altro giuoco di dadi; fa de'giuochi che usano fanciulli agli aliosi, alla trottola, a ferri, a naibi, a coderdoni e simili". Mit dieser Stelle war die Jahreszahl 1392, welche die Rechnung für 3 Kartenspiele Karl's VI. von Frankreich trug, beinah erreicht, allein man stiess sich an dem „Kinderspiel" (giuoco che usano fanciulli), als ob die Karten nicht noch heutzutage so gebraucht würden! In Tommaseo-Bellini's dizionario della lingua italiana, Torino 1869, heisst es unter naibi Salvin, Not. Fier. 393 Col. 2, ne' capitoli antichi d'una compagnia di notte . . . si leggono queste parole: Il nostro fratello non gitti dadi e non tocchi naibi.

2) Fuda ist wohl das eigentlich dem chinesischen phai entsprechende Wort, aber gerade in obiger Bedeutung weit weniger gebräuchlich.

leitungen des spanischen naipes sind die von نائب nâïb „Stellvertreter" und von نَبِيّ nabî „Weissager". Ohne mit dem Verf. des „Joch de Naibs" den „träumerischen" Morgenländern wegen ihres Glaubens an ein blindes Schicksal alle Neigung zur Wahrsagekunst abzusprechen, wogegen doch so viele Thatsachen sprechen, sehe ich nicht ein, warum gerade nur die Karten zu der Ehre der Benennung „Weissager" gekommen sein sollten, namentlich aber scheint mir in der entschiedenen Länge der ersten Silbe des Wortes ein Hinderniss zu liegen. Was nâïb anbelangt, so ist dieses Wort als Bezeichnung einer Würde (vielleicht mit theilweiser Verdrängung des einheimischen nayak) namentlich in Indien gäng und gäbe geworden; allein bei den besonders in Chatto's Kartenwerke ausführlich besprochenen indischen Kartenspielen kommt kein solcher Ausdruck vor. Nach Hyde wurde die Eins auf den Würfeln bei den Türken nâïb genannt (kiöpek „Hund" erinnert an κύων), und es liegt die Annahme nahe, dass demnach später dieselbe Zahl bei den Karten ebenso benannt wurde; dabei sei noch erwähnt, dass nach Hyde bei den Armeniern der Ausdruck „tâchavur, scil. تاجور tâgivar, seu Tâgjûr, Coronatus, nempe Rex" (lies thagavor), also das takfûr der Türken die „Sechs" bezeichnete, was an obige tafureria und tafur, tahur [1]) „Spieler, Betrüger" erinnern könnte (auch der Mandschu-Ausdruck taba im Knöchelspiel lässt sich durch das türkische taba, taban bis zum taba spanischer Wörterbücher verfolgen) [2]). Sollte obige Lesart nahip die richtige sein, so könnte dieses an arab. nâhib „Räuber" (vgl. latrunculus, pers. duzd beim Würfelspiel [Hyde S. 147]) u. s. w. erinnern [3]). Wie das spanische azar (franz. hasard) mittels des arabischen al (mit Ausfall des l vor dem Sonnenbuchstaben) aus dem persischen zār „Würfel" zu

---

1) Vgl. mongol. daghuriyaxu nachmachen, engl. trick, franz. tricher, mal. taruhan „Spieleinsatz", span. trocar tauschen, truhan Gaukler u. s. w.

2) S. auch bei Engelmann und Dozy, gloss. des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe, unter azar (hasard) الزَّهْر „dé" dans l'arabe vulgaire (Bocthor), — wozu auch das bei Vullers merkwürdigerweise fehlende persische زار zār „Würfel" zu vergleichen, — die nach Covarrubias angeführte Stelle (azar) „es uno de 4 puntas que tienen los dados y es el desdichado que los Latinos llaman canis y ellos azar el punto; los demas son chuque, carru, taba". Carru ist nach Dozy verdruckt für carno = قرن qarn „Horn" (Gestalt der betreffenden Seite des Knöchels wie ein lateinisches S), chuque, chuca = شُقّة „hohle Seite"? eigentlich: „Spalte". Für taba passt wohl am besten die Ableitung aus dem türkischen taban „Sohle", mongol. tabak mit Kürzung der Endung oder Rückkehr zu dem einfacheren Wortstamme.

3) Vgl. hindust. čor 'cards won at the end of a deal bei Chatto = čor „Diebstahl".

erklären ist, könnte man hier auch umgekehrt an das arabische nāïbah „Missgeschick" denken (?). Bei einer etwaigen Ableitung von anâïb „Zähne" (Mehrzahl von nâb) wäre an Elfenbein, Karten (Dominosteine?) von Elfenbein zu denken (Defrémery im J. As. V. série, t. XIX, S. 90 f. leitet das spanische marfil von nâb fîl ab). Auch die Chinesen sagen einfach ya „Zahn" für „Elfenbein", und ebenso wurde auch thschĭ „Backenzahn" früher für „Würfel" gebraucht. — Neben naipe ist der im Spanischen sehr gewöhnliche Ausdruck baraja zu erwähnen, der das „Spiel" bedeutet und seinerseits mit barajar „mischen" zusammenhängt [1]). Das spanische barajado „bunt" möchte ich mit dem arabischen بَرَش „bunte Flecken bei Pferden", أَبْرَش Schecke zusammenbringen. Das Portugiesische hat zwar baralho, baralha, baralhar für die entsprechenden spanischen Ausdrücke und giebt sonst das arabische ش durch x wieder, allein anderseits entsprechen sich wieder spanisches j und portugiesisches lh. — Wie ich es neben der frühen Verbreitung des Spieles durch die Mauren in Spanien sehr wohl für möglich halte, dass andere durch die Araber vermittelte Quellen nach Italien führen, möchte ich hier das alte Spiel der minchiate in Florenz erwähnen; wie nämlich das persische meng die verschiedenen Bedeutungen „Verfahren, Betrug, Würfelspiel, Würfelspieler, Spielhaus" und die Nebenbildung mengiyâ hat, so stehen dem genannten minchiate die Ausdrücke minchionare „zum Besten haben", minchione u. s. w. zur Seite. Ich sehe in Giov. Romani's Sinonimi italiani I, S. 251 unter den Ausdrücken für „Schenke" u. s. w. bisca, lat. taberna aleatoria, mit der Anmerkung versehen, dass man des Wortes Ursprung nicht kenne und dass man im Französischen dafür brelan — bekanntlich einen Kartenausdruck — gebrauche. Es ist wohl nicht unwahrscheinlich, dass ursprünglich mit Glasflüssen (Mosaik) und Fliesen ausgestattete Bade- und Spielhäuser damit gemeint waren, und dass das persische بسغ beseg mit bisca zusammenhängt, welches ein solches Haus bezeichnet (s. auch Vullers unter mînâ, dem ursprünglichen Ausdruck für die berühmten persisch-maurischen Fliesen, die azulejos der Alhambra).

Ist es an und für sich nicht unwahrscheinlich, dass man in Europa das arabische waraq „Papier, Spielkarte" trotz des neuen Stoffes und der neuen Anwendung auf die Karten durch das alte griechisch-lateinische charta (mit Spanien als Ausnahme s. o.) wiedergab, so bietet sich uns weiter östlich in dem persischen Ausdrucke für Spielkarten گنجيفه gendschîfeh ein neues Räthsel. Ich glaube irgendwo eine Ableitung desselben aus dem chinesischen Kan-tšou-

---

1) Vgl. ital. sbaragliare, sbarattare und das alte Würfelbrettspiel sbaraja bei Hyde, nerdiludium p. 40 nach Cardanus (1550).

p h a i d. h. „Karten von Kantschou“ in der Provinz Kan-Su gelesen zu haben. Das wäre soweit ganz gut, wenn diese Annahme durch irgend welche Thatsachen unterstützt würde. Denn, um für den einigermassen persischen Klang zu sorgen, hätte das unpersische ou allenfalls einem i, das p h a i (p'ai) einem mehr an persische Wortendungen erinnernden f e h haben weichen müssen, während anderseits g e n ǵ i an das Eigenschaftswort von G e n ǵ e h (Name der alten Münzstätte) oder g e n ǵ „Schatz“ erinnert (vgl. armenisch g a n t s a - p a h Schatzmeister oder Schatzeinlage?). Die Anspielungen könnten sogar noch weiter gehen, da in dortiger Gegend die Anfertigung mongolisch-chinesischen Papiergeldes mittels Kupferplatten oder Holzdruckes uns zur Mongolenzeit schon in verhältnissmässige Nähe gerückt zu sein scheint [1]). Eine gute Abbildung noch vorhandenen älteren chinesischen Papiergeldes giebt Yule's Ausgabe des Marco Polo, freilich erst aus der Zeit der Ming, da die der Mongolenzeit oder gar noch früheren Jahrhunderten angehörigen Stücke wohl alle vernichtet sein werden. Auffallend sind hier die in ihrer Anordnung ganz an die s o oder Geldstränge des nordchinesischen Kartenspieles erinnernden bildlichen Darstellungen des Geldes. Freilich hat schon Chardin bei seinem Aufenthalte in Persien die dem Lande eigenthümlichen Spielkarten aufgefunden [2]), und ich habe selber solche gesehen, die mich von der auch sonst bekannten Thatsache überzeugten, dass die Perser unbedenklich menschliche Bildnisse zu verwenden pflegen; allein diese Karten stimmen heutzutage nicht mit den chinesischen überein, ein Umstand, der uns jedoch von weiteren Forschungen nicht abzuschrecken braucht, — weisen doch auch unsere europäischen Spielkarten von Altersher viele Abweichungen auf. — Als einzelnes Wort ist das chinesische Wort p h a i „Schild, Platte, Schein, Vollmacht, Spielkarte“ [3]) weit nach Westen gedrungen. Mit dem nordchinesischen Zusatze -tzĕ scheint es sich im persischen پایزه päizeh „Vollmacht“ erhalten zu haben, in welcher Bedeutung ihm k a g h i d î z e r „Gold-Schein“ (chines. k i n p h a i) entspricht, da die angesehensten Vollmachten der Mongolenkaiser goldene Schildchen waren (auch das persisch-arab. b e r ä t ist sinnverwandt). Auch das ungarische p a i z s „Schild“ und polnische

1) Zur Zeit, wo ich dieses schrieb, war mir unbekannt, dass unter dem grossen Fayyum-Fund sich auch Papiergeld aus der Mitte des 12. Jahrhunderts befinde. Wie das Papier und der Holzdruck wird auch das Papiergeld aus China über Turkistan zu den Türken und Arabern gekommen sein.

2) Chardin, voyages en Perse III, S. 451. Er spricht von 90 Karten in 8 Farben. Es können wohl nur 96 sein. Mir liegen vor 3 Könige auf grünem Grunde, 4 Tänzerinnen auf rothem, 4 Mütter mit Kind auf gelbem, 4 Reiter im Kampfe mit Löwen auf schwarzem, 4 europäisch gekleidete Jäger auf goldenem Grunde, augenscheinlich aus e i n e m Spiele.

3) Das türkische p a i „Theil“ scheint aus einem andern chinesischen p h a i mit anderer Bedeutung entstanden, der hindustanische Münzausdruck pai entspricht dem chinesischen p a i hundert. Echt chinesisch ist das hierhergehörige birmanische h p a i „Spielkarte“.

paiz' dgl. möchte ich hierher rechnen. Wie die Mongolen wenigstens heutzutage ein anderes Wort: küsö für die wenigstens für sie doch augenscheinlich chinesische Erfindung — die Spielkarten nämlich — gebrauchen[1]), so könnte sich in der Bedeutung allerdings im Persischen das Wort phai, wie oben angedeutet, abgekürzt in genǵifeh mit der Beifügung genǵi wegen der Aehnlichkeit der Schatzscheine erhalten haben, während sonst phai theils durch kaghid, theils durch qarṭâs ersetzt wurde. Ueber die Schatzscheine giebt Vullers unter ihrem echt chinesischen Namen čao S. 557 seines persischen Wörterbuches nach dem Burhâni Qâthi'u und Ferišteh (bei Quatremère Not. et extr. XIV, 1. p. 503) Auskunft, wonach es länglich-viereckige Papierstücke waren, die einer der Nachfolger Dschingis-Khân's unter seinem Namen anfertigen liess und die Einwohner von Aderbaidschan und Tebris nicht annehmen wollten (nach Quatremère's Quelle waren es Kaiser von China gewesen, was hier auf dasselbe hinausläuft). Hierher gehört auch die Stelle, welche Vullers unter عمل S. 584 nach dem Wörterbuche des Behâr anführt: عملِ قرطاس „pecuniae chartaceae fabricatio" عمليست كه كاغذى بشكل اشراف يا عباسى تراشيده دعائى بران بدمند و بغتةً زر مسكوك ميشود „Es ist ein Verfahren, wobei man ein Papier mit dem Bilde von „Edlen oder Abbâsiden zuschneidet und den Segen darüber spricht, „worauf es sofort zu gemünztem Gelde wird". Bildnisse der Kaiser tragen die chinesischen Schatzscheine nicht, und es scheint sich hier um eine persische Neuerung zu handeln, die sich den Spott des betreffenden Schriftstellers zugezogen hat.

Was die runden indischen Karten anlangt, will ich hier gleich auf Chatto's vorzügliches Werk: „Facts and speculations on the origin and history of playing cards" verweisen, dem auch Brunet y Bellett die ersten 8 Abbildungen in seinem „joch de naibs" entnommen hat (die nächsten 6 sind chinesisch und bei Chatto, Breitkopf u. A. zu finden, die übrigen theils in verschiedenen Werken, theils bisher gar nicht veröffentlicht). Während früher die Einen das Spiel zunächst aus Spanien ableiteten, um ihm sodann einen maurischen Ursprung zuzuerkennen, worauf ihnen entgegnet wurde,

---

1) Vgl. rumänisch: cosu (Mehrzahl cosi) Trumph, griechisch κώζι (κόσιον?), auch türkisch koz, aber russisch kozyr, poln. kozera, wobei das erste mit seiner sonstigen Bedeutung „Helmschirm" an den Ausdruck kryt' „decken, stechen im Kartenspiel" erinnert. Das Rumänische hat auch ein Wort naiba für „Teufel"; wenn indess auch Brunet y Bellett in seinem „joch de naibs" die Wanderungen der Zigeuner im Ganzen zu spät setzt, so hat er doch Recht, wenn er bei ihrer Ankunft in Spanien die Karten als schon vorhanden betrachtet. Die Rumänen gebrauchen übrigens den gewöhnlichen Ausdruck carte, ebenso wie die Russen karta u. s. w. Bei den Polen ist für „Trumph" noch świątka, für Trumph machen święcić „heiligen", święcić się „Trumph sein" zu bemerken.

dass gerade dort sich erst spät geschichtliche Nachweise fänden, — die Anderen aus Italien gleichfalls mit Hinweis auf arabischen Ursprung, noch Andere, — die bis zum Erscheinen des „joch de naibs" schienen Sieger bleiben zu sollen, — aus Frankreich, trat Chatto für den indischen Ursprung ein. So schön man sich indess mit Hülfe der indischen Karten einige Züge des Spieles mag zurechtlegen können — (haben sie doch so unwahrscheinliche Dinge nicht, wie unsere doch gewiss nicht ursprüngliche Farbe der Herzen) —, ein geschichtlicher Nachweis höheren Alters war hier nicht zu finden, und gerade solche Nachweise konnte Brunet y Bellett in Fülle bringen [1]). Letzterer betrachtet die sogenannten Tarokkarten als eine zu der nicht ursprünglichen Kartenlegekunst benutzte Neuerung und die 48 spanischen, d. h. die Zählkarten 1—9 und die Bilder des Königs, des Rosses und des Buben (r e y, c a b a l l, s o t a), als die ursprünglichen; nur im Katalonischen findet er die richtige Erklärung für s o t a, unser „Unter". Jeder Leser wird ihm Recht geben, wenn er Chatto's Ableitung des Namens „cartas" aus einem willkürlich gebildeten angeblich indischen chahar-taj oder chahar-tas „Vierblatt" verwirft (Shakespeare, hindust. dict. t ā j Krone, name of a suit in cards; t ā s cards, game at cards. Blatt ist dagegen pāt). Auch das indische Vierschach der „vier Könige" Čaturrāǵi vermag des Verfassers Ansicht von dem nichtindischen Ursprunge des Kartenspieles nicht zu ändern, — und in der That genügt ja das wirkliche Vorhandensein von Schachkarten in China nicht, die Erfindung der Karten überhaupt zu erklären. — Eine auffallende Uebereinstimmung indess ist dem Verf. aufgefallen, ohne dass er — wie sonst wohl geschehen — eine Uebertragung des europäischen Kartenspiels nach Asien behauptet. Er nimmt mit Chatto an, dass das aus 10 Farben bestehende Spiel den Nebenzweck der Belehrung verfolgt habe und dass das aus 8 Farben bestehende das eigentliche Spiel sei; in diesem finden sich je 4 für das Spiel bei Tage oder bei Nacht mit Sonne oder Mond an der Spitze den Vorrang vor einander behauptende Farben, und bei Nacht, wo also der Mond den Vorrang hat, gilt auch die umgekehrte Reihenfolge der Zählkarten von 10 bis 1, wie im spanischen t r e s i l l o. Dass diese 4 Farben dieselbe Anzahl Blätter (48) haben, wie das spanische Spiel, hebt der Verf. nicht hervor; ihm scheint die Nichterwähnung in Sanskritwerken, ja der vollständige Mangel eines Sanskrit-Namens gegen den indischen Ursprung zu sprechen, ebenso das geringe Alter der noch vorhandenen indischen Karten und die Verwickeltheit des Spieles. Merlin (Origines des Cartes à jouer 1869, vgl. Brunet y

---

1) Ich habe Brunet y Bellett's Werk „Joch de naibs" von Herrn J. B. Nejedly in Wien zugeschickt erhalten, einem eifrigen Kenner und Sammler von Spielkarten und Werken darüber. Wegen der Wichtigkeit desselben für die ganze Frage nach dem Ursprunge des Spieles scheint es mir sehr der Mühe werth, näher auf die darin enthaltenen Erörterungen einzugehen, indem ich die möglichen morgenländischen Zusammenhänge gebührend hervorzuheben suche.

Bellett a. a. O. S. 38 und van der Linde, Gesch. des Schachspiels II, S. 379), der die Erfindung für eine italienische hält, scheint umgekehrt die Einführung aus Europa nach Indien wahrscheinlicher, und van der Linde (S. 381 a. a. O.) erwähnt nach dem schon 1494 gestorbenen Galeotti, dass schon damals die Umkehrung des Werthes bei den Zählkarten gebräuchlich war. Ein geschichtlicher Nachweis für den morgenländischen Ursprung ist also auf diese Weise nicht zu führen, wenn auch Brunet y Bellett's Bemerkung, dass seit dem Untergange des Römerreiches bis Ende des 15. Jahrhunderts Europa fast ohne Verkehr mit Indien gewesen sei und dass unmittelbare und dauernde Beziehungen zwischen den beiden Ländergebieten erst seit 1494, also 120 Jahre nach dem Kartenverbote des Stadtraths von Barcelona, stattgefunden hätten, nur eben auf den unmittelbaren Verkehr bezogen werden darf, da ein mittelbarer durch Araber, Syrer und Venetianer vor dieser Zeit doch nicht abzuleugnen ist. Man muss immer im Auge behalten, dass in einer Urkunde des Jahres 1460 das Kartenspiel noch ein maurisches Spiel genannt wurde, was allerdings für Indien insbesondere an und für sich nichts beweist. — Unter IV S. 40 ff. handelt der Verf. von den chinesischen Karten und ihrer angeblich 1120 stattgefundenen Erfindung (Ab. Remusat I. A. 1822), welche, wie der Verf. nach S. Birch mit Recht sagt, im Čöng-tzĕ-thung erwähnt ist; also handelt es sich zunächst um eine frühestens aus dem 17. Jahrhundert stammende Bemerkung. Das Čöng-tzĕ-thung der Königlichen Bibliothek in Berlin ist sogar nach Schott's Verzeichniss der Bücher derselben ein noch späteres Machwerk. Nach dem Kang-Hi-Wörterbuche, wo sich die Stelle angeführt findet, handelt es sich jedoch hier um ya-phai „Elfenbein-Schilde", d. h. Domino, welchen Umstand man gänzlich übersehen hatte. Erst Schlegel in seiner Abhandlung „Chinesische Bräuche und Spiele in Europa" bezieht die angebliche Erfindung auf das Domino-Spiel (S. 18 f.), führt aber eine andere, mir unbekannte, Quelle (Tschusse-yin-kao) an. Nach Leber's und Taylor's Annahme (history of playing cards p. 22) sollten die Karten damals erst aus Indien nach China gekommen sein. Nachdem der Verf. die Glaubwürdigkeit einer so späten Quelle verworfen hat, geht er zu einer kurzen Beschreibung der wirklichen tšĭ-phai oder „Papier-Karten" über. S. 42 f. ist zunächst von den thsien-wan-tšĭ-phai die Rede, auf denen er Schnüre von Körnern, Muscheln oder Münzen zu erkennen glaubt, in denen er, wenn dasjenige, was auf diesen Karten, den oros der spanischen ähnele, einen Beweis sieht, dass die Karten nicht in China erfunden sein könnten, wo man noch immer nur Kupfermünzen gebrauche. Ich bezweifle, dass oros so ausschliesslich als Goldmünzen zu verstehen ist, wie ja die Italiener dafür den allgemeinen Ausdruck danari gebrauchen; es genügt, dass es sich bei den chinesischen so um Geldstränge handelt, und ich möchte auch in der andern Kartenfarbe der ping („Kuchen"), welche unseren

„Rauten“ (carreaux) ähnelt, nur Geldstücke sehen, da dasselbe Lautzeichen mit dem Begriffzeichen für „Gold“ an der Seite einst eine alte platte Gold-, später eine Silbermünze bezeichnet. — Die nach Chatto erwähnten tien-phai „Tüpfel- oder punctirten Karten“ erinnern mit ihren Namen an die jetzigen Dominosteine, mit denen sie eine entschiedene Verwandtschaft haben, wenn auch die Zahlen, welche „Himmel“, „Erde“ u. s. w. bezeichnen, nicht dieselben sind. Der Ausdruck shen „ventoll“ „Fächer“ ist überhaupt ein Zahlausdruck für flache Gegenstände. Brunet y Bellett giebt Chatto Recht, wenn er sagt, dass, wenn auch die Figuren in einigen der Spiele einige Beziehung zu den „unsrigen“ zu haben schienen, die chinesischen Karten bei der grossen Verschiedenheit von letzteren ein geringes Licht auf ihre Beziehungen zu denen anderer Länder werfen. Es ist ausserdem Chatto's Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, dass unter den noch erhaltenen ältesten Karten gerade solche sind, die augenscheinlich mit Schablonen angefertigt sind, also auf eine Weise, die in Europa lange vor dem Auftreten der Holzschnitte bekannt war. Sonst wäre es gerade das letztere, welches wegen des Alters des Holzdruckes in China für die Erfindung der Karten in China sprechen würde. In Abschnitt V, S. 46 ff. sucht Brunet y Bellett die Ansicht Taylor's (History of Playing Cards p. 4) zu widerlegen, dass die augenscheinlich indischen Ursprung verrathenden Spielkarten, d. h. die sogen. Tarokkarten, durch Vermittelung der Zigeuner aus Indien nach Europa gebracht seien. Auf die Zigeuner lässt sich der Verf. an einer schon erwähnten andern Stelle ein. Er weist zunächst den behaupteten Zweck des der Gottheit geweihten Gebrauches zurück, dessen Ursprung man sogar im alten Aegypten hat finden wollen (Court de Gebelin), und beruft sich auf seine durch eine grosse Sammlung bildlicher Darstellungen aus Indien unterstützte Kenntniss des Gegenstandes, wenn er weder in den ältesten bekannten Karten, noch in den von Taylor beigebrachten Stücken etwas Morgenländisches oder gar Indisches finden will. Desgleichen weist er die Beziehung auf das Schachspiel zurück, ebenso wie das Zusammentreffen des Bildes des „Todes“ mit der Zahl 13, welches auch nach Taylor morgenländischen Ursprungs sein soll. Die Schwerter, Schellen und Münzen hält der Verf. eher für abendländisch, die Schellen für eine deutsche, aus den oros erst entstandene Neuerung, die runden Münzen aber gerade für das Morgenland weniger bezeichnend, da sie gerade dort im Alterthum meistens nicht diese Gestalt gehabt hätten. Hierbei wird er die chinesischen stillschweigend ausgenommen haben; aber auch hier wieder spricht er China den frühern Gebrauch von Goldmünzen ab, wie wir oben sahen, mit Unrecht. Wegen der Glocken oder Schellen fügt er nur beiläufig, — da er ja deren Ursprünglichkeit im Kartenspiele nicht anerkennt, — hinzu, dass sie nicht erst aus Campanien stammen, woher ihr Name (campanas) kommt, sondern sich schon auf altassyrischen Denkmälern finden, und ver-

weist auf sein Werk „Egipte, Assyria y Babilonia“ (Barcelona, Verdaguer y Parera). In der Abtheilung VI; S. 52 ff. sucht der Verf. die französischen Ansprüche auf die Erfindung zurückzuweisen. Man habe einen einfachen Maler für den Erfinder gehalten, welcher ein zur Unterhaltung des geisteskranken Karl VI. bestimmtes Kartenspiel malte. Uebrigens macht der Verfasser zunächst nur Menestrier für die Verwechselung verantwortlich, bei dem die erwähnte Stelle vorkommt. In der Abhandlung über „Schach im Kartenspiel“, die van der Linde's Geschichte des Schachspiels angehängt ist, erwähnt dieser die betreffende Stelle vom Jahre 1392 als erstes verlässliches Zeugniss für das Vorhandensein des Spieles, ohne aber den Verfertiger zugleich für den Erfinder zu halten. Bei Gelegenheit des Ausdruckes gringornneur, den er nach Barrois („éléments Carlovingiens, linguistiques et littéraires“ p. 265) durch „fabricant de grangons“ erklärt („grangium certus tesserarum ludus“ Du Cange, supl. V. II) und g r a n g o n s durch dominos, erwähnt der Verf. eines Erlasses des Stadtrathes von Barcelona aus den Jahren 1445—58, demzufolge eine Art t a u l e s nur an gewissen Stellen auf der Erde ohne Brett (t a u l e r s) gespielt werden sollte, was nach ihm möglicher Weise auf D o m i n o hinweisen könnte. Die Spanier, so schliesst der Verf., haben trotz des grösseren Anspruches auf das Recht des Erfinders denselben nie erhoben trotz der vielen Umstände, welche auf den Gedanken bringen können, dass sie, wenn sie nicht die eigentlichen Erfinder der Karten sind, das Spiel mit denselben erfunden und ihnen die sinnbildlichen Zeichen und bezeichnenden Bilder (figuras representativas) gegeben haben, welche sie Anfangs hatten und in Spanien während fünf oder sechs Jahrhunderten unverändert bewahrt haben und mit geringer Abweichung in der Zeichnung noch bewahren. Diese „gegründete Vermuthung“ will der Verf. im Folgenden prüfen, indem er mit VII, S. 58 ff. zuerst den Namen n a i p e s als ursprünglichen in Betracht zieht und mit VIII, S. 67 ff. die angebliche Einführung durch die Zigeuner als Mittel zum Wahrsagen. Indem ich mich für Beides auf das schon oben Gesagte beziehe und mich auf einige schon allgemein und so auch vom Verf. als irrig anerkannte Deutungen nicht weiter einlasse, will ich hervorheben, dass derselbe den Namen t a r o c c h i, cartes t a r o t é e s als dem englischen, von Chatto gebrauchten, s t e n c i l e d (mit Schablonen gefertigt) gleichbedeutend betrachtet und von der Ansicht ausgeht, dass die älteren Karten theils für grosse Herren gemalt, wie die für Karl VI. von Frankreich angefertigten und die 1401 in dem Verzeichniss des Zapila, eines Kaufmanns in Barcelona, als gemalte und vergoldete erwähnten, theils mit Schablonen angefertigt wurden. Die Unterscheidung zwischen Tarok- und Zählkarten scheint dem Verf. eine Neuerung, ebenso die Hinzufügung der Dame („Königin“, reyna, queen) und der 10. S. 78 ff. unter IX bekennt er sich hinsichtlich des dem Francesco Fibbia zugeschriebenen Tarocchino nicht zu Duchesne's Ansicht, dass es sich um eine be-

sondere Spielweise handle, sondern zu der Chatto's, dass Fibbia das „wenig sittliche" Tarok (tarota) auf dem alten Spiele der vier Farben, oros u. s. w., begründet habe. Trotz der grossen Entwickelung der Kartenmacherei in Italien vor 1450 fänden sich keine tarocchi aus dieser Zeit, die sich zum Spielen eigneten, während sich verschiedene Schablonen- oder Holzdruckkarten zum gewöhnlichen Gebrauche erhalten vorfänden, die n.cht später als das genannte Jahr fielen. Hieraus, aus andern Anzeichen und den vorhandenen Beispielen der alten Tarokkarten entnimmt der Verf., dass die Tarokkarten, d. h. die Wahrsagekarten, von grösserem Umfange und von den gewöhnlichen verschieden waren. Diese Unterscheidung finde sich in Katalonien in dem fraglichen Zeitraume, denn, während das Inventar des Zapila von 1401 und das von D. Pere de Queralt von 1408 von einem Spiele grosser Karten („un joch de naibs grans") sprächen, wären in dem des Jaume Thos von 1460 die Ausdrücke „jochs de nayp plans" und „altres jochs moreschs" („schlichte Karten" und „andere maurische Spiele") erhalten. In einer Anmerkung fragt der Verf., ob diese maurischen Spiele Kartenspiele gewesen seien und ob sie in solchem Falle die Tarokkarten oder „grossen Karten" oder das ursprüngliche Spiel gewesen seien, welches den jetzigen zu Grunde gelegen hätte; in der folgenden Anmerkung ist nach einem italienischen Wörterbuche die Erklärung für tarocchi als eine Art sehr dicker oder grosser (grossas) Karten angeführt. Nach einem japanischen Kartenspiele portugiesischen Ursprungs, welches ich besitze, zu urtheilen, müssten die damaligen Karten der Art klein gewesen sein, wenn sie die Japaner nicht verkleinert haben sollten. S. 82 ff. unter X ist ausführlicher von der Zigeunerfrage die Rede. Nach dem llibre de algunes coses asanyalades succeides en Barcelona y altres parts (fol. 72 der Handschrift, Jahreszahl 1583) heisst es: dijous a IX de jung M. CCCC. XLVII entraven en la present ciutat un duch e un compte ab gran multitut de Egipcians e bomyans gent trista e de mala farga e matianse molts en endevinar algunes ventures de les gents („Donnerstag den 9. Juni 1447 kamen in diese Stadt" — d. h. „Barcelona — „ein Herzog und ein Graf mit einer grossen Menge „Aegypter und Bomyans, ein trauriges Volk und von schlechter „Schmiede" (farga = arab. f a r q „secta"?) „und es gaben sich viele „mit Wahrsagen für die Leute ab"?) Die Ueberschrift spricht nur von B o m y a n s (Egipcians ist = span. gitanos, engl. gipsies), worin Brunet Bohemis („Böhmen", Bohémiens) sieht, während der Ausdruck auffallend an die Stadt Bâmyân in Baktrien erinnert. Hieran schliesst der Verf. die erwähnten urkundlichen Nachweise des viel früheren Vorhandenseins des Spieles in Katalonien. Er bedarf dazu eigentlich nicht der S. 96 ff. unter XI erwähnten und, wie er meint, wegen Verlustes des Urtextes angezweifelten Verbote von 1332 und 1387 in Kastilien. S. 100 ff. unter XII sucht er den Einwurf zu widerlegen, die Spanier des Mittelalters hätten nicht den nöthigen

Gewerbfleiss besessen, dass sie vor Italien hätten Karten anfertigen können (Duchesne, observations sur les cartes à jouer). Er beklagt, dass man zu sehr die Geschichte Kastiliens mit der von ganz Spanien verwechsele, und führt die alte Macht des aragonischen Königreiches, die „taula de comuns deposits" und das Handelsgesetzbuch an, aus dem alle anderen Völker die ihrigen geschöpft hätten. Ferner erwähnt er neben hervorragenden Bauten seiner Heimath des Umstandes, dass die ältesten Abhandlungen über Schach spanische und die ältesten spanischen gedruckten Bücher mit Aufgaben versehene Abhandlungen über Schach seien, dass König Jaume I. im 13. Jahrhundert Geschichtschreiber gewesen sei zu einer Zeit, wo viele königliche Zeitgenossen kaum hätten schreiben können, dass Ramon Muntaner mitten unter den Schrecken des Krieges 1325 eine Chronik schrieb, dass 1375 in Paris für König Karl V. ein katalanischer Atlas neuerer Art abgeschrieben wurde. Doch es würde zu weit führen, wollte ich Alles wiederholen, was der Verf. über das Schicksal der verschiedenen katalanischen Land- oder Seekarten damaliger Zeit sagt, sowie über andere Grossthaten seiner Landsleute von damals. Genug, sein Gedankengang ist der, dass sie mehr geleistet hätten, als Spielkarten verfertigen. Des Steingutes, der nach Mallorca von den Italienern so genannten Majólica, erwähnt er nicht, — obgleich dieses eben auch ein Landeserzeugniss von augenscheinlich maurischem Ursprunge ist. S. 108 ff. kommt der Verf. zu der Folgerung, dass die Karten, wenn fremden Ursprungs, nur von Süden durch die Araber gekommen sein könnten; allein der Ausdruck, von dem naibs gekommen sein könnte, sei ihnen in der Bedeutung fremd (nach Niebuhr erwähnt er la'b el Kamer)[1]), auch enthielten sich strenge Sunniten wenigstens der Glücksspiele, ja der Schachfiguren als Bildnisse. Die Mährchen der 1001 Nacht erwähnten der Karten nicht; allerdings schienen die besten und schlüpfrigsten (verts) in den landläufigen Ausgaben zu fehlen. Es sei dieses (nämlich, dass die betreffenden Karten maurischen Ursprunges seien?), was das erwähnte Inventar sagen wolle, wenn es „nayps plans y altres jochs moreschs" erwähne. Es könnten keine Wahrsagekarten sein (naibs grans), weil diese noch mehr Bilder enthielten. Andererseits sei es zweifelhaft, dass letztere die ursprünglichen seien. „Sollte allenfalls das ursprüngliche Kartenspiel nach Art des chinesischen eins mit „verschiedenfarbigen Tüpfeln gewesen sein, und sollten die Spanier „diese Karten umgebildet haben, indem sie ihnen die Gestalt gaben, „welche sie bewahrt haben, seit man genaue Aufzeichnungen über „sie hat? Die Antwort ist schwierig". — Es scheint mir in der That, dass der Verf. hier auf den richtigen Gedanken gekommen ist, da sich nirgend, wie in China, die Uebergänge aus den Würfel-

---

1) لْعب القمر gewöhnlich qimâr, qumâr, welches Glücksspiele im Allgemeinen bedeutet.

augen und die spätere Hinzufügung der sehr verschiedenen Bilder so von selber zu bieten scheinen. S. 115 unter XIV wirft der Verf. die Frage auf, ob dieses ursprüngliche Spiel wirklich ein Spiel der Mauren gewesen sei, oder ob man seinen Ursprung in einer Zeit zu suchen habe, wo das Papier noch nicht erfunden gewesen sei, auf welchen Stoff sich der Name cartes beziehe, den man den Karten in Frankreich gegeben habe, wo carte so viel wie „Pappe" bedeutet. Dieses scheint an und für sich viel für sich zu haben; allein anderseits kommt der Ausdruck schon früh in Italien vor und war vielleicht nur Uebersetzung des arabischen waraq „Papier, Karte", während das arabische Fremdwort qirṭās eher vom portugiesischen und katalanischen cartas abzuleiten ist (oder vom griech. *χάρτης* mit Umstellung aus qartis?). Im ganzen Abendlande und westlichen Asien ist der Gebrauch der Pappe ziemlich ausschliesslich; Chardin will zwar in Persien hölzerne Karten gefunden haben, allein auch bei indischen Karten wollte man diesen Stoff bemerkt haben, und die Inder (wie auch die Chinesen bei anderen Gegenständen) verstehen die Pappe so dicht mit Firniss zu überziehen, dass man leicht getäuscht wird. Der Art sind auch die persischen Karten, die ich gesehen habe. Eine Ausnahme sind die bei Brunet fig. 30—41 abgebildeten von Leder im Museo Nacional in Madrid; ihr Ursprung ist unbekannt, — indessen ist von solchen bei Brunet die Rede, welche bei einer besonderen Gelegenheit spanische Krieger in Amerika verfertigt hätten. In China stehen zwar die Karten či-phai als „Papier-Schilder" den ku-phai „Knochen-Schildern" oder Dominos gegenüber; es werden jedoch beide auch aus Bambus gefertigt. Der Verf. schliesst hieran seine Vermuthung, dass die alten tesserae, — nach ihm Täfelchen (fitxas ó tauletas) von Knochen, Elfenbein, Holz u. s. w. —, Anlass zur Anfertigung der Pappkarten gegeben haben möchten. Ich habe zwar in unseren Museen noch keine derartigen tesserae gesehen; allein der sonstige Gebrauch des Wortes für Marken, Täfelchen und Scheine („Karten") lässt auf eine langwürfige Gestalt schliessen, wie die indischen Würfel noch haben.

S. 120 ff. unter XV verspricht der Verf., ohne gerade beweisen zu wollen, dass die Karten eine spanische oder katalonische Erfindung seien, einige Bemerkungen zur Sache vorzubringen. Es fänden sich, sagt er, ausserhalb Spaniens keine sicheren Angaben über die Karten, die über das letzte Viertel des 14. Jahrhunderts hinausgingen, während in den Archiven von Barcelona Urkunden vorhanden seien, die für die öffentliche Ausübung des Spieles zu Anfang desselben Jahrhunderts zeugten, wo das Königreich Aragonien seine grösste Macht erreicht hätte und katalanische Schiffe siegreich die Balken (barras) von Aragonien und das katalanische Bälkchen (barretina) über das ganze Mittelmeer getragen hätten (Anspielung auf das Landeswappen). Die Karten trügen den Stempel des Mittelalters; König, Reiter (caball) und Bube (sota) seien von

Anfang an mit der damaligen Tracht dargestellt, die sie noch bewahrten. Die vier Stände, dargestellt durch die Farben „Goldstücke" oros, „Kelche" copas, „Schwerter" espasas und „Stöcke" bastos, seien abendländisch. Nur in den oros könnte man eine Aehnlichkeit mit den indischen čakra finden, dem „Rade der Gerechtigkeit" des Buddha; aber zur Zeit der Erfindung sei der Buddhadienst schon seit Jahrhunderten dem des Brahma, Siva und Wischnu gewichen, und trotz der Avatars der indischen 10-Farben-Karte, die er gegen die gewöhnliche 8-Farben-Karte gehalten für eine Neuerung hält, hätten sich in den europäischen Karten keine Anklänge an dergleichen erhalten. Immer abgesehen von dem frühen nachweislichen Vorhandensein in Spanien kann man freilich auch umgekehrt sagen, — wenn man überhaupt an einen Zusammenhang glaubt, — die Uebertragung aus Europa nach Indien sei aus denselben Gründen unwahrscheinlich, um so mehr, da König und Wesīr echt morgenländisch und die Hinzufügung weiterer Bilder wahrscheinlicher als ihre Weglassung sei [1]). Ein Hauptgrund für die Annahme morgenländischen Ursprunges bleibt immer der, dass man in Spanien selber noch lange vor Vertreibung der Mauren das Kartenspiel als ein maurisches ansah. Ueber die Wahrscheinlichkeit des Vorhandenseins einer Art den Karten ähnlicher Spielzeichen in China zu einer Zeit, die weit über die hier bisher in Betracht gekommene hinausgeht, sehe man weiter unten. Sehr triftig ist, was der Verf., wenn auch nicht als Erster, für das frühere Alter der spanischen Bezeichnungen den französischen gegenüber anführt, dass die französischen piques in England noch immer spades, in Dänemark „Spader" genannt werden (über sota s. o.). S. 135 sagt der Verf., es würde nicht wunderbar sein, wenn das Spiel der „vier Könige", mit dem Eduard I. von England 1278 spielte, das Kartenspiel sein sollte, welches seine Gattin Eleonore von Castilien ihn gelehrt hätte, wenn man für sicher annähme, dass das Spiel gresca, welches 1301 so verbreitet gewesen sei, dass der Stadtrath von Barcelona es verboten hätte, ein Kartenspiel gewesen sein sollte. Man sei darauf verfallen, dieses Spiel Eduard's I. Chaturanga oder „Vierschach" (scachs jugats per quatre personas) zu nennen, welches (d. h. Schach = scachs?) man damals in Castilien gespielt hätte, wie man aus einer Tafel des libro de los juegos sähe, von der er, der Verf., in seiner Abhandlung über den Ursprung des Schachspiels eine Nachbildung mit Erläuterungen geben würde (s. v. d. Linde und Alfons). Dunkler ist, was er S. 137 ff. über das 1300 in England geübte creag sagt, welches er mit obigem gresca (brisca, — vgl. Rabelais „à la griesche") vergleicht, ebenso mit einem mit 44 Karten später ebenda geübten Spiele gleek. Er zweifelt jedoch,

---

1) Der König der Farbe šemšir trägt ein Schwert in der Rechten und einen Schild in der Linken, welcher letztere mit seinen vier Kreisen ein wenig an das portugiesische Wappen erinnert.

ob das „ludus de nayps qui sunt 44 pecie" in dem Inventar des Sarmona von 1380 vollständig gewesen sei (fehlte vielleicht noch der sota?). Unter den Bedeutungen von naipes will ich hier die portugiesische hinzufügen als einer der vier Farben. S. 141 ff. unter XVII wiederholt der Verf. seine Ansicht, dass die ursprünglichen Karten mit Schablonen angefertigt seien, wie die noch vorhandenen Stücke darthun (v. o. und Chatto); die ersten in Deutschland verfertigten seien mit einem ursprünglich italienischen oder französischen Namen „Karten" genannt und nicht „Briefe", wie Heineken behauptet hätte, um den deutschen Anspruch auf die Erfindung damit zu stützen. Der Ausdruck „Formschneider" finde sich erst nach 1449 in Nürnberg, und nach den neuesten Entdeckungen in Aegypten („den Archiven von El Jaymu") [1]) sei der Holzschnitt schon Anfangs des 7. Jahrhunderts bekannt gewesen [China hat bekanntlich einen noch älteren Anspruch wenigstens auf diese Erfindung!]. Wegen des Holzplattendruckes in Europa und der Guttenberg-Coster-Frage hätte diesen Abschnitt van der Linde's „Guttenberg" wohl beeinflussen können, dessen „Schachstudien" wenigstens in Spanien doch nicht unbekannt sein können? „Als man den Holz„druck erfand, wandten ihn die Deutschen sogleich in grossem Mass„stabe auf die Kartenverfertigung an, indem sie grosse Mengen über „ganz Europa sandten, und damals war es, wo man anfing, den „Unterschied zwischen Cartes, Karten und Tarots oder Tarotes zu „machen". Der Verf. gründet seine Behauptung darauf, dass die Franzosen nicht allein die Wahrsagekarten Tarotes nannten, sondern auch diejenigen, welche die spanischen Kennzeichen oros, copas, espasas (kastilisch espadas) und bastos bewahrten, während sie die mit den Zeichen coeur, pique, carreau, trèfle und den deutschen „Schellen" (coscabells), „Herzen" (cors), „Eicheln" (glans) und „Laub" (fullas) cartas nannten. Das von ihm nach Taylor erwähnte „Tesore Espanolo (?) Genève 1661" ist mir unbekannt; dort soll der Ausdruck malillo als 9 der oros im Spiele der Tarauts oder Cartas erklärt sein, worin der Verf. eine Uebereinstimmung damit sieht, dass im Malilla-Spiel zu Vieren, wie auch in der „barrotada" oder malilla zu Dreien, die 9 die Hauptkarte der als Trumph (trumfo) dienenden Farbe ist.

S. 146 ff. unter XVIII spricht der Verf. von den für Vornehme gemalten Karten, welche nicht die zum allgemeinen Gebrauche dienenden hätten sein können, was erkläre, dass Eduard I. und Leonor von Castilien obige Karten hätten gebrauchen können, ohne dass bis 1464 die Karten sich als solche in England in Urkunden erwähnt fänden (vgl. den Ausdruck court cards?). Wie die Franzosen 1375 die katalanischen, mit Bildern versehenen (figurats), gemalten und vergoldeten Landkarten (atlas geogràfichs) nachgeahmt hätten, fragt er, ob sie etwa auch die Kunst, Karten zu malen und

1) Lies Fayyûm?

zu vergolden, von dort empfangen hätten (1393 Gringonneur), da sich unter dem Jahre 1401 das „joch de nayps grans pintats é daurats tots, ab cubertes negres“ des Zapila erwähnt finde Ich kann nur auf eine blosse Möglichkeit anspielen, wenn ich hier noch einmal die den chinesischen phai entsprechenden کاغذ زر erwähne und das mir sonst dunkle پای قبول S. 124 bei Vullers, dem das زرکه روی بسمت „moneta improba“ entspricht, womit قالب und קְלָפִים „chartae“ Hyde, Ma'adanne Melekh zu vergleichen. — Der Verf. wendet sich hier gegen den Einwand der Nichterwähnung, das argumentum e silentio („evidencia negativa“), der Pipozzi's Anführung bei Breitkopf für das Vorhandensein von Karten in Italien 1299 durch Gegenüberhaltung von Petrarca's „remediis utriusque fortunae“ widerlegen solle, während die Gegner der Ansicht vom spanischen Ursprunge die betreffende Stelle der „Statuten des Orden de la Banda“ (gegründet von Alfons XI. von Castilien) für spätere Einschiebung hielten. Ebenso hält er das Bild eines Kartenspiels in der Handschrift des „Roman du roi Méliadus“ mit Singer für beweiskräftig (Brit. Mus. Addit. M. M. 12, 228, fol. 313); man gebe der Handschrift das Alter 1330—50, und auf den Karten seien deutlich 2 und 4 der oros und 2 der bastos kenntlich (nach Singer erschienen die Karten in den Jahrbüchern der Provence 1361, und der Bube oder sota soll tuchim geheissen haben). Der Verf. giebt 150 ff. Taylor Unrecht, wenn er in den oros die indischen čakra wiederfinde, — die er ausserdem nicht als Zeichen des Wischnu, sondern nur als solches der Buddhalehrer anerkennt (!) —, da nur einige Spiele wie die portugiesischen von 1693 diese Gestalt hätten und die Portugiesen etwa auf den Einfall hätten kommen können, hierin die indischen Karten nachzuahmen. Uebrigens hält er für möglich, dass gerade die Portugiesen die Karten nach Indien eingeführt hätten. Er würde in diesem Gedanken gewiss noch mehr bestärkt sein, wenn er gewusst hätte, dass die Einführung ihrer Kartenart in Japan ganz zweifellos ist; und dennoch scheint die besondere Art der indischen Spiele gerade seiner Annahme zu widersprechen [1]). — Was der Verf. im Abschnitt XIX S. 153 ff. über die gungeefah bei Chatto sagt, bezieht sich wieder nur auf die indischen Karten; كنجيفه ist der allgemeine Ausdruck für Karten im Persischen. Chardin sagt: „Il y a des cartes parmi le „même peuple, qu' ils appellent ganjaphé. Elles sont de bois, „fort bien peintes. Le jeu est de quatre-vingt-dix cartes avec „huit couleurs. Ils y jouent fort lourdement et sans invention. „Ils ont encore le totum, les dés, le jeu de boule, la paume, la „fossette; mais il n'y a pas un homme en cent qui y joue; et „encore n'est-ce que parmi le plus bas peuple. Dans le café, on „vous donne à jouer au tric-trac, et à un jeu de coquilles que les

1) S. jedoch oben die Anmerkung wegen des Schwerterkönigs.

„Turcs ont fort en usage; et ces jeux ont été portés d'Europe en „Perse par les Arméniens". Aus dem oben erwähnten neueren persischen Kartenspiele sieht man, wie wenig man aus der Gegenwart auf die Vergangenheit schliessen kann; denn Chardin spricht als Augenzeuge vom 17. Jahrhundert, und das oben erwähnte neuere Spiel enthält einen Jäger mit einer der Gegenwart ganz entsprechenden grünen europäischen Uniform. Der Stoff der Karten ist wie bei den indischen starke gefirnisste Pappe, die Gestalt aber nicht rund wie bei diesen, sondern ein Rechteck von etwa 6 cm. Höhe und $4^1/_2$ cm. Breite. Aus den einzelnen vierfach wiederholten Bildern lässt sich auf eine Gesammtanzahl von 96 (wie bei den indischen von 8 Farben) schliessen. Die vierfache Wiederholung erinnert an die chinesischen Karten, ebenso das „plumpe Spiel". Auch das „totum" findet sich in China, von anderen allgemein verbreiteten Spielen zu geschweigen. Ueber das Trictrac (Nerd) habe ich in dieser Zeitschrift schon anderweit gesprochen, — ganz abgesehen vom Schâhnâmeh. Es ist übrigens Schade, dass Chardin sich nicht auf die Spiele der Armenier weiter einlässt. Was die coquilles oder „Muscheln" in diesem Zusammenhange betrifft, so erinnern sie mich an das indische pačisi, welches mit Muscheln statt der Würfel gespielt wird (vgl. čaupar, čausar und Nerd). — Ueber Duguesclin (XX S. 155 ff.) verweise ich auf Obiges. Ich möchte nur hier, da von dem Pariser Verbote die Rede ist, welches den treballadors 1397 das Spiel mit pilota, daus, cartas y bitllas (Ball, Würfeln, K a r t e n und Kegeln — die französischen Ausdrücke fehlen mir leider!) an Werktagen verbietet, über die t r e b e j o s (spanisch), t r e b e l h o s (portugiesisch) einige Worte sagen, deren Namen augenscheinlich mit treballadors (menestrals? fügt Brunet y Bellett in Klammern hinzu = „Handwerker") zusammenhängt. Obwohl spanisch trebejar mit trabajar wechselt, ist doch trabajo (franz. travail, ital. travaglio) von trabaculum, trebejo aber wohl besser von tribulus (tribellus) abzuleiten. Die tribuli (*τρίβολοι*) sind eigentlich dreieckige Grundnüsse, deren Gestalt in Eisen nachgeahmt wurde, der feindlichen Reiterei Hindernisse in den Weg zu legen, woher wohl die Verwechselung mit trabaculum. Weiter scheint es auf die spitzen Brettsteine angewandt zu sein, wie sie sich über Europa und Asien verbreitet und anscheinend zu unseren neueren deutschen Schachfiguren Anlass gegeben haben. Man sieht sie in ihrer einfachsten Gestalt auf Abbildungen chinesischer Puffspiele (šwang-liu), als Kegel (s. o. bitllas) bei Alfonso wenigstens in der Gestalt der noch eine Kugel tragenden peones und als B r i k k e r in dem „lappischen" Brettspiel, welches von der Lasa in Kopenhagen sah nach van der Linde's Schachstudien, als spitze Steine zum Hinlegen im japanischen, als dagobaartige Kegel im siämischen Schach, als ältestes Beispiel aber, welches den peones des Alfonso entspricht, sind die ägyptischen Brettsteine zu erwähnen s. Pierret dict. d'archéologie égyptienne unter damier). Der Name

trebejos wurde allgemein für solche Brettsteine gebraucht. — Dass Brunet die Vermuthung der Einführung spanischer Karten in Frankreich nicht aus der Luft geschöpft hat, sieht man aus den seinem Werke beigegebenen Fig. 19, 20, 21, 22, welche die spanischen espadas, copas und merkwürdiger Weise etwas an die slawischen bubny („Trommeln" = Schellen, Rauten) erinnerndes, nebenbei aber die französischen Lilien aufweisen; die Tracht von Fig. 20 (sota de copas) ist die des 15. Jahrhunderts, ebenso die von Fig. 21 (rey de espadas), Fig. 19 mit dem Lilienwappen ist 4 de espadas, Fig. 23 (bubny, wie mir scheint, aber ein caballo mit der Unterschrift Carmen) gehört nach dem Verf. zu einem anderen Spiele, hat auch einen weissen Rücken, während die anderen Lilien zeigen. D. Marian Aquiló y Fuster fand die vier Karten im Deckel einer Handschrift aus Toulouse. Nach dem Verf. vertauschten die Franzosen die spanischen oros, espadas, copas und bastos mit ihren carreaux, coeurs, piques und trèfles am Ende des 15. Jahrhunderts, was auch zu den Deutungen der Bilder auf Karl VII. und seinen Hof passt. Die Sitte, den Namen des Verfertigers auf einer der Karten zu nennen, ging nach dem anderen Alterthumsforschern darin folgenden Verf. derjenigen voraus, Namen von Heldenrollen auf die Bilderkarten zu setzen (Alexandre, Charlemagne, Roland u. s. w.). S. 163 unter XXI bekennt der Verf., wie Andere vor ihm, seinen Unglauben an die Echtheit des van Eyck zugeschriebenen Bildes, welches eine Kartenschlägerin und Philipp den Guten von Burgund darstellen soll, da Letzterer 1467 (zwanzig Jahre nach van Eyck) gestorben sei und die Trachten des Bildes solche aus der Zeit Karl's VIII. von Frankreich seien. Die in der Bibliothèque Nationale in Paris befindlichen, welche Duchesne und Leber dem Gringonneur, bezw. der Zeit Karl's VI, ersterer freilich unter Vorbehalt, zuschreiben, wären nach Chatto eher von der Hand eines italienischen Künstlers und nach Zeichnung und Tracht nicht älter als 1425 (Brunet y Bellett S. 164). — Die folgenden Abschnitte des „Joch de Naibs" XXII—XXV, S. 166—187 haben es mit der Wahrsagekunst und allerlei Erzählungen zu thun, S. 189 ff. unter XXVI mit den Karten, die anderen Nebenzwecken, der Belehrung oder als Spottbilder dienen. Die ersteren verheissen im Ganzen wenig Aufschluss über die Geschichte des Spieles und sollen bald Wappenkunde, bald Erdkunde, bald Geschichte, bald Mehreres zugleich lehren; wie der Verf. sagt, waren sie (in Europa) nie sehr verbreitet, in Japan allerdings dienen sie z. B. dazu, englisch zu lehren, was aber wohl auch als blosse Rechtfertigung für das eigentlich verbotene Spiel aufgefasst wird, ferner finden sich Sprichwörter und die hiyaku nin iššiu oder „Hundert-Männer-Gedichte", die aber von Jugend auf gelernt und als bekannt vorausgesetzt werden, also dem Spiele als solchem untergeordnet sind. Als Spottbilder könnte man die nordchinesischen thsien-wan-phai auffassen, da sie, wie gesagt, Aehnlichkeit mit dem Papiergelde haben und die Bilder der Thsien wan („Zehntausende")

Räuber aus einem Romane darstellen. Abschnitt XXVII, S. 196 ff. beginnt mit der Frage der Zeit der ersten Verfertigung von Kartenspielen in Spanien und besonders in Barcelona. Von dem valencianischen Dichter, der ein Kartenmacher (nayper) war, ist bereits die Rede gewesen. In Paris und London habe man viel die spanischen Karten nachgeahmt, um sie unverzollt nach dem spanischen Amerika auszuführen mit der Bezeichnung „de la real fábrica de Madrid para las Indias", doch habe man namentlich katalanische nachgeahmt, die dort noch die geschätztesten wären. Im folgenden Abschnitt XXVIII bis S. 214 wendet sich der Verf. gegen die Ansicht Merlin's, das Spiel sei in Italien aus dem sog. „Kinderspiel" der Naïbi entstanden; indessen genügt wohl zur Widerlegung das oben schon Gesagte. Des Verfassers Ansicht (XXIX S. 215 ff.) über die Ungeeignetheit des träumerischen Morgenlandes zu einer solchen Erfindung ist auch schon erwähnt worden. Er fasst S. 218 f. seine Ansicht über die Entstehung des Spieles noch einmal in die kurzen Worte zusammen, dass die Katalanen im 12. oder 13. Jahrhundert die Karten erfunden, oder ein altes Spiel mit den Tesserae in solche verwandelt hätten. Hier schliesst eigentlich das Werk mit der Unterschrift: Caldetas 22. October 1885. Bald darauf nach Barcelona zurückgekehrt, fügte der Verf. indess den Abschnitt XXX S. 220 ff. hinzu, den er beginnt mit der frohen Botschaft, dass er in Erinnerung einer von dem Alter der Karten handelnden Stelle des Don Quijote in der Ausgabe des D. Diego Clemencin blätternd dort (parte II tomo V, Madrid. E. Aguado 1836 p. 4—6) in den Worten des Herausgebers seine Meinung in Beziehung auf den katalanischen Ursprung der Karten und die Umwandlung eines alten Würfel- (daus) oder tessera-Spieles bestätigt gefunden habe. Bei Cervántes handelt es sich um die Worte „paciencia y barajar" („Geduld und die Karten mischen!"), die dem Durandarte in den Mund gelegt werden, als er am Ende einer langen Rede des Montesinos erwacht. Es heisst dort weiter: „Und diesen Grund und diese „Redeweise konnte er nicht während seiner Verzauberung erlernen, „sondern als er in Frankreich noch nicht verzaubert war und zur „Zeit des erwähnten Kaisers Karl's des Grossen. Und diese Be„gründung kommt mir ganz angemessen für das andre Buch, welches „ich im Begriffe bin zu verfassen, welches eine „Ergänzung des „Virgilius Polidorus in der Erfindung der Alterthümer" ist; und „ich glaube, dass er in dem seinigen nicht daran dachte, die der „Karten hineinzusetzen, wie ich sie nun hineinsetzen werde, was „von grosser Wichtigkeit sein wird, um so mehr als ich einen so „ernsten und wahrhaftigen Verfasser anführe, wie es der Herr „Durandarte ist". Man sieht, dass Cervantes, dem man auch hier den Spötter ansieht, ganz anderer Meinung gewesen sein muss. Bei seiner langen Gefangenschaft in Algier könnte er vielleicht Gelegenheit gehabt haben, die dortigen Einwohner das Spiel ausüben zu sehen; ich glaube aber kaum, dass er es irgendwo erwähnt.

Sein Landsmann Navarrete sah das Kartenspiel etwa hundert Jahre später in China und sagt davon, die Mauren möchten es wohl dorthin gebracht haben. — Clemencin knüpft an obige Stelle eine Anmerkung über das Alter der Spielkarten, in der er Folgendes anführt: Es gäbe eine Meinung, nach der sie zur Heilung des Trübsinns Karl's VI. von Frankreich erfunden seien, eine andere, dass eine ältere Erfindung damals nur erneuert sei, eine dritte, dass dieselbe in die Zeit Karl's VII. falle. In Castilien hätte man die Karten schon im 15. Jahrhundert gekannt, da Garcí Sanchez einen Gesang in Folge eines mit seiner Freundin gespielten Kartenspiels geschrieben habe. Es folgt die sonderbare Ableitung des Wortes naipes bei Covarrubias (Tesoro 1611) aus den Anfangsbuchstaben des angeblichen Erfinders Nicolas Papin (N. y P. = naipe) und die Ansicht Anderer, dass naipe ein arabisches Wort sei. „Aber", fährt er fort, „die zur Zeit des Cervántes in Spanien allgemeine Meinung „war, dass der Erfinder der Karten ein gewisser Vilhán gewesen „sei, den die Einen zu einem Spanier, Andere zu einem Ausländer „machten. Francisco de Luque Fajardo, ein geistlicher Herr aus „Sevilla, gab im Jahre 1603 ein Buch unter dem Namen „fiel de„sengaño contra la ociosidad y los juegos" heraus, aus dessen Ge„lehrsamkeit und Urtheilsfähigkeit (critica) man sich einen Begriff „nach der Angabe machen kann, Plato theile die Erfindung der „Karten einem bösen Geiste (demonio) Namens Theutts [1]) zu, aus „dessen Namen man den Namen Tahur abgeleitet habe" (tahur = „„falscher Spieler"). Er sagt auch, Einige glaubten, Vilhán und „demonio besagten dasselbe; Andere theilten die Erfindung der „Karten den Arabern zu, was er zurückweist, Andere hielten den „Erfinder für einen Chaldäer oder Hebräer, Andere für einen Fran„zosen, indem die Letzteren sich anscheinend darauf stützten, dass „man sagt, die ersten Karten seien nach Spanien aus Frankreich „gekommen, Andere machten aus dem Erfinder einen Fläming; die „gewöhnlichste Ansicht unter den Spielern wäre, dass Vilhan in „Madrid geboren sei, dass er sein Vermögen verspielt und sich nach „Sevilla auf den Weg gemacht hätte, Maurer in Orgaz, Küster in „Peñaflor und Schwertfeger in Sevilla gewesen, wo er als Falsch„münzer verbrannt worden sei, indem er seine üble Lebensweise „mit Schanden beschlossen habe. Er fügt hinzu, dass die Spieler „ihn häufig sowohl bei ihren Flüchen, Schwüren und Lästerungen „nennten, so oft sie verlören, wie in ihren Ausrufen und Freuden, „wann sie gewännen, indem sie ihn als eine Art Schutzgott für „sich betrachteten. Juan de la Cueva, ein Landsmann des Francisco „Luque Fajardo und Verfasser eines schlechten Gedichtes, welches „von den „Erfindern der Dinge" handelt, wollte gestützt auf einen „ungenannten Schriftsteller eine andere Ansicht glaubhaft machen:

1) Bretspiel des Thot-Hermes s. Hyde, hist. nerdil. S. 60 u. s. w.

Vilhan nacido dentro en Barcelona,
De humildes padres y plebeya gente,
Segun dice el autor que de él escribe,
Fué solo el que en el mundo dió principio
A la invencion de los doñosos naipes
Y por ella acabó debidamente
En poder de unos fieros bandoleros
En un pozo por ellos arrojado.
Y pluguiera al divino y justo cielo
Que el nombre y la invencion y horrible vida
Juntamente acabaran aquel punto,
Sinque el tiempo guardara su memoria.

(Also hier lässt der Verfasser einen Vilhan aus Barcelona „von geringer Abkunft" die Karten erfinden und von Räubern in einen Brunnen geworfen werden.) Clemencin fügt hinzu, nach der Angabe des Juan de la Cueva, Moses habe den Hexameter erfunden, sei auf sein Urtheil nicht viel zu geben. Jedenfalls aber sei seiner Zeit im 16. und 17. Jahrhundert der Name Vilhan sehr bekannt gewesen; auch erwähne ihn Cervántes in seiner Novelle „Rinconete y Cortadillo", wo der Erstere zum Andern sage: „asi como v. m. „se puede examinar en la corte de sus antiparas, asi puedo yo ser „maestro en la ciencia villanesca; con esto voy seguro de no morir „de hambre". Clemencin leitet also diese ciencia villanesca, wörtlich „ländliche oder bäurische Kunst" von einem Manne Namens Vilhan ab; mir scheint aber, dass auch dieser Vilhan der Sage nur ein „Bauer" sein soll (de humildes padres y plebeya gente, wie es oben heisst), und Brunet y Bellett scheint in seiner Ableitung aus Barcelona eine Stütze für seine Behauptung der Erfindung in Katalonien zu suchen. Wenn man dagegen hält, dass Mitte des 15. Jahrhunderts das Spiel urkundlich noch für ein maurisches erklärt wurde, könnte man annehmen, dass es sich ursprünglich um eine maurische oder überhaupt morgenländische Sage handelt. Fajardo lässt den Vilhán in Sevilla als Falschmünzer verbrannt werden, was mich auf die persischen Ausdrücke دهگانی dihgânî „Bauerngeld", „Art Goldmünze" (altyn), عمل قرطاس (s. o.) und das Wortspiel von شهروا und شهرروا šahrewâ und šeherrewâ („hofläufig und stadtläufig") bringt, welches sich auch auf schlechte Münzen bezieht und seinerseits an das chinesisch-mongolische Papiergeld in Aderbaidschan und die chinesischen čao und phai erinnern könnte (s. Vullers unter den betreffenden Wörtern). Allerdings scheint in dem weiter von Clemencin aus der Novelle des Cervántes Angeführten, wonach Rincon zu Monipodio sagt: „yo sé un poquito de floreo de Villano" Cervántes ihm Recht zu geben, insofern das gross geschriebene Villano auf Cervántes' übereinstimmende Ansicht von der Sache hinzuweisen scheint. Clemencin fährt fort, 3 leguas von Bonda am Wege von Córdova nach Antequera befinde sich

eine Schenke mit dem Namen des Vilhan; da das Wort nichts bedeute (?) und mit keinem andern kastilischen Verwandtschaft habe, müsse man annehmen, dass irgend etwas, was sich auf das Kartenspiel beziehe, der Schenke den Namen gegeben habe, welcher nunmehr den Spielern von Gewerbe unbekannt sei (vgl. das kastilische villano „Bauer", bäurisch, grob, das katalanische villá, villana niedrig, verachtet, jog de mans jog de villans „Taschenspiel Schurkenspiel"). Nun folgt Clemencin's Vermuthung, dass die Karten aus den Würfeln, wie diese aus der taba (s. o.), entstanden seien. Die Müssiggänger hätten (etwa) damit begonnen, mit der taba zu spielen und auf die 6 Seiten Zeichen gesetzt, dann mehr als 3 Stücke genommen, später (im Mittelalter) jede Seite durch eine Karte dargestellt, einen Würfel hinzugefügt, die Anzahl verzwiefacht, und so habe man die 4 Farben (palos) und die 12 Karten (cartas) gehabt. Bei der Zutheilung der Zahlen der Farben und Bilder seien etwa Gründe hinzugetreten, die den Sitten der Zeit, der des Ritterthums anscheinend, angemessen gewesen seien. — Ich hoffe, weiter unten eine wenigstens ähnliche Entwickelung an den chinesischen Karten darthun zu können. Brunet y Bellett schliesst mit der Bemerkung, man sehe in der kleinen Anmerkung Clemencin's alle Meinungen über den Ursprung der Karten kurz zusammengedrängt, welche irgend welche ausländische Schriftsteller, die sich damit beschäftigt hätten, vorbrächten, ohne dass auch nur Einer die angeführten Verfasser angedeutet hätte. Chatto führe 106 Werke an und nur ein spanisches (Diego de Castillo, Satyra invectiva contra los tahures, Sevilla 1557). Ausser den obigen führt Brunet noch an Pare Guzman, tratado de los bienes del honesto trabajo; Observaciones sobre el juego de los naypes aus dem Anfang dieses Jahrhunderts, angeblich von Duro; Juan Soropan de Rieros y Francisco Sobrino, diálogos. Bruselas, das des Figueroa 1615 [1]) mit den Spielnamen primera, cientos y quinolas, quince, treinta, a la flor, capudillo, tenderete, bazas, triunfo, vuelto, polla, reynado, barciga, parar, pintillas, carteta, rentoi, hombre, cuco, matacan u. a. Clemencin com. del Quij. V, 153.

Im Anhange A—E befinden sich die Auszüge aus den genannten Archiven von Barcelona u. s. w. Unter F folgen zwei Kartenwahrsagungen der Lenormand, unter G die schon anderweit bekannt gewordene Erzählung vom hl. Bernardino von Siena (1423), der einem Kartenmacher gerathen haben soll, Karten mit I. H. S. in einer Sonne zu machen, die nachher reissenden Absatz gefunden hätten, eine Heiligensage folgt unter H u. s. w. Die Erlasse gegen die Zigeuner in Apendice L sind zu neu, um in Betracht zu kommen. Es folgen die Erläuterungen zu den Figuren, die ich theilweise schon erwähnt habe. Die Fig. 24—29 dargestellten Karten haben sich vor einer Reihe von Jahren in den Wänden

---

1) Etwa Suarez de Figueroa, la constante Amarilis Valencia 1609? s. Brunet, Manuel du Libraire unter Suarez.

eines alten Hauses in Barcelona gefunden etwa zur selben Zeit, wo man in Madrid in einem alten Hause die sogenannten Karten Franz I. vorfand; letztere tragen aber eine Jahreszahl, die nach Florencio Jauer im „Museo Español de Antigüedades“ III 3—4 Jahre nach der Zeit fällt, wo Franz I. Madrid nach seiner Gefangenschaft verliess. Brunet y Bellett vermuthet wohl nicht mit Unrecht, dass die wiederholten Spielverbote und die Bussreden der Mönche veranlasst hätten, dass man so oft in Bucheinbänden und Wänden alte Karten fände. Die 6 de copas Fig. 24 trägt die mit Tinte geschriebene Jahreszahl 1615 und den Namen Pasqual. Fig. 30—41 stellt Lederkarten aus dem Museo Nacional de Madrid vor; sie sehen sehr alterthümlich aus und weichen von den sonstigen spanischen Karten sehr ab, weshalb es einigermassen zweifelhaft ist, was der Verf. als Frage aufwirft, ob dieses die im Obigen erwähnten von den Truppen in Amerika angefertigten seien; 39—41 zeigen einfache Würfelaugen, 1, 7 und Mann mit 1 Würfelauge links, Fig. 38 erinnert an 2 Blätter (Laub, Grün) oder auch an gewisse japanische Karten, Fig. 36, 37 stellen 6 und Mann von einer Farbe vor, die mit Viereck und Kreuz an die Bedeutung carreaux als Rauten, Fensterscheiben erinnern könnte, andererseits an oros (nur viereckige?), 35 zeigt 6 Spiesse mit Querstangen, 34 Ritterspeer mit Parirstange (?), 33 Mann mit liegendem Kreuze, 32 Hirtenstab (?), 31 drei Stäbe (?), 30 Spiess und Kreuz (s. Museo Español de Antigüedades III a. a. O.). Die Fig. 42—47 stellen dar: 1 de copa (Kelch mit einköpfigem Reichsadler, — etwa der Stadt Frankfurt?), 1 de bastos mit der Jahreszahl 1616, 7 de espadas, 45 sota de espadas mit dem Namen des Verfertigers M. Frommer, caballo de oros und Rey de copas. Die Urbilder gehören zu einem Spiele von 52 Silberplatten, gehörten früher dem portugiesischen Königshause, wurden zu Anfang dieses Jahrhunderts von Carlota von Portugal ihrem Secretär Felipe Contucci geschenkt und gingen auf seinen Schwiegersohn D. Manuel Oribe, zweiten Präsidenten des Argentinischen Freistaates, über. Von dort brachte sie D. Felipe Oribe, weiland Generalconsul seines Vaterlandes in Barcelona, nach Spanien. Nach dem Verf. hält man die Karten für vlämische, allein Frommer mit F ist ein hochdeutscher Name, und der Adler scheint nach Frankfurt zu weisen. Die vier Farben sind die spanischen, ebenso die Bilder; hier kommt aber noch die 10 hinzu, die Anzahl von 52 voll zu machen und einen Uebergang zu den französischen Karten darzubieten.

Ich mag von dem bei dieser Gelegenheit benutzten katalanischen Wörterbuche nicht scheiden, ohne des Wortes ruc zu erwähnen, welches ich darin gefunden habe. Die Sprache hat als Ausdruck für „Esel“

1. ase. asinus. stolidus
2. ruc. borrico. asinus. bardus. stolidus,
   alábat Ruc

que á vendre't dug („lobe dich, Esel, denn ich führe dich zum Verkaufe").

Dozy führt nach Ṯaʿâlibî das Sprüchwort an: زيد في الشطرنج بغلة „man hat im Schachspiel ein Maulthier hinzugefügt" („proverbe, quand il y a quelque chose de trop" Dozy.) Wenn ich mich recht erinnere, war es gerade unter dem Stichwort رخ rukh, wo mir ein Herr in der Königlichen Bibliothek neulich die Stelle bei Ṯaʿâlibî zu zeigen die Güte hatte. Ich vermuthe nun, dass ruc „Esel" aus einem arabischen رُكْب rukb „Reitthier" entstanden ist, halte es aber auch für möglich, dass dieselbe Wortbildung in der etwaigen Bedeutung eines zum Fahren dienenden Geräthes, wie das vielgedeutete رخ selber, Anlass zu den bekannten Verwechselungen gegeben hat.

Aelter als die neuesten persischen Karten sind zwar die in englischen Sammlungen befindlichen indischen Karten, welche Chatto veröffentlicht hat; indess viel älter als die in Chardin's Reisewerke erwähnten werden sie auch nicht sein. Wollte man nach der Bedeutung von „Blättern" gehen, deren Namen in China die ältesten Karten (oder Dominosteine?) gehabt zu haben scheinen und die das arabische waraq ausser der von „Papier" auch haben kann, so könnte man auf den Gedanken kommen, der Ursprung des Spieles sei in einem Lande zu suchen, wo die Karten wirklich Blätter gewesen sind oder noch sind, und die Ausdrücke für das Abheben, welche verschiedene Sprachen besitzen, die „Schneiden" bedeuten, auch darauf beziehen, gleich als würden die Blätter vom Baume abgeschnitten (vgl. franz. couper, engl. to cut, hind. tarāšnā). Nun finden sich zwar derartige Karten in Südindien; allein dort gebraucht man noch immer Palmblätter anstatt des Papiers, und die bei Chatto abgebildeten Karten sind nur aus letzterem verfertigt. Die Grundbedeutung des hindustanischen Wortes tās „Karten" ist einstweilen noch unbekannt, obgleich Chatto (s. o.), der übrigens tās und tāj verwechselt, ihm die Bedeutung „Blätter" giebt. Wie indess das Schachspiel unbestreitbar indischen Ursprungs ist, so könnte sich trotz der älteren Nachweise, welche sich in anderen Ländern finden, immer noch später herausstellen, dass es indische Spielgebräuche gewesen sind, welche den ersten Anlass auch zu den Anfängen des Kartenspieles gegeben haben, da sich gerade auf indischen Karten nicht allein die an die langwürfigen pāse (freilich auch an die carreaux) erinnernden Zeichen, sondern auch die Muscheln[1]) als Farbe finden (s. Ujfalvy, aus dem westlichen Himā-

---

1) Shakespeare, hind. dict. führt baṭ Kauri-Muschel auf ein Sanskritwort vaṭa zurück. Das erinnert an den „Bauer" vaṭikā im Schachspiel, vaṭi Strick, wie andererseits die pāse als Ersatz für die sonst auf Stricke gezogenen Kauris

laya, wo S. 158 vier Karten aus Kaschmir abgebildet sind). Dem gegenüber erscheinen die acht Farbennamen: tāǵ „Krone", sefīd „weiss", „Silber", „Mond", šemšēr, „Schwert", gholām „Sklave" („obere" Karten pēšber), čang „Harfe", surχ „roth", „Gold", „Sonne", burāt „Brief", „Schein", qimāš „Waare", „Gewebe" bei Chatto und Shakespeare verhältnissmässig neu, je mehr man sich aber der Gegenwart nähert, desto grösser sind die Abweichungen, deren, wie z. B. im Falle der Schwerter, möglicher Weise gemeinsamer Ursprung immer noch nicht der Uranfang des Spieles gewesen zu sein braucht. Mit letzterem haben von vornherein die Bilderkarten höchst wahrscheinlich nichts zu thun, was nicht hindert, dass gerade ihre Uebereinstimmung in verschiedenen Ländern für die spätere Geschichte des Spieles einigen Anhalt giebt. Auf etwas so Einfaches wie das Werfen der Loose (Marc. 15, 24 *κλῆρον βάλλειν*, Ulf. vairpan hlauta), wobei wie z. B. bei Muscheln die erhabene oder die hohle Seite nach oben fallen musste, konnten alle Völker, bei denen sich Derartiges findet, unabhängig von einander verfallen. Anders verhält es sich schon mit den vier mehr oder weniger ungleichen Seiten eines Knöchels (*ἀστράγαλος*, talus), da hierzu schon mehr Beobachtungsgabe nöthig ist, — und um so mehr erscheint es schon bei dem eigentlichen sechsseitigen Würfel und dem Drehwürfel zweifelhaft, ob ihre weite Verbreitung nicht auf einen gemeinsamen Ursprung hinweist. Bei den Karten tritt noch die Voraussetzung des Papiers und für ihre grössere Verbreitung des Druckes oder der Pause (durch Schablonen) hinzu, eine solche Muthmassung zu rechtfertigen. Hinsichtlich des Papiers und des Druckes hat namentlich das östliche Asien die Muthmassung höheren Alters für sich, wenn auch der Gebrauch der Schablonen im Abendlande in ein höheres Alterthum hinaufreichen mag. — Den Namen „Farben" (indisch-persisch rang) für die verschiedenen Kartenarten eines Spieles findet man wohl nirgend berechtigter, als bei einigen indischen Karten [1]. In Indien ist bei einigen Karten die Farbe der

---

auf pâçaka „Strick" hinweisen. Die „Bauern" werden im hinterindischen Schachspiele durch Muscheln ersetzt (dem Worte nach z. B. in Siam, wahrscheinlich auch der That nach; s. Weber, Monatsbericht d. Akad. Febr. 1872, S. 65).

1) Und persischen? s. o. Chardin a. a. O. scheint eine Einführung der erwähnten Spiele oder einiger derselben aus Europa durch die Armenier angenommen zu haben. In Eminean's französisch-armenisch-türkischem Wörterbuche finde ich als Namen der Kartenfarben im Ganzen die Uebersetzungen der französischen Namen, nämlich aghius = carreau, sirt = coeur, têz = pique, arrovoit = trèfle, für letzteres aber auch χaǵ „Kreuz", russ. krest. Anders verhält es sich mit den a. a. O. in armenischer laufender Schrift angeführten türkischen Ausdrücken, welche mehr auf die spanisch-italienischen Karten hinweisen, wie oria = oros, kupa = copas, coppe, mača = espadas (Zenker مچ meć slaw „Degen"); hač „Kreuz" aus dem Armenischen, woneben auch espadi(?). Zenker hat auch tawan osttürkisch = „Dach" für carreau, „Eckstein". Der Bube heisst armenisch sakravor „Schwertträger".

ganzen Karte nach Chatto das eigentlich Bezeichnende, während dieses bei anderen sowohl hinsichtlich der achtfachen Färbung, als hinsichtlich der Sinnbilder der Fall ist, und bei den oben einzeln aufgezählten die Färbung ganz zurücktritt. Unsere europäische mangelhafte Unterscheidung nach zwei rothen und zwei schwarzen Farben finden wir erst in China, und zwar in noch geringerem Masse, wieder. Wie dort bei den Würfeln 4 und 6 als Glückswürfe durch rothe Färbung ausgezeichnet sind, so findet sich dasselbe bei Dominosteinen und Karten wieder; aber nur bei den nordchinesischen thsien-wan-hu-phai sind dadurch Farben gleichen Ranges von anderen ganz schwarz gelassenen unterschieden, dieselben Karten finden sich viermal wiederkehrend, und das letztere scheint auch wenigstens bei den erwähnten persischen Karten der Fall zu sein. Hinsichtlich der Bilder stimmen die indischen Karten am meisten mit den europäischen überein, insofern sie neben 10 Zählkarten einen König und einen Wesîr haben, welcher letztere als Reiter dem caballo (cavallo, caval) der Spanier, Portugiesen und Italiener, in Frankreich aber, — wie beim Schach, — der Dame (engl. queen) entspricht. Auch hinsichtlich der wenigstens theilweise durchgeführten Darstellung eines Kampfes ist dieses der Fall; in den spanischen Karten haben wir die Schwerter und Stöcker, welche letzteren vielleicht auf den Madrider Lederkarten (s. Fig. 35 bei Brunet y Bellett) als Hakenspiesse oder Partisanen erscheinen, deren oberer Theil an den nur der Gestalt entnommenen Namen trèfle (Klee) in Frankreich erinnert, während die Farbe der piques auch dort auf eine Waffe hindeutet. Wie in den französischen Karten die vier Reiche des David mit der Harfe, des Alexander, des Cäsar und Karl's des Grossen mit einander Krieg führen, so stehen in Indien neben der Farbe der Schwerter die Geschlechter der Sonne und des Mondes einander gegenüber. Die Umdeutung nach den vier Ständen (Schwerter = Ritter, Kelche = Geistliche, Geld = Bürger, Stöcker = Bauern) ist wohl eine spätere, obgleich man in Indien die q i m â š (Waaren), g h o l â m (Sklaven), š e m š i r (Schwerter), č a n g (angeblich „Harfe“, aber mit dem Zeichen eines Kranichs), b u r â t („Schein“, wobei die Ausländern gegebenen Schutzbriefe zu vergleichen), t â ǵ (Kronen) ähnlich deuten könnte. Es liegt eben der Uebergang von den Würfelaugen zu Darstellungen des Geldes wenigstens ebenso nahe, wie die mehr oder weniger allen Spielen gemeinsame Darstellung des Kampfes oder gar eines Kampfes der Stände gegen einander, so dass neben den o r o s die Deutung der c o p a s als Kelche etwas zweifelhaft ist. — Echt indisch sind die sog. 10 A v a t a r s des W i s c h n u in der indischen 10-Farben-Karte, welche mit ihren 120 Blättern der Anzahl gewisser chinesischen Spiele nahe kommt, mit dem E b e r (neben Fisch, Schildkröte, Löwe, Manneskopf, Beil, Affe, Gais oder Antilope, Schirm und Ross) theils an ein anderes Fürstengeschlecht, theils an eine japanische Karte erinnert. Gewächse, welche in Europa durch trèfle

(s. o.), Laub und Eicheln vertreten sind, — woneben die Herzen an rothes Laub erinnern könnten —, finden sich bei der sonst gelb bezeichneten Karte (flower bei Chatto) eines indischen 8-Farbenspiels, am meisten aber in Japan wieder, wo sakura („Kirschen") und momidschi („Ahorn") durch rothe, matsu („Kiefern") durch grüne Färbung sich auszeichnen.

In der Leipziger Illustrirten Zeitung vom 25. September 1886 No. 2256 habe ich eine Uebersicht über die japanischen Karten gegeben, worin im vorletzten Absatz ein Hinweis auf die „Mittheilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens" ohne mein Wissen ausgelassen ist. Die letzteren enthalten nämlich ein Sprichwörter-Kartenspiel (Heft IV?), welches grossentheils mit dem meinigen übereinstimmt und aus dessen Beschreibung ich die sich auf die Spielweise beziehenden Worte entnahm. Die Anzahl der Karten stimmt mit der zweifachen der 48 spanischen überein, zugleich aber bis auf eine mit der der 47 japanischen Sylben des Iroha, und diese eine ist bei mir durch kiyo (chines. king) „Hauptstadt" ergänzt. Sie theilen sich in Bilderkarten, die je ein Bild mit dem rechts befindlichen Iroha-Zeichen und einem links angebrachten Stichworte enthalten, welches letztere sich auf das Bild bezieht und zugleich in dem entsprechenden Sprichworte der zugehörigen Karte zu ergänzen ist, und die eigentlichen Sprichwörterkarten, auf denen die Anfangssylbe des Sprichwortes mit der Iroha-Sylbe der entsprechenden Bildkarte übereinstimmt. Bei meinen Karten ist das im Sprichworte zu ergänzende Wort durch ein entsprechendes englisches ersetzt, was den zweifachen Zweck der Belehrung und der Umgehung eines alten, wohl nicht allzu strenge gehandhabten Spielverbotes erfüllen mag. Man nennt derartige Karten Iroha-garuta. Zu diesen ist auch eine zweite Kartenart zu rechnen, bei der die zusammengehörigen Karten durch Zahlen bezeichnet sind und von der die Bildkarten die auf das Bild bezüglichen chinesischen und japanischen Wörter, die entsprechenden aber deren englische Uebersetzung mit japanischer Umschrift in Hiragana-Zeichen enthalten. Diese letzteren können also nur in neuester Zeit entstanden sein. Zu diesen belehrenden und Rathekarten kann man auch die Uta-garuta („Liederkarten") rechnen, welche die bekannten „hundert Gedichte" Hiyaku-nin-iššiu (1235) oder die Gedichte der alten und neuen Sammlung ko-kin-schiu (905 n. Chr.) enthalten und zwar auf den Bilderkarten die Bilder der Dichter oder Dichterinnen mit dem Anfange und auf den entsprechenden die Schlussworte der Gedichte. Die Bild- oder Wortkarten werden vertheilt und offen in Reihen hingelegt, einer der Spieler liest den Inhalt der entsprechenden Karten vor, die Anderen müssen die zugehörige Karte umdrehen, und Derjenige, welcher die vor ihm liegenden zuerst alle umgedreht hat, ist Sieger. Wenn auch gewöhnlich um Einsätze gespielt wird, handelt es sich doch in allen diesen Fällen um Belehrung, also wohl, wie bei den euro-

päischen, schon im 17. Jahrhundert auftretenden, Erdkunde, Geschichte und Wappenkunde lehrenden Karten, nicht um das ursprüngliche Kartenspiel. Anders könnte es sich verhalten mit der Kartenart, deren 48 Blätter in 12 meist durch Gewächse [1]) bezeichnete Farben zerfallen, nämlich 1) matsu „Kiefer“, 2) sakura „Kirschen“, 3) momidži „Ahorn“, 4) butan „Bauerrose“, 5) hagi „Lespedeza“ (Hepburn, jap. dict.), 6) kiku „Wucherblume“, 7) kiri „Paulownia“, 8) fudži „Wisteria“ (ein Schlinggewächs). 9) šoba „Schwertlilie“, 10) ume „Pflaumenbaum“, 11) yama „Berg“, 12) ame „Regen“. Ich weiss nicht, ob es etwas zur Sache thut, dass die Wappen der japanischen Fürstengeschlechter vorzugsweise Gewächse bezeichnen (so kiri und kiku als Inzeichen des Kaiserhauses, fudži und matsu vielleicht als redende Wappen der Mappira u. s. w.). Innerhalb der Farben sind die Blätter nur durch den tanzaku „Papierstreifen“ einigermassen gleichartig bezeichnet, sonst wechseln Vögel (z. B. uguisu „Goldamsel“ — auch Vögel kommen in Wappen vor), Mond (yamani tsuki „Mond am Berge“), Schmetterlinge, Eberkopf (s. o.). Leider ist das Alter dieser echt japanischen Karte unbekannt. Die Encyklopädie San-sai-tsu-ye führt als chinesischen Hauptnamen der Karten dasselbe thšu-phu an, welches ich im Jahrgange 1887 S. 465 erwähnte, mit der links in Katakana-Zeichen ausgedrückten Aussprache kiyuipu (= kü-phu?) und rechts mit der Bedeutung karita (d. h. portugiesisch carta). Unten stehen noch die Ausdrücke kiu thsai (chines. „neun Glücksfälle“), kyen-tzĕ (Wurzelzeichen mu „Baum“, Lautzeichen bei Williams nicht angeführt und aus dem um die vier Tüpfel verkürzten niao Vogel und nochmals mu „Baum“ bestehend, nach dem Yü-Pien [523 n. Chr.] ist kyen-tzĕ der Name eines thsai oder Glücksfalles beim thšu-phu, nach dem Wu-mu-King des Li Ngao [aus der Zeit der Thang, s. Wylie, notes S. 114] ist es der neunte unter den verschiedenen thsai [2]). Kyen wird auch nach dem Kuang-Yün [aus der Thang-Zeit?] mit dem Wurzelzeichen šou „Hand“ geschrieben. So das Khang-Hi-Wörterbuch, welches unter dem letzterwähnten Zeichen und 11 Strichen auch nach dem Tsi-Yün [aus der Sung-Zeit] erwähnt, dass Kien-tzĕ ein thsai des Thšu-Phu sei). Der japanische Name ka-ri, augenscheinlich eine Verkürzung von karita, ferner die Sätze „gewürfelt heisse es thšu-phu“ und „gewöhnlich werde es mit der Aussprache hwa geschrieben, was unrichtig sei, wie oben geschrieben aber laute es thschu“ [3]) finden sich ebenfalls unten angegeben.

---

1) Theilweise finden sich diese in Monatsnamen wieder (kiku, kiri u. s. w.). Für den Ahorn ist das rothe Laub bezeichnend, weshalb die chinesischen Schriftzeichen hung-yĕ „Rothblatt“ lauten.

2) Wang-thsai „Königswurf“, lu, pai ki („weisses Huhn“), niu yün? thsai, liu khai sai, tha „Pagode“, thu „stumpf, kahl“, küĕ „niederwerfen“, kyen.

3) In Hepburn's japanischem Wörterbuche heisst es unter chobo-ichi: a kind of gambling played with dice; nur chobo ist durch chinesische und

Ehe von den Karten portugiesischen Ursprunges die Rede ist, führt das San sai tsu ye eine Stelle aus dem Wu Tsa Tsu an: „Das Po-Spiel hat es schon seit den „drei Geschlechtern“ gegeben“ (die san tai oder 3 Geschlechter sind die alten Herrscherhäuser der Hia, Schang und Tschou, und allerdings kommt wenigstens dieses Spiel schon im Lun-Yü und bei Möng-tzĕ vor; es wurde nach späteren Quellen mit 6 Stäben und 6 Steinen gespielt). „Mu Thien-tzĕ „spielte mit dem Herzog Tsing drei Tage lang po“ (Mu-Wang um 1000 v. Chr.); „Tšuang-Tšou sagt, wenn man frage, was für eine „Beschäftigung für würdig zu halten sei, so belustige man sich mit „dem p o - s a i“ (Tšuang-Tšou oder Tšuang-Tzĕ, der vor 300 v. Chr. lebte, ist der bekannte, von den Anhängern des Tao geschätzte Gegner der Möng-tzĕ. Ich weiss nicht, ob die Stelle wirklich aus seinen Schriften geschöpft ist). „Das heutige T h s c h u - P h u ist eine „daraus entwickelte Art davon; allein die dabei gebrauchten Steine“ (tzĕ „Sohn“) „sind nicht dieselben, wie die der Zeit der Swei“ (581—618). „Das jetzige T h š u - p h u entstammt nach Tšu-Wo aus „den Worten des Thšu-Hung-Phu von Tšu-Ho aus der Sung-Zeit, „„Yang-Lien-Fu habe es gemacht““ (das T h š u - H u n g - S p i e l ist nach dem chinesischen San-Thsai-Thu-Hwei ein Spiel mit 4 Würfeln und Spielmarken). „Jedoch weicht es darin ab, dass man dabei 5, 4 „oder 3 Steine gebrauchte. Man möchte wohl die M i - k i e n der alten Art darin sehen“ (mi-kien = „allgemeine Zettel“ s. u. phei-kien?).

Nun fügt das San-sai-tsu-ye als eigene Bemerkung hinzu: „Thšu-phu. Ihre alte und neue Gestalt stimmen nicht überein. Die jetzt gebräuchlichen kamen wohl ursprünglich von den „süd-„lichen Man“ (Nam-Ban, Nan-Man = Portugiesen in diesem Falle). „Sie sind aus dickem Papier, aussen schwarz, innen weiss und mit „bunter Verzierung und haben 4 Arten (Farben), nämlich schwarze, „Namens p a u, rothe mit Namen i s u, runde, Namens o r u, halb-„runde, Namens k o p p u, jede von 12, zusammen von 48 Stücken. „Die Eins hat die Gestalt eines Käfers und heisst t o - m u (thou-mou), „von 2 bis 9 sind es Zahlen, die Zehn hat die Gestalt eines Mönches“ (s ö n g, ausgesprochen s ō) „und heisst t s c h i (sen = thsien „Tausend“), „die Elf ist ein Reiter und heisst m u m a (uma „Ross“), die Zwölf „sieht wie ein Feldherr“ (b u š ō, wu-tsiang) „aus und heisst k i - r i. Die

Katakana-Zeichen ausgedrückt, vielleicht ist i c h i b a n „ein Spiel“ zu ergänzen und ebenso bei -w o s u r u: c h o b o - i c h i - b a n - w o s u r u „ein thšu-phu-Spiel machen“. — Im Yüan Kien Lei Hang sehe ich statt des obigen Zeichens für kyen ein anderes, welchem das eine Begriffzeichen mu fehlt und welches gewöhnlich h i a o oder k i a o gelesen wird. Dasselbe hat sehr verschiedene Bedeutungen, z. B. „lieblos“, „Vogel, der seine Mutter frisst“, „den Kopf eines Verbrechers im Käfig ausstellen“, „stark“, „tapfer“; nach dem Khang-Hi-Wörterbuch unter dem Zeichen mu (7 Striche) bedeutet es den Wurf 1 (yao) im Thšu-phu. Am besten würde sich Alles durch eine Verwechselung mit einem andern kien erklären, welches das Schild eines Buches bedeutet s. w. u.

„Namen sind auch Wörter der Man“. Man erkennt in obigen Namen leicht die portugiesischen Namen der Farben paos „Stöcker“, espadas „Schwerter“, ouros „Goldstücke“, copas „Kelche“ wieder. Der Name der Eins, chinesisch thou-mou gelesen, würde den „ersten Augapfel“ bedeuten, und man könnte zugleich einen Anklang an tomoye, den japanischen Namen des chinesischen yin-yang-Kreises, finden. Ich weiss nicht, ob die portugiesischen Karten jemals statt des sota einen Mönch dargestellt haben; als blosses Lautzeichen könnte man so allerdings als erste Sylbe von sota nehmen; indessen soll der Name „sen“ „Tausend“ sein, was dem Laute, dem Range und der Bedeutung nach dem chinesischen thsien-wan entsprechen würde, wenn wir nur Beweise für das Vorhandensein dieser Karte gegen Ende des 16. Jahrhunderts hätten, so wahrscheinlich letzteres auch sein mag. Auch bei den chinesischen hu-phai folgt nämlich auf die Zählkarten 1—9 wan der thsien-wan (1000 Zehntausend) als Bild, thsien wird von den Japanern sen ausgesprochen, und das hier gebrauchte Zeichen ist eben das chinesische für 1000, dessen echt japanischer Name tši lautet. Auch 'mma, wie muma auszusprechen ist, entspricht zwar ganz dem portugiesischen cavallo, ist aber das japanische Wort. Viel räthselhafter ist das kiri für „König“, welches japanisch den kaiserlichen Wappenbaum, die Paulownia, bedeuten würde, was aber zu dem beibehaltenen cavallo nicht passt; ist es etwa der Name Christus, den es ausdrücken soll, oder Enrique, der des Nachfolgers des bei Alcazar gefallenen Sebastian, verstümmelt zu Engi-ri-que mit Auffassung des portugiesischen Nasenlautes als eines Gaumenlautes? Obwohl ich selber ein derartiges Spiel besitze, muss ich wegen der unbestimmten verwaschenen Umrisse der Bezeichnungen und Bilder gestehen, dass mir die Beschreibung des San-sai-tsu-ye bedeutend dabei geholfen hat, namentlich einige von den Bildern zu erkennen. So aber ist die Sache ganz unzweifelhaft, und das der Beschreibung beigefügte Bild, welches auch in meinem erwähnten Aufsatze in der Illustrirten Zeitung Aufnahme gefunden hat, könnte den Ungläubigsten bekehren. Es stellt nämlich einen Japaner dar, welcher drei Karten als Fächer in der linken Hand hält und eine vierte mit der rechten Hand auszuspielen im Begriff ist, während die beiden portugiesischen Karten „drei Goldstücke“ (tres de ouros) und „zwei Stöcker“ (dous de paos) offen vor ihm liegen.

Eine Schlussbetrachtung im San sai tsu ye sagt: „Es sind „immer geringe Leute, die sich zu ihrem Vergnügen mit Thšu-Phu „abgeben, vornehme Leute bedienen sich desselben gewöhnlich nicht. „Immer fangen die das Po-sai Liebenden damit an, dass sie um „ein bis zwei Kupferstücke spielen, um sich dann ihrer zu Gold „und Silber gemachten Kleider und Habe zu entäussern. Sobald „sie diese abgelegt haben, entstehen oft Räuber und Diebe daraus“. — Man mag dieses als Warnung auffassen; indess könnte man darin auch eine Entschuldigung wegen der Behandlung eines so

geringfügigen Stoffes sehen, — und ich fürchte, dass dieses Gefühl uns um manche Aufzeichnung über Spielkarten bei den verschiedensten Völkern gebracht hat. — Welcher Art waren nun die Karten, die den portugiesischen in Japan nach der Behauptung des San-sai-tsu-ye vorhergegangen sein sollen? Waren es etwa chinesische und ist obiges sen (= thsien-wan) ein Ueberbleibsel von diesen?

Schlegel sagt in seiner Abhandlung „Chinesische Bräuche und Spiele in Europa" S. 20: „Die auf kaiserlichen Befehl publicirten „Memoiren (Anm. 1. Hien-ting-luh) aus den Jahren 860—874 p. Chr. „berichten Folgendes über die Erfindung der Spielkarten: Ein ge-„wisser Li-hoh, Magistrat vom Districte Ho während der Regierung „des Kaisers I-tsung, 860—874, machte mit seiner Maitresse, Yeh-„mao-lien genannt, eine Gondelfahrt. Er nahm einige Würfel, die „er mit Nummern bezeichnete und zu Ehren seiner Maitresse Yeh-„tsze oder „Blätter" nannte". Der nun folgende Satz: „Später ver-„fertigte man diese Blätter von Papier und nannte sie Tschi-pai „Papier-Karten" scheint ein Zusatz des Verfassers zu sein. Ich weiss nicht, wo derselbe obige Stelle gefunden hat, vermuthe aber, dass dieselbe in irgend einem Sammelwerke steht und irgendwie dem in der Geschichte der Thang (Thang-Šu. Tšï 49 S. 7b.) wirklich angeführten Werke Tung Hia San Pao H i e n T h u n g L u (3 küan) entnommen ist, welches sich seinem Namen nach auf den Zeitraum Hien-Thung 860—74, welcher die Herrscherzeit des Kaisers I-Tsung umfasst, beziehen muss. Jedenfalls kann hier nicht von einer Erfindung der Würfel die Rede sein, die — ganz abgesehen von ihrem frühen Gebrauch im Abendlande — auch in China bei Brettspielen viel früher angewandt wurden. Yĕ ist „Blatt", auch ein solches aus einem Buche, es kann also auch ein von Papier gemachtes gemeint sein. Will man den Uebergang von Würfeln zu solchen „Blättern", zu Spielkarten und Dominosteinen sich verdeutlichen, so braucht man nur an den Umstand zu denken, dass erstere im Falle eines Würfels, letztere im Falle zweier als Marken (ma oder phai) dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen können. Die obige Sage lautet, wie wir sehen werden, bei Ou Yang Siu anders, der übrigens nur eine Sage darin sieht, dass man das neue Spielzeug nach einem Menschen Namens Yĕ benannt habe, und glaubte, an der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes einen viel besseren Anhalt zu haben. — Nach einer andern von Schlegel aus dem mir unbekannten Tsiu ling Tsching schi schu muh angeführten Stelle soll das Beiweib Tscheu des Fürsten Lo der südlichen Tang im Jahre 950 p. Chr. goldene Spielkarten haben verfertigen lassen; leider ist hier nicht gesagt, welches chinesische Wort hier durch „Spielkarten" übersetzt ist, — es wird sich aber auch wohl um kein sehr altes Werk handeln (?). Letzteres ist aber bei der nun folgenden Stelle der Fall, und glücklicher Weise besitzt die Berliner Königliche Bibliothek das Werk Ou-Yang-Siu's, um welches es sich hier handelt, und mit einiger Kürzung kommt dieselbe auch im

Khang-Hi-Wörterbuche vor. Schlegel sagt: „In den Memoiren eines „zurückgezogenen Beamten (Anm. 10. Kui-tien-luh) heisst es, dass „die Spielkarten schon seit der Hälfte der Tang-Dynastie, ungefähr „seit 860 p. Chr., bekannt sind. Der Verfasser dieser Memoiren „sagt, dass die Tradition, welche die Erfindung der Spielkarten „(Blätter) einem gewissen Ye-tsze (Blatt) zuschreibt, irrig ist, und „giebt folgende Erklärung: „„Vor und noch während der Tang-„Dynastie rollten die Chinesen ihre Schriften zusammen. Später „erst heftete man die Blätter, wie die heutigen Bücher, und schob „sie in ein Futteral. Da die Rollen schwierig zu zählen waren, „entrollte man sie und veränderte sie in Bücher, welche man „Blätter" „nannte, so z. B. die gemalten Zähler (Cartes numériques) von Wu-„tsai-luan, Tan-Yun und Li-hoh. Da man ehedem die Würfel auch „in ein Futteral steckte, so nannte man sie ebenfalls Blätter. „Und daher jener Name"". — — Derselbe Schriftsteller sagt uns, „dass man während der Tang-Dynastie bei grossen Gelagen stets „mit diesen „Blättern" spielte. Zur Zeit der „fünf Dynastien", „907—959 p. Chr., wurde dieses Spiel ebenfalls noch gespielt, all-„mählich aber kam es ausser Gebrauch. Zu seiner Zeit war das „Spiel zwar hie und da noch bekannt, ohne aber dass man es noch „zu spielen verstand. Früher, so fährt jener Gewährsmann fort, „lebte ein gewisser Yang-ta-nien, der dieses Spiel sehr liebte. Als „einer seiner Gäste, Tschung-tai, ein Spiel mit Karten erfunden „hatte, verfertigte Ta-nien Blätter, die er die „rothen und weissen „Kraniche" und das dazu gehörige Spiel „Kranich-Spiel" nannte".

Der Verfasser des Kwei-thien-lu („Aufzeichnungen eines auf das Land Zurückgezogenen") war der berühmte Geschichtschreiber und Staatsmann Ou-Yang-Siu (1006—72); in der Ausgabe der Königlichen Bibliothek (L. S. 1091—1094), die mit den Vorreden des Verfassers von 1061 und 1063 im Jahre 1149 von Tšou Pi Ta herausgegeben wurde, umfasst das Kwei-thien-lu die Bücher 126—127. Im 127. Buche S. 5 ist von Brettspielen (khi) die Rede und S. 13—14 ist Schlegel's angeführte Stelle zu finden. Was Letzterer durch „Futteral" (jetzt thao) wiedergiebt, nämlich pei-kien, möchte ich lieber mit „Schild, Zettel" oder dgl. übersetzen; d. h. unter pei verstehe ich „allgemein, gemeinschaftlich, gemeinsam für die verschiedenen Blätter oder Abschnitte des Buches", und kien, welcher Ausdruck wegen des Vorkommens in einem kaiserlichen Namen durch kien „Zettel" ersetzt worden ist (Morr. 5764), ist nach Morrison unter 5853 title or label containing the title of a book, welche Bedeutung ich durch das Khang-Hi-Wörterbuch durchaus gerechtfertigt finde. Es ist dieses deshalb von Wichtigkeit, weil diese Bedeutung ganz mit der des jetzigen Namens der Karten phai übereinstimmt, welcher sowohl die Bedeutung des Schildes eines Kriegers, als eines Aushänge- und Bücherschildes hat. Ich übersetze demnach: „Yĕ-tzĕ-kŏ („das Blätter-Brettspiel") hat es seit

„der mittleren Thang-Zeit gegeben. Wenn man sagt, man habe es „so benannt, weil Einer Namens Yĕ tzĕ thsing oder Yĕ tzĕ tsin „das Spiel erfunden habe, so ist das unrichtig. Die Zeitgenossen „der Thang machten, wann sie Bücher aufbewahrten, immer Rollen „daraus. Später gab es Blätter (yĕ-tzĕ), deren Zuschnitt wie der „der jetzigen thsö-tzĕ war“ (früher zusammengebundene Bambusplatten, dann aber wohl nach Art der Buddhamönche gefaltetes Papier). „So oft man gemeinsame Schilder (pei-kien) mit Schrift-„zeichen brauchte, nahm man, weil bei den Rollen die Reihenfolge „der Theile schlecht zu zählen war, Blätter (yĕ-tzĕ), um sie darauf „zu schreiben, wie z. B. „Wu-Thsai-Luan, Thang-Yün“, „Li Ho Thsai „Süan“. Da man bei dem „Würfel-Ko“ (thou-tzĕ-ko) ursprünglich „Gemeinschilder (pei-kien) gebrauchte, nahm man auch Blätter, „darauf zu schreiben, und nannte sie danach. Bei den Gelagen der „Gelehrten der Thang-Zeit war das Ye-tzĕ-ko in voller Blüthe, auch „zu Anfang der Reiche der fünf Geschlechter[1]) war es noch so; „später verlor sich nach und nach die Ueberlieferung. Jetzt sind „diese ko vielleicht noch vorhanden, ohne dass die Leute etwas da-„von wissen; aber vor Zeiten liebte es Yang Ta Nien, und Tšung „Tai Tšĭ, welcher sein Schüler und Gast war, konnte es auch. Ta-„Nien entnahm daraus das Yĕ-tze-thsai („Blätter-Bunt“ oder „„Blätter-Glückspiel“), welches auch „Rothe Störche und schwarze „Störche“ (hung ho tsao ho) genannt wurde, und übte es als ho-„ko („Störchespiel“). Tšöng-Süan-Wei und Tšang-Sün-Kung, da sie „Ta-Nien's Schüler und Gäste waren, verstanden es auch. Als ich jung „war, hatte ich auch diese beiden ko, später verlor ich ihre Grundlage, „und jetzt weiss ich gar nichts mehr davon“. Das im Obigen mehrfach vorkommende ko, eigentlich „Rahmen“, „mit Strichen versehenes Papier oder Brett“, „Bört“, ist eine alte Bezeichnung für Spielbretter und Brettspiele. Wu-Thsai-Luan war nach Mayers' Chinese Reader's Manual unter 868 eine Anhängerin des tao im 4. Jahrhundert, Thang-Yün („Reimendungen der Thang-Zeit“) ist der Name des alten Wörterbuches aus der Zeit der Thang, Li-Ho-Thsai-Süan („Looswähler des Li-Ho“?) war jedenfalls wie die beiden vorhergehenden der Name eines Buches, der Name Li-Ho stimmt mit dem des angeblichen Erfinders des Spieles bei Schlegel überein (s. o.). Letzterer hat aber in der Stelle des Kuei-thien-lu die drei Buchnamen in einen zusammengezogen und thsai-süan durch „gemalte Zähler“ (cartes numériques) übersetzt, da thsai ausser einem Glücksfalle oder Wurfe beim Würfeln gewöhnlich „bunt“ bedeutet und das Zeichen für süan auch gelegentlich in der Bedeutung „zählen“ vorkommt. Der Wunsch, hier die „Zählkarten“ zu finden, hat ihn wohl zu dieser Deutung verleitet. Die Hauptsache, um die es sich

---

1) Wu tai, die „fünf Geschlechter“ der „späteren“ Liang, späteren Thang, späteren Tsin, späteren Han und späteren Tšou, folgten auf die Thang 907—960.

hier handelt, sind eben die Schilder, auf welchen sich die Namen von Büchern befinden. — Yang-Ta-Nien war ein berühmter Gelehrter, der 974—1020 lebte (s. Mayers a. a. O. unter 886). — Wir haben hier also von einem der berühmtesten Geschichtschreiber des 11. Jahrhunderts eine Jugenderinnerung aus dem Anfange desselben, bei der es sich um ein Brettspiel mit „Schildern" handelt, und sein Zeugniss für das Vorhandensein eines solchen zur Zeit der Thang und der „fünf Geschlechter". — Schlegel fügt noch nach dem für mich nirgend aufzufindenden Nung-tien-yu-wah hinzu, „das „heutige Kartenspiel sei ein Mittel zur Kürzung der Abende, welches „der Kaiser Thai-tsu der Sung-Dynastie seinen Frauen gegeben habe, „um die langen Winterabende im Harem auszufüllen". Unter Domino-Spiel S. 18 f. sagt Schlegel nach dem Tschu-sse-yin-kao, es sei 1120 erfunden von einem Staatsmanne, der es dem Kaiser Wei-tsung angeboten habe; indess erst unter Kao-tsung (1127—1163) sei es in allgemeinen Gebrauch gekommen. — Die grösste Verbreitung hat aber wohl das gefunden, was das Khang-Hi-Wörterbuch nach dem Tšöng-tzĕ-thung beinahe gleichlautend sagt: wegen des dermaligen Spielzeuges der ya-phai („Zahn"- oder „Elfenbein-Schilder" d. h. Dominosteine) laute die gewöhnliche Ueberlieferung, sie seien im 2. Jahre Süan-Ho (1120) erfunden und „zur Zeit des Kao-Tsung „auf kaiserlichen Befehl in der Welt verbreitet, man habe sie ku-„phai („Knochen-Schilder") genannt, und sie seien von der Art des „po-sai und des ko-wu". — Wie ich oben schon in Beziehung auf die Stelle des Thschu-Hung-phu erwähnte, war das Thschu-Hung nach dem San-thsai-thu-hwei (welches aus den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts stammt) ein Spiel, welches mit Spielmarken und Würfeln gespielt wurde, und da das Thschu-Hung-phu aus der Zeit der Sung stammt, ist zu vermuthen, dass der Gebrauch von Spielmarken wenigstens während der letzteren bekannt war. Thschu-hung bedeutet „entferne die rothen", ye'rh „Blättchen" bedeutet einen Pasch, hung ye'rh „rothe Blättchen" z. B. zwei Einsen und zwei Vieren, wahrscheinlich weil die Vieren roth bezeichnet sind. — Wann der jetzige Ausdruck phai für Karten und Domino aufkam, ist schwer zu ermitteln; in dem grossen Sammelwerke Pai-Ming Kia šu, welches unter den Ming erschien, befindet sich nach Wylie, notes on Chinese literature, unter anderen älteren Werken ein phai-phu oder „Lehrbuch der Schilder", welches wahrscheinlich das Domino zum Gegenstande hat. Jedenfalls war der Ausdruck in dieser Bedeutung im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts für Domino (also ku-phai, Knochenschilder) der gewöhnliche Ausdruck, da das San thsai thu hwei ihn so anführt und die Abbildungen dazu giebt. Das Wort für „Spielmarken" im Thschu-hung-Spiele ist thiĕ, ein mit dem jetzigen phai sonst sinnverwandter Ausdruck, der einen Zettel, eine Namen-„Karte" (Visitenkarte), auch wohl einen Bankschein bezeichnet. Phai hat aber noch jetzt neben seinen übrigen Bedeutungen die einer Spielmarke. Wie der Name Thou-tzĕ-ko

(„Würfel-Brettspiel") auf das schon vorhergegangene Brett mit Steinen und Würfeln schliessen lässt, so scheint es sich bei dem obigen Spiele des Ou-Yang-Siu, welches er Yĕ-tzĕ-ko („Blätter-Brettspiel") nennt, auch nur zunächst um die Hinzufügung von solchen Spielmarken zu handeln, da bei einem etwaigen Wegfalle der Würfel (thou-tzĕ) die zu setzenden Steine durch dünne Schilder von Pappe oder anderen Stoffen schwerlich ersetzt sein würden. In der That lässt der Ausdruck yĕ-tzĕ-thsai auf Würfelfälle (thsai) schliessen, um so mehr, da die thsai, welche hung ho, tsao ho („rothe und schwarze Störche oder Kraniche") genannt sind, auch als solche in dem Ta-Ma-Spiele des San-Thsai-Thu-Hwei vorkommen. Dort sind nämlich unter den 56 thsai, welche mit den Augen dreier Würfel abgebildet sind, drei Dreien Yen hing'rh „Gänseflug" genannt, indem immer drei eine schräge Reihe bilden, während die hung ho die 3 zwischen zwei rothen Vieren, die tsao ho zwischen zwei schwarzen Fünfen zeigen, wie um den abweichenden Flug der Kraniche darzustellen. Die 20 Steine heissen ma und die zu gewinnenden oder zu verlierenden Marken thiĕ s. o. Die ersteren wurden unterschieden durch die dem Begriffzeichen ma beigegebenen Lautzeichen und wurden aus dem Horne des Nashorns oder aus Elfenbein geschnitzt oder auch wie Kupfergeld gegossen, wenn man nicht vorzog, Geldstücke verschiedenen Werthes zu nehmen. Der Zahl der zu setzenden ma entspricht 1 thiĕ; doch scheinen die thiĕ sich nicht von einander unterschieden zu haben. Die Thšu-phu genannten Spiele, zu denen das Ta-Ma den Beschreibungen nach zu rechnen ist, reichen mindestens schon in die Tsin-Zeit hinauf, doch scheint das Ta-Ma des San-thsai-thu-hwei, nach dem den Bemerkungen vorgedruckten Namen Sung Yi An Li Thsing Tšuo zu urtheilen, aus der Sung-Zeit zu stammen. Das von mir im Jahrgange 1887 erwähnte, angeblich mit 360 Steinen gespielte muss, wenn diese Bemerkung richtig ist, sehr verschieden gewesen und etwa auf dem Wei-khi-Brette gespielt sein, zu dem auch sonst 360 Steine gehören. Im San Thsai Thu Hwei ist das Schachbrett dazu genommen, an dessen Seiten 80 Steine gedruckt sind, von denen nur der kleinere Theil das Zeichen ma enthält (z. B. thsing lung „schwarzer Drache"). Der Zusammenhang ist nicht weiter erläutert. Sollten 60 davon etwa die sogenannten thiĕ sein? — Bei dem schon genannten Thschu-hung-Spiele, in welchem die thiĕ, wie es scheint, keine weiteren Unterscheidungen hatten, bezeichnet das Wort yĕ „Blatt" die zweifachen Päsche, und zwar sind hung ye'rh „rothe Blätter" die Päsche, in welchen 2 Vieren vorkommen, während die anderen su ye'rh „einfache Blätter" heissen. Man könnte dieses als Hinweis darauf nehmen, dass man zunächst mit den Schildmarken dem Gedächtnisse nachhalf, um die Päsche als besonderen Antheil am Gewinn in Acht zu behalten. Von den thiĕ als Marken, welche vielleicht keiner besonderen Bezeichnung bedurften, gilt z. B. beim Thschu Hung das Gesetz, dass sie gleich nach dem Wurfe den

Besitzer wechseln konnten, indem man bald eine solche zu zahlen hatte (fa „gestraft werden") oder als Belohnung bekam (šang „belohnt werden"). Wenn sich zu etwaigen Päsche bezeichnenden yĕ besonders Dominosteine eigneten, so konnte dieses mit Papierkarten nach Art der jetzigen tien-tzĕ-phai doch auch der Fall sein, da sie genau die Augen zweier Würfel mit den möglichen Fällen 1—1, 1—2, 1—3, 1—4, 1—5, 1—6, 2—2, 2—3, 2—4, 2—5, 2—6, 3—3, 3—4, 3—5, 3—6, 4—4, 4—5, 4—6, 5—5, 5—6, 6—6, zusammen 21 Fälle, wiedergeben. Für die Entstehung dieser Karten aus den Würfeln ist also kein Beweis weiter nöthig. Dieselben Augenzahlen zeigen die chinesischen Dominosteine; dieselben Steine können jedoch, wie dieses auch bei den Karten der Fall ist (je vier), mehrfach vorkommen (bei Domino ist das z. B. bis zu je acht, zusammen 168 Steinen, der Fall, wie ich mich durch Augenschein überzeugte). Eine Abweichung sehe ich in einem Domino von je 3 Steinen mit Blumenverzierung, indem der dritte jedesmal die Augen zweifach aufweist, wie dieses auch des Ebenmasses wegen oben und unten auf den Tien-tzĕ-phai der Fall ist. Zur Erläuterung der bei Schlegel a. a. O. und im Buleku bitχe vorkommenden Anzahl von 32 Dominosteinen weiss ich nichts weiter anzuführen als das Vorhandensein eines in meinem Besitze befindlichen Schach-Domino-Spieles von 32 Steinen, zu deren Anfertigung wohl nur die Raumersparniss auf Reisen den Anlass gegeben haben mag, soweit nicht die beiden angeführten Quellen (bei Schlegel das Tschu-sse-yin-kao) einen anderen Zusammenhang dennoch vermuthen lassen. In meinem Spiele sind alle 21 Würfelfälle vertreten, 1—1, 1—3, 1—5, 1—6, 2—2, 3—3, 4—4, 4—6, 5—5, 5—6, 6—6 jedoch zweimal, so dass diese 11 die Anzahl der 32 Schachsteine ergänzen. Es sind auf Bambus genagelte Knochenschilder in folgender Anordnung:

Blau.

Wagen.	Ross.	Elefant.	Šĭ.	Tsiang.	Šĭ.	Elefant.	Ross.	Wagen.
4—4.	4—6.	1—1.	1—4.	2—4.	2—3.	1—1.	4—6.	4—4.

	Geschütz 3—6.			Geschütz. 4—5.	
(ping)	Soldat 1—5	Soldat 1—6	Soldat 3—3	Soldat 1—6	Soldat 1—5
(tsu)	Krieger 2—2	Krieger 5—5	Krieger 3—3	Krieger 5—5	Krieger 2—2.
	Geschütz 3—5			Geschütz 2—6	

Wagen.	Ross.	syang.	Šĭ.	Šwai.	Šĭ.	syang.	Ross.	Wagen.
6—6.	5—6.	1—3.	2—5.	1—2.	3—4.	1—3.	5—6.	6—6.

Roth.

Ein Würfelschach hat meines Wissens in China nie bestanden, und die Schachkarten sind so angeordnet, dass das Schach ganz zurücktritt, indem sie in vier Farben jeden Stein viermal wiederholen ($7 \times 4 \times 4$). Während es besondere Lehrbücher des Schachspiels, des wei-khi und Domino-Bücher giebt, habe ich kein solches für Papierkarten gefunden; mein Domino-Buch scheint auch mehr den Zwecken eines Loosbuches als denen eines Spielbuches dienen zu sollen.

Der „Spiegel der Mandschusprache" (Buleku bitχe)[1]) sagt unter giranggi sasukô (chines. ku phai): sufani weiχei ǵergi ǵaka be golmikan i aǵigesi farsi obume weileχe gosin ǵuwe wali (l. fali) de tongki arafi tongki be atšabume efirengge be giranggi sasukô sembi. „Wenn man mit 32 aus Elfenbein oder dergleichen „verfertigten kleinen länglichen und mit Augen versehenen Stücken „zu dem Zwecke spielt, um diese Augen an einander zu reihen, so „nennt man das giranggi sasukô"[2]).

Das Wort sasuri für sich allein findet sich an einer späteren Stelle des Buleku Bitχe augenscheinlich in der Bedeutung einer Marke; es heisst dort nämlich:

sasuri chin. ma tyao phai (Aufhängeschild für die ma s. o.)[3]).

Inu χoošan sasukô i adalikan durun maǵige aǵige tukube doši forobume bukdafi efirengge sasuri sembi. „Wenn man so mit nach „innen gefalteter kleiner Pappe von der Gestalt der Papierkarten „spielt, nennt man sie sasuri". — Dieser Satz scheint an das ta-ma zu erinnern, zugleich aber an das Ma-tiao-phu (ma-tiao-„Lehrbuch") der Pariser Bibliothek, dessen Namen Fourmont „τοῦ ma-tiao universalia" übersetzt hatte. Ab. Rémusat sagt darüber Mél. As. II.

---

1) 1708 herausgegeben, s. Klaproth, Verzeichniss.

2) Wali „Kunststück" ist hier wohl durch fali „Stück" zu ersetzen, da nur ein kleiner Strich aus Versehen fortgelassen zu sein scheint; giranggi ist „Knochen", sasukô „Karte" von sasumbi, sasambi „Karten mischen" (oder „mischen" überhaupt von sasa „mit"?), sufan „Elefant", weiχe „Zahn", ǵergi „gleich", ǵaka „Ding", golmikan „länglich", aǵigesi „winzig", farsi „Stück", obume „zu machen", weileχe „verfertigt", gosin 30, ǵuwe 2, tongki „Tüpfel", arafi „gemacht habend", atšabume „an einander zu reihen", efirengge „das Spielen", sembi „nennt man".

3) inu „so", χoošan „Papier", durun „Gestalt", maǵige „klein", aǵige dgl., tuku „das Aeussere", doši „das Innere", „nach innen", forobume „zu wenden", „indem man wendet", bukdafi „gefaltet habend". Tukudoko entspricht dem chinesischen piao-li „Ueberzug und Futter"; dieses piao „Ueberzug", „Rand", „Zeichen" (Morr. 8354) ist gleichlautend mit piao (Morr. 8358), welches dasselbe Lautzeichen mit dem Begriffzeichen für Kleidung hat und u. A. „Pappe" oder „kleistern" bedeutet. Zugleich könnte tuku an tukiyen „Bezeichnung", tukiyeme „aufheben" erinnern. Das chinesische tyao ist „aufhängen" und etwa gleichbedeutend mit kua in kua-hao „ein Zeichen aufhängen oder anmerken".

S. 416, No. CCCLI Ma-tiao-phou. „Ma-tiao n'est point un nom „d'homme, mais une sorte de jeu de loto, dont les règles exposées „dans ce livre n'ont rien de commun avec les universaux, ni avec „les principes d'arithmétique, ou les documens sur les poids et „mesures, la musique et les tons. Cette méprise a été réparée „dans l'étiquette qu'on a placée sur ce volume, et où on lit: Trac„tatus de ludo".

Dass die Würfelaugenkarten die ältesten waren, scheint auch durch die anscheinend sehr alten Madrider Lederkarten (s. o.) einige Bestätigung zu finden, wo die 7 in der Anordnung 3—4 zu finden ist. Die Bilder sind gewiss viel später hinzugekommen. Navarrete, welcher um 1665 in China war, sagt S. 49 seiner Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China (Madrid 1676): „los entretenimientos particulares de China se re„duzen casi todos á comedias, comer y beber: juegos de naypes „son tambien ordinarios; lleuò esta mercaduría el Moro: „ay grandes jugadores, perdido el caudal, hazen votos á sus idolos „de no jugar mas; algunos llenos de ira, se cortan las estremidades „de los dos dedos, para quedar imposibilitados y no poder mas „barajar los naypes". Navarrete, der also das Kartenspiel sehr im Schwange dort fand, war der Meinung, die Muslims hätten die Karten dorthin gebracht; er war 1665 in Kanton (s. Williams, Middle Kingdom II, S. 309), wo es eine muhammedanische Gemeinde gab. Dass er grössere Unterschiede von den ihm bekannten europäischen Karten nicht hervorhebt, ist zwar kein Beweis für das Vorhandensein von Bilderkarten; doch ist Letzteres wahrscheinlich, zumal da etwa dreissig Jahre später solche im Buleku bitχe eigens Erwähnung fanden. Es heisst dort nämlich unter χoošan sasukô (chinesisch:) tšï phai „Papierschilder"; gibalaχa χoošan be ǵuwe urχun funčime ončo, duin urχun funčeme golmin arafi, niyalma ǵaka i ǵergi durun nirufi efirengge be χoošan sasukô sembi. „Wenn „man geleimtes Papier 2 urχun (1 chinesischen Zoll) und darüber „breit und 4 urχun und darüber lang gemacht und Gestalten „von Menschen und Dingen darauf gemalt hat und damit „spielt, so nennt man es χoošan sasukô". Wir haben oben gesehen, dass in dem aus der Sung-Zeit stammenden Thšu-Hung-Phu das neuere Thšu-phu auf Yang-Lien-Fu zurückgeführt wird. Ob in dem Folgenden eine Namen-Verwechselung vorliegt, weiss ich nicht; genug, in dem aus den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts stammenden Romane Swei Thang yen yi ist von der berühmten Yang Kwei Fei die Rede und von dem Gold- und Silbergelde [1]), welches dem

1) Gold und Silber sind trotz der entgegenstehenden Nachrichten zu verschiedenen Zeiten in China gemünzt worden, so Silber und Zinn 119 v. Chr. zur selben Zeit, wo bei Hofe lederne Geldzeichen eingeführt waren (Itšilu 14 S. 6). In Gestalt von Kuchen (ping) wurde Gold oder Silber gegossen (ping mit dem Zeichen kin Geld), ursprünglich wohl zur Nachahmung des alten Opfer-

Sohne dieser Beifrau ersten Ranges des Kaisers Ming-Huang, Namens Si-Örh, geschenkt sei. Es folgen dann einige Reime, in denen das Thšu-Phu vorkommt: Thšu-Phu tien thšou Si Örh thsĕ thsien Kia fa siang thšuan Khi hou thšöng thsien. „Die Würfelaugen-Marken „des thšu-phu wurden mit dem dem Si-Örh geschenkten Gelde bei „ihm zu Hause nachgemacht und überliefert nach ihrer Erläuterung „weiter übernommen". An der Bedeutung von tien „Würfelaugen" ist wohl kein Zweifel, thšou bedeutet namentlich mit ma verbunden „Marke", thsĕ ist „schenken", thsien „gemünztes Geld", kia „Haus", fa „nachmachen", siang „gegenseitig", thšuan „überliefern", khi „erklären", hou „nach", thšöng „übernehmen", thsien „vorwärts". Es heisst also danach wörtlich „Thšu-Phu-Würfelmarke, Si Örh's geschenktes Geld im Hause nachgemacht gegenseitig überliefert nach der Erläuterung wurde übernommen vorwärts". Eine Nachahmung der tien durch kin thsien (Gold-Geld) und yin-thsien (Silbergeld), wo es sich um das thšu-phu handelt, könnte schon hinzuweisen scheinen auf die sogenannten šĭ hu phai mit ihren „Farben", so „Geldsträngen" von 1000 Kupferstücken, ping „Kuchen", Gold- oder Silberstücken (vom 10fachen Werthe der vorigen?) und wan („zehntausend"). Die „Skizze" zum Swei Thang Yen Yi „der Erweiterung der Swei und Thang" entwarf nach Schott's „Verzeichniss der chinesischen und mandschu-tungusischen Bücher" (S. 89) Lo-Kuan-Tschung, der Verfasser des San Kuo Tschĭ Yen Yi[1]) „der erweiterten Geschichte der drei Reiche", ein Zeitgenosse der Mongolenherrschaft. Einem andern Romane aus der Mongolenzeit, dem Šwei Hu Thšuan, sind die gelegentlichen Benennungen gewisser wan und Bilderkarten entnommen, nämlich Wang Ying und Thsin Ming, Namen von Räubern. Derartige Benennungen scheinen aber ziemlich willkürlich zu sein, da bei einer in Peking gebräuchlichen Karten-Art auch zwei Karten mit je dem Bilde der thsing šö und pai šö der „schwarzen" und der „weissen Schlange" als Fee und als Schlange abgebildet vorkommen, was augenscheinlich dem diesem Jahrhundert entstammenden von Julien unter dem Namen Blanche et Bleue übersetzten Romane Pai šö tsing ki ent-

---

geldes pan. Im 12. Jahrhundert war solches Silbergeld namentlich in Fukien in Umlauf. Man stellt es den ting von 10 Unzen gleich (s. Khang-Hi-Wörterbuch unter kin und 8 Strichen).

1) Das San Kwo Tschĭ „die Geschichte der drei Reiche" war von Thšŏn Šou (233—297) und gab zur Benennung obigen Romanes den Anlass, wie dieser wieder zu der des folgenden, die Zeit der Swei und Thang behandelnden. Ming Hwang ist der gewöhnliche Name des Kaisers Hüan-Tsung 713—756. Kwei fei ist etwa, was in der Türkei qadin; die dem Range nach auf die verschiedenen kwei fei folgenden kaiserlichen Nebenfrauen sind die fei, dann die phin und zuletzt die kwei šŏn. — Auf ein Spiel Ming-Hwang's mit Yang kwei fei wird die Auszeichnung der Vier auf den Würfeln durch rothe Farbe zurückgeführt s. Giles, glossary S. 36, dice.

nommen ist. Statt der obigen ping findet sich bei den Ningpoer Bambuskarten die Farbe der thung (thsien) oder „Kupfer"(stücke). Wenn beide, was ich noch nicht gefunden habe, in einem Spiele vorkämen, könnte man in den 4 × 4 × 9 Zählkarten der thung, so, ping und wan etwas wie die 4 Farben wiederfinden wollen; allein das Wort „Farben" wäre hier so wenig wie bei unseren Karten wörtlich zu verstehen, da z. B. gerade bei diesen Ningpo-Karten die 3 unter den thung mit ebenso viel verschiedenen Farben bezeichnet ist. Andererseits könnte man die thsien-wan als vierte Farbe auffassen, wenn sie auch wie die übrigen vierfach vorkäme. Ueberhaupt wechselt aber die Anzahl der Blätter sehr, wohl namentlich wegen der später willkürlich hinzugefügten Bilderkarten. Mehr als obige Romanen entnommene Benennungen sind die nach Glücksgöttern auf das Spiel als blosses Glücksspiel oder z. B. im Falle von Sternbildern auf Wahrsagung zu beziehen, wie denn auch die Zahl als solche, die mehr noch als bei den Indern auf die ganze Weltanschauung bezogen wird, eine sinnbildliche Rolle spielt. Doch die verschiedenen Karten-Arten werden dieses deutlicher machen. Ich unterscheide nach den in meinem Besitze befindlichen folgende:

1) Tien-tzĕ-phai „Augenkarten" aus Tšö-Kiang. Sie bestehen aus 126 Blättern und zwar 63 schlichten mit dreifachem Vorkommen derselben 21 Würfelaugenfälle (denen 2 Würfel zu Grunde liegen, also 1 — 1 bis 1 — 6, 2 — 2 bis 2 — 6, 3 — 3 bis 3 — 6, 4 — 4 bis 4 — 6, 5 — 5 bis 5 — 6 und 6 — 6), 42 verzierten mit zweifachem Vorkommen der 21 Fälle, 14 bunten mit den Fällen 1 — 3, 1 — 4, 1 — 6, 2 — 2, 2 — 3, 2 — 5, 2 — 6, 3 — 4, 3 — 5, 3 — 6, 4 — 4, 4 — 5, 4 — 6 und 5 — 5 und 7 Bilderkarten mit den Augen 1—1 (lu-sing „Gott des Glücksternes"), 1—2 (sien-kuan?), 1 — 5 (šou-sing „Gott des Gestirnes des Alters"), 2 — 4 (hi-šön „Gott der Freude"), 3 — 3 (lung-sing „Gott des Drachengestirnes"), 5 — 6 (hu-sing „Tigergestirn"), 6 — 6 (thsai-šön „Gott des Reichthumes"). Die san sing oder „drei (Glück-)Sterne" sind nach Mayers, Chinese Reader's manual S. 301, der fu-sing oder „Glückstern", der lu-sing und der šou-sing, von denen nur der erste hier unvertreten ist.

2) Tien-tzĕ-phai von Schanghai: 135 Blätter und zwar ausser obigen 63 schlichten Blättern ebenfalls 42 verzierte, von denen jedoch 12 mit Bambusverzierungen und zwar je zwei 1 — 4, 1 — 5, 2 — 3 und 2 — 5 einfarbig blau, 3 — 5 blau und roth, 2 — 6 blau-roth-gelb bezeichnet sind, während die übrigen die indischen Zeichen des svastika oder Henkelkreuzes und des vağra, des Donnerkeiles oder Herrscherstabes des Indra, tragen, welches letztere durch seine Gestalt an die copas (coppe) der Spanier und Italiener erinnert. Ferner befinden sich darunter 21 Bilderkarten mit Würfelaugen und zwar 10 Tiger (je zwei von verschiedener Färbung) mit dem

Geldstücke in der Hand, welches wie das Raubthier selber den Gott der Spiele bezeichnet[1] ($^1/_2$, $^1/_3$, $^1/_4$, $^1/_5$, $^1/_6$, $^2/_2$, $^2/_5$, $^2/_6$, $^3/_3$, $^4/_4$), ein Drachenkönig ($^3/_3$ und $^6/_6$) mit Heiligenschein und Bettlerschale (patra), eine Lautenspielerin ($^1/_1$ und $^5/_5$), ein Flötenspieler und ein älterer Mann (Elfen? $^3/_4$ und $^4/_5$), Mutter und Tochter ($^2/_4$), ein älterer Mann und Frau mit Lotus ($^2/_3$), Greis und Mädchen ($^3/_6$), Föng Yü auf einem Tiger (in den Thien-thai-schan versetzter Heiliger $^5/_6$), Lü-Tung-Pin und Tšung Li-Khüan? (zu den 8 sien oder Elfen gehörig $^4/_6$). Von den übrigen 9 Karten, welche keine Würfelaugen haben, tragen 6 einfache Bambusverzierungen, während 3 je mit den Bezeichnungen wön „Gelehrter“, wu „Krieger“, tsung „allgemein“ versehen sind.

3) Tien-tzĕ-phai aus Sutschou: 133 Blätter und zwar die 63 schlichten Karten wie oben, ferner 21 bunte Blätter mit Würfelaugen, Schmetterlingen und Fledermäusen, dann 42 Blätter und zwar je 2 für die 21 Würfelfälle mit verschiedenen Bildern, nämlich $^1/_1$ sien thung „Elfenjüngling“ mit Spiess, $^1/_2$ thung-tzĕ dgl. mit Rad, $^1/_3$ dgl. mit dem žu-i-Stabe (sanskr. Manörhita nach Julien, riddhi und mani, Manorhita bei Eitel), $^1/_4$ Tiger mit 7 blauen Sternen, $^1/_5$ tšao thsai thung tzĕ „Reichthum herbeirufender junger Elfe“ mit Fahne, $^1/_6$ thsai šön[2])

---

1) Nach Macgowan's manual of the Amoy dialect heisst der Spielgott hóu sèng kong (hó Tiger, seng heilig, kong Herzog) oder pâi thâu tia „Kartenhauptvater“. Er wird gewöhnlich durch einen Tiger mit einem Geldstück in den Vordertatzen dargestellt.

2) Die sieben Götter des Reichthums spielen namentlich eine gewisse Rolle in Japan (s. Westermann's Monatshefte 1883 No. 6 Gierke „japanische Malerei“, wo der Kindersegen spendende Hotei, Benzaiten, Bišamon (Vaiçravana, Kuveru s. Eitel, handbook S. 161), Daikoku und Ebisu die eigentlichen Götter des Reichthums und Fukorokuji als Gott des langen Lebens namhaft gemacht sind. Alle sieben werden in dem Takara-bune oder Schiffe der Schätze dargestellt, aber nach dem Verf. ist der Begriff der sieben Glücksgötter erst durch einen Maler des Hauses Kano im 17. Jahrh. aufgekommen. Ich kann zur Zeit keine sieben Namen chinesischer Glücksgötter gegenüberstellen, namentlich wenn man die drei Glückssterne s. o. nicht dazu rechnen darf. Williams' dictionary spricht nur von dem einen Thsai Po Sing Kün, einem Sterngott, den er den chinesischen Plutus nennt. Es ist jedoch bemerkenswerth, dass neben den mir schlechtweg als thsai-šön bezeichneten Bildern der Wo-tzĕ-hien-pao „Japaner, der Schätze darbringt“ vorkommt, was entschieden auf ein geschichtliches Ereigniss hinzuweisen scheint, da nicht allein im Thang šu von den durch einen japanischen Kaisersohn dem Süan Tsung dargebrachten Geschenken und seiner Fertigkeit im Brettspiel, sondern auch gelegentlich von einem aus Japan überbrachten Nierenstein-Spiel die Rede ist. Die Sapta Ratna, wozu auch das genannte mani, das čakra und die Schatzgötter gehören (s. Eitel, Handbook S. 123), scheinen Einfluss auf die Siebenzahl gehabt zu haben; denn wenn obiger Yebisu (sonst = „Wilder“) ein Sohn des Izanagi-no-mikoto genannt wird, so ist Bišamon ganz das sanskr. Vaiçravana (s. Hepburn, jap. dictionary und Eitel a. a. O.), und auch Ben-zai-ten ist auf Indien zurückzuführen. In Amoy heisst der Gott des Reichthums tšao thsai wang „Rufe-Schatz-König“ s. M'Gowan a. a. O.

„Gott des Reichthums“ mit Koralle und Rad, 2/2 thsai šön mit Schätzen im Schoosse und Vogel (Fledermaus?), 2/3 Liu Hai mit Sternenkranz (Hwai-Nan-tzĕ oder Liu-I-Min?), 2/4 sien-kuan s. o., 2/5 fu-šön „Glücksgott“ (s. o. fu-sing), 2/6 hi-šön s. o., 3/3 Drache, 3/4 šou-sing s. o., 3/5 Hüan-Than mit Tiger (Tao-Gottheit?), 3/6 k'wei-sing Sternbild des Gottes der Bildung (grosser Bär), 4/4 lu-sing s. o., 4/5 und 4/6 thsai šön, 5/5 und 5/6 Wo-tzĕ-hien-pao (s. Anm.) und 6/6 thsai šön. — Ausserdem kommen in diesem Spiele noch 7 Bilder ohne Würfelaugen vor, nämlich 3 thsai-šön, Wo-tzĕ-hien-pao (s. o.), Gottheit mit čakra, lu-sing (s. o.) mit buschigem Zweige und khwei-sing (s. o.).

4) Šĭ-hu-phai „Zehn-Hu-Karten“. Während bei obigen Karten wie bei den einander auf dem Würfel gegenüberliegenden Augen die Siebenzahl hervortritt, haben wir es hier auf einmal mit einer Neunzahl der Zählkarten zu thun, und zwar folgen dem durch den Namen der Farben ursprünglich bezeichneten Range nach (welcher aber beim Spiele nicht ganz mehr massgebend ist) 1—9 thung (thsien) in Ningpo, wo die ping fehlen, 1—9 so (1 so = 1000 thung thsien), 1—9 ping (1 ping = 10 so?), 1—9 wan (wan = 10,000, aber mit kuan „Strang“ = 10,000 so); die thsien wan, von denen aber nicht dieselbe Anzahl vorkommt, ergänzen diese ursprüngliche Rangfolge, da hier dem wan noch thsien „tausend“ vorgesetzt ist. — Die Bedeutung des Wortes hu [1]) ist nicht ganz deutlich, wird aber gewöhnlich (der Aussprache von Fukien gemäss) als gleichbedeutend mit fu „Folge zusammengehöriger Dinge“ angenommen, und wenn man die verschiedenen Arten, die hu zu rechnen, grossentheils nach ihrer Benennung, wie folgt, zählt, können allenfalls 10 hu herauskommen, nämlich: 1) wön thsien „Kupferstück“ = 1, 2 und 3 ping, 2) khün-tzĕ „Unterrock“ = 3 so, 3 wan, 7 ping, 3) pang-tzĕ „Gehülfe“ = 2 so, 2 wan, 8 ping,

---

1) Bei Morrison (4056 des nach dem ABC gereihten Theiles seines Wörterbuches; s. auch den englisch-chinesischen Theil unter card) handelt es sich um ein einfaches Lautzeichen, welches sonst ein altes fragendes Schlusswort ist. Gewöhnlich gebraucht man das Zeichen Morr. 4095, welches Innerasien oder darüber hinaus liegende Länder bezeichnet (nach dem Po-wu-tšĭ soll Lao-tzĕ bei seiner Reise nach Hu das Thšu-Phu erfunden haben). In Williams' dictionary S. 222 steht dafür das Zeichen Morr. 4098 (d. h. das vorige mit dem Zeichen für „Wasser“) und die Deutung von hu-phai als Karten aus der Provinz Hu-Kuang. Das Wort fu Morr. 2471, welches nach Williams in Amoy hu gelesen wird, bedeutet eine Folge zu einander gehöriger Dinge. Auch hu Morr. 4103 wäre denkbar, da es mit dem Zeichen für den zum Kleben benutzten Reis geschrieben wird und „kleben“ bedeutet, also die namentlich im Norden zu diesen Karten verwandte Pappe bezeichnen könnte. Ich erinnere mich freilich nicht, hu-phai so geschrieben gesehen zu haben; aber gerade im Norden sind diese Art Karten vorzugsweise, wo nicht ausschliesslich gebräuchlich. Freilich findet man sie jetzt auch in Thsung-ming, Kwei-tšou und Kwang-tung; im Bereiche der mittelchinesischen Mundarten aber sind die tien-tzĕ-phai gebräuchlicher.

4) hun kyang „schmutziger Strom“ = 8 so, 9 wan, pai hua oder tšĭ hua ohne rothen Fleck, 5) Lao-kyao „Lehre des Lao-tzĕ“ oder wohl besser „lao benannt“ = lao thsien, 9 so, hung hua oder tšĭ hua mit rothem Fleck, 6) lu-lu „Winde“ = 9 so, 9 wan, hung hua, 7) kwei „Kobold“ = 1 so, 1 wan, 9 ping. Diese 7 Folgen werden zu 1 hu gerechnet. 8) ta tsyang „grosser Feldherr“ = lao thsien, 1 wan, 9 so, wobei zweifaches Vorkommen zu je 4 hu, dreifaches zu je 8 hu, vierfaches zu je 24 hu gerechnet wird. 9) siao tsyang „kleiner Feldherr“ = 1 ping, 1 so, 9 ping, 9 wan, pai hua, hung hua, bei zweifachem Vorkommen als je 2 hu, bei dreifachem als je 4 hu, bei vierfachem als je 12 hu zu rechnen. 10) 4 von den übrigen Blättern, die übereinstimmen, werden zu je 6 hu, 3 zu je 2 hu, 2 zu je einem hu gerechnet. — Ausser den 36 so (je vier 1—9 so), 36 ping und 36 wan gehören zu den gewöhnlichen Bestandtheilen dieser Karten 4 thsien wan, 4 tšĭ-hua („Zweige und Blumen“) und 4 Wang-Ying, zu denen sich noch 5 Karten mit sehr abweichenden Namen gesellen. Da ihren Namen gelegentlich das Wort sing „Stern“ hinzugefügt wird, sind vielleicht die alten 5 Wandelsterne gemeint, obgleich diese sonst nach den 5 Urstoffen benannt zu werden pflegen. Hier finden sich jedoch die „5 Beständigkeiten“ (thšang), nämlich žön „Wohlwollen“, i „Gerechtigkeit“, li „Schicklichkeit“, tšĭ „Weisheit“, sin „Treue“ damit verbunden, wie auch die oben genannten thsai-šön, hi-šön, lu-sing, fu sing und šou sing vorkommen. In Peking finden sich dagegen die schon erwähnten Pai šö, Thsing šö, der Berggeist Hü-Sien (s. Mayers unter 203?), ein Wang-Tao und ein Šĭ-Thsien (Wang-Tao vielleicht der Staatsmann des 4. Jahrhunderts unter 822 bei Mayers a. a. O., Šĭ-Thsien „Zeit-Tausend“ ein Kobold, auf der Karte mit der Bemerkung versehen, dass Einem bei Besitz derselben 20 hu zugezählt werden). Auf diese Weise würden eigentlich 125 Karten zum Spiele gehören; da sich indess gelegentlich einige Blätter fünffach statt vierfach und die Sterne zweifach vorfinden, kann ihre Zahl bis auf 160 steigen. Auch finden sich andere kleinere Abweichungen, unter denen ich zur Erinnerung an die tien-tzĕ-phai erwähnen will, dass gelegentlich ein thsien wan mit der Bezeichnung tšao thsai „rufe Reichthum“ versehen ist und so an den tšao thsai thung tzĕ erinnert. Alle wan haben Bilder, der 5 wan ein solches mit schwarzer Maske [1]), der 3 wan heisst auch wohl Liu Yüan, der 7 wan Thsin-Ming (s. den Roman Šwei-hu-thšuan), der 2 wan Thsi-Yüan. Die mit rothen Flecken bezeichneten Thsien wan haben keine besonderen Namen (in Peking 2 Sterne), der ebenfalls roth gefleckte Wang Ying hat keine Zahlbezeichnung.

---

1) Die schwarze Maske könnte einen kwei „Kobold“ bezeichnen, welches die Bezeichnung des 23. Mondhauses ist. Im Kantoner Spiel ist jedoch diese Karte durch khwei, das Zeichen des 15. Mondhauses, bezeichnet.

Auf den schon genannten Ningpoer Bambuskarten, welche die Gestalt der aus demselben Stoffe gemachten Dominosteine haben, finden sich keine Bilder. Es sind zusammen 148 Steine, welche wie jene verkehrt auf den Tisch gelegt und „gewaschen" werden (si, auch sonst Ausdruck für das Mischen der Karten), und zwar 36 so, 36 thung (= ping), 36 wan (letztere mit buchstäblicher Bezeichnung), 8 leere Steine, 4 × 4 mit den Himmelsgegenden bezeichnete Steine, 9 wang („Könige"), 3 hwa (hier ohne das Zeichen für Gewächs, welches die Bedeutung „Blume" giebt, eigentlich = „Verwandlung") und die 4 Jahreszeiten bezeichnenden Steine. Die so, thung und wan sind schlicht, die übrigen haben Randverzierungen. Die 9 wang sind ebenfalls nach den 4 Himmelsgegenden benannt, wozu noch ein Ţhien-wang „Himmelskönig", ein Ti-Wang, Erden-König", ein Žön-Wang „Menschenkönig", ein Ho-Wang „König der Eintracht" und ein Tsung-Wang „König über Alle" kommen. Die 3 hua sind nach den so, wan und thung benannt, also so hua u. s. w.

Die schon oben erwähnten „Schachkarten" (siang-khi-phai), welche namentlich in Fu-Kien gebräuchlich sind, bestehen aus 128 rothen, gelben, grünen und weissen Blättern und zwar 16 ping (tsu) je 4 von den 4 Farben, 16 phao, 16 kü, 16 ma, 16 siang, 16 šï und 16 tsyang (šwai). Die Rangstufen sind: 1. tsyang (šwai), 2. šï, 3. syang, 4. kü, 5. ma, 6. phao, 7. ping (tsu) und unter den Farben 1. roth, 2. gelb, 3. grün, 4. weiss. Die Farbe geht der Bezeichnung vor, so dass also 4 rothe tsyang und 4 rothe šï die beiden höchsten Reihen bilden.

Ich möchte hier nun kurz einige auf die Geschichte der Karten bezügliche Zeitangaben zusammenstellen:

um 1071 Ou Yang Siu erzählt von den Buchschildern ähnlichen Blättern, welche nach ihm seit der Thang-Zeit neben einem Würfelbrettspiele gebraucht wurden. Seiner Zeit wurden die rothen und weissen Kraniche hinzugefügt (Jugenderinnerung aus dem Anfange des 11. Jahrhunderts).

(960)—1280. Zeit der Sung. Tšu-Ho verfasst das Thšu-Hung-phu, in welchem das neuere Thšu-Phu-Spiel zugleich erwähnt ist s. u.

1303 tafurería in Barcelona (rescha, viralla)

1310—58 Verbote der Spiele gresca und riffa

1322 q'lâfîm bei Kalonymos? [1])

1378—99 Verbote der naips

---

1) Die Erwähnung der Karten bei Kalonymos fällt nunmehr als Beweismittel gegen sein Alter weg (vgl. Steinschneider in Linde's Geschichte des Schachspiels I S. 157). Die Bedeutung von q'lâfîm scheint „Häute" zu sein, wie sie zum Schreiben benutzt wurden, entspricht also dem Ausdrucke chartae, indem nur der ältere Stoff zur Bezeichnung des Gegenstandes zu Grunde gelegt wurde.

(1379 naibi in Viterbo von Sarazenen eingeführt?)
1380 ludus de nayps des Sarmona
1393 Spielkarten des Gringonneur in Paris
1460 jochs de nayps plans y altres jochs moreschs im Inventar des Jaume Thos. Anerkennung der nayps als eines maurischen Spieles vor Untergang der Maurenherrschaft in Spanien.

Ende des 15. Jahrhunderts: Aufkommen der französischen Farben coeur u. s. w. in Frankreich.

Anfang des 16. Jahrhunderts: Entstehung der hu-phai aus den tien-tzĕ-phai, auf die Thang-Zeit im Swei Thang yen i bezogen (?).

Ende des 16. oder Anfang des 17. Jahrhunderts: Einführung portugiesischer Karten in Japan.

Anfang des 17. Jahrhunderts erschien die Encyklopädie San-thsai-thu-hwei. Das Werk enthält, wie aus der in der Berliner Königlichen Bibliothek enthaltenen Ausgabe zu ersehen (L. S. 908), im 36. Hefte eine Beschreibung und Abbildung des Ta-ma-Spieles, im 38. H. (L. S. 909) Beschreibung und Abbildung der Würfelfälle des Thšu-hung-Spieles und unter dem Namen „Schildbilder" (phai thu) 69 Abbildungen von je 3 Dominosteinen mit den zugehörigen Namen. Bei ersteren beiden kommen thiĕ als Marken und die „rothen und weissen Kraniche" vor.

1665 Navarrete in Kanton
1676 Navarrete's „tratados" berichten von chinesischen Spielkarten.
1681 Ende von Chardin's Reise, welcher über die persischen Spielkarten berichtet.
1708 Buleku bitχe. In demselben sind Karten (tšï phai) mit Bildern von Menschen erwähnt, ferner Domino (ku phai) und Spielmarken (? ma tiao phai).
1713 Das San sai tsu ye giebt die Abbildung eines japanischen Spielers mit portugiesischen Karten und dem alten Namen thšu-phu und der japanisch-portugiesischen Uebersetzung kari(ta), sowie eine zutreffende Beschreibung der Karten portugiesischen Ursprungs mit der Bemerkung, dass diese damaligen (und theilweise noch jetzt gebräuchlichen) Karten nicht mit den alten übereinstimmten.
1766 Rückkehr Niebuhrs aus Arabien, wo er die dortigen Karten sah.

Dieses Verzeichniss macht keinen Anspruch auf irgend welche Vollständigkeit und Beweiskraft an sich; auch die obigen Ausführungen können die vorhandenen Lücken nur nothdürftig ausfüllen. Ich glaube aber hoffen zu dürfen, dass sich immer mehr Anzeichen für den Zusammenhang der verschiedenen Spielkarten mit der Zeit finden werden. Auch der Sprung von den Würfel-

augen (welche sich also auf der alten Madrider Lederkarte finden) zu Geldzeichen ist so gross nicht, wie ja die Kaurimuschel Beides ersetzt. Freilich würde sie indischen Ursprung voraussetzen; und in der That findet sich unter anderen indischen Sinnbildern auch diese Muschel auf chinesischen Karten wieder. Thšu-phu (= č a u p a r?) wird in Japan č o b o ausgesprochen, č o b o lautet aber auch das dem chinesischen t i e n (tzĕ) „Tüpfel, Auge“ entsprechende Wort, ein S t r a n g von 21 F i s c h e n heisst auch č o b o, und so haben wir die schönste Verknüpfung der 21 Würfelfälle der tien-tzĕ-phai mit dem überlieferten Namen des alten Brettspieles mit seinen Spielmarken. Durch ihre Gestalt vermitteln die chinesischen t i e n - t z ĕ - p h a i am besten die Veranschaulichung des Ursprungs aus den Würfelaugen, und wenn wir letzteren annehmen, wird uns auch die Erfindung der Karten in China wahrscheinlich vorkommen, wenn sich nicht schliesslich doch die ersten Anfänge als indisch erweisen sollten.

Ueber die Udgatâ.

Von

Hermann Jacobi.

Im Zusammenhang mit den Gaṇacchandas ist die Udgatâ, ein zu den Vishamavṛitta gehörendes (d. h. alle Pâda verschieden bildendes) Metrum, von nicht geringem Interesse. Denn wie ich schon früher [1]) gezeigt habe, lässt dies Metrum, in welchem die Quantität jeder Silbe bestimmt ist, sich in Gaṇa, d. h. Takte von vier Moren, eintheilen. Ich gebe hier zunächst das in Gaṇa zerlegte Schema der Udgatâ.

1 2 3 4 5 6 7
⏑ ⏑ –, ⏑ – ⏑, ⏑ ⏑ –, ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑, ⏑ ⏑ –, ⏑ – ⏑, – |
7 8 9 10 11 12 13 14
–, ⏑ ⏑ ⏑ ⏑, ⏑ ⏑ –, ⏑ ⏑ – | ⏑ ⏑ –, ⏑ – ⏑, ⏑ ⏑ –, ⏑ – ⏑, – ||

Wenn statt der ersten Länge des dritten Pâda zwei Kürzen stehen, heisst die Strophe Lalita, wenn der 8. Gaṇa ein Amphibrachys ist, Saurabhaka.

Die eigentliche Udgatâ ist das Metrum, in welchem Bhâravi den 12. sarga des Kirâtârjunîya, und der jenen nachahmende und zu übertreffen suchende Mâgha den 15. sarga des Çiçupâlavadha gedichtet haben. Es sind im Ganzen (33 prakshipta Strophen des Çiç. mitgerechnet) 180 Strophen: hinreichendes Material, um die Angaben der einheimischen Metriker zu controlliren und zu ergänzen.

Pingala's Regel lautet: udgatâm ekataḥ sjau slau nsau jgau bhnau jlau g sjau sjau g. Dies deutet der Commentar des Halâyudha, mit dem die Angaben der übrigen Metriker hierin übereinstimmen, so dass der erste und zweite Pâda „in eins" zu lesen seien. Nach dem Wortlaute der Regel müsste man die ganze Strophe „in eins" zu lesen, was die folgende Ausführung als richtiger erweisen wird.

Was nun die von dem Commentar sanktionirte Auslegung der Regel angeht, so besagt dieselbe, dass der erste und zweite Pâda nur eine Reihe, also einen Pâda mit Cäsur nach der 10. Silbe bildet. Der Grund dieser Erscheinung ist sofort klar, wenn wir

1) Siehe diese Zeitschrift Bd. 38, S. 603.

auf die Gaṇa-Eintheilung Rücksicht nehmen. Denn dann steht die Cäsur nach der ersten Silbe des vierten Gaṇa. Es ist nun aber selbstverständlich, dass ein Gaṇa nicht durch eine volle Pause in zwei Theile zerrissen werden kann, da ja der Gaṇa eine metrische Einheit bildet. Daher müssen die beiden Theile doch metrisch verbunden d. h. „in eins" gelesen werden.

Wenn die eben ausgeführte Begründung das Richtige trifft, dann muss auch der zweite und dritte Pâda „in eins" gelesen werden, weil ja auch das Ende des zweiten Pâda in die Mitte des 7. Gaṇa nach unserer Eintheilung fällt. Nun endet zwar der zweite Pâda stets mit einem Worte, nie mit einem vorderen Gliede eines Compositums, wie öfter der 1., seltener der 3. Pâda. Doch das ist noch nicht entscheidend. Stände am Schlusse des 2. Pâda eine volle Pause, so müsste die Schlusssilbe desselben wie sonst am Ende eines Halbverses anceps sein. Das ist aber nicht der Fall; sondern die Endsilbe des 2. Pâda ist entweder von Natur lang, oder, wenn ihr Vocal von Natur kurz ist, so bekommt sie Positionslänge durch den Anlaut des Wortes im Anfange des 3. Pâda. Letzterer Fall schliesst zwei Möglichkeiten in sich. 1) Die Schlusssilbe des 2. Pâda besteht aus kurzem Vocal plus Consonant resp. Visarga. Dann lautet das erste Wort im dritten Pâda immer consonantisch an. Dieser Fall ist naturgemäss häufig. 2) Die Schlusssilbe des 2. Pâda endet auf kurzen Vocal. Dann lautet das erste Wort des 3. Pâda mit zwei Consonanten an. Dieser Fall tritt ein in Kir. XII. 17, 20, 26, 30, 31 und Çiç. XV. 15, 32, 35, 36, 51 und den prakshipta Versen 12, 28. Es sei noch bemerkt, dass nur in drei Fällen (Çiç. 34 und prakshipta 17 und 18) im Anfange des 3. Pâda ein vocalisch anlautendes Wort steht, dann schliesst aber der 2. Pâda auf eine consonantisch auslautende Silbe mit von Natur langem Vocal. Diese Beobachtungen beweisen, dass auch der dritte Pâda mit dem vorhergehenden „in eins" zu lesen ist [1]), wie es nothwendig ist, wenn die Udgatâ wirklich aus Gaṇa besteht und nicht nur zufällig sich in Gaṇa zerlegen lässt.

Bei den wirklichen Gaṇaversen, wie den verschiedenen Âryâarten und dem Hypermetron gilt als Gesetz, dass der Amphibrachys nicht in allen Gaṇa stehen darf. Entweder steht er nur in den geraden Gaṇa (in der Âryâ) oder nur in den ungeraden Gaṇa (im Hypermetron). Nun steht der Amphibrachys in der Udgatâ im 2., 6., 12. und 14. Gaṇa, in dem Saurabhaka ausserdem noch in dem 8. Gaṇa, also nur an gerader Stelle. Somit entspricht auch in der Hinsicht unser Versmass den Anforderungen eines wirklichen Gaṇacchandas.

Endlich haben unsere früheren Beobachtungen gezeigt, dass

1) Darauf scheint auch hinzuweisen, dass Çiç. XV, 44 *sma* im Anfange des 3. Pâda steht, was am Anfange eines Halbverses nicht gestattet ist. Dieser Vers ist als ein pâṭhântara zu betrachten, da v. 45 inhaltlich dasselbe sagt.

wo in Gaṇaversen der Amphibrachys durch den Proceleusmaticus vertreten wird, letzterer nach der ersten Kürze Cäsur haben muss. Dies trifft nun für den 4. Gaṇa der Udgatâ nach der Definition des Metrums zu, da ja das Ende des 1. Pâda nach der ersten Kürze des 4. Gaṇas steht. Es müsste nun auch der Proceleusmaticus im 8. Gaṇa dieselbe Cäsur haben, da dieser Gaṇa ein g e r a d e r ist, in welchem der Amphibrachys seine Stelle hat, wie er ja auch im Saurabhaka im 8. Gaṇa wirklich steht. Und, in der That, es steht eine Cäsur an der angegebenen Stelle; denn in allen 180 Strophen steht im Anfange des zweiten Pâda ein zweisilbiges Wort [1]). Es fehlt also nur, um die Udgatâ zu einem echten Gaṇacchandas zu machen, die Zulässigkeit von Zusammenziehungen und Auflösungen innerhalb der Gaṇa. Eine Spur davon finden wir noch, die zu erkennen giebt, dass diese Zusammenziehungen und Auflösungen, (welche übrigens in der ältesten Form der Âryâ noch verhältnissmässig selten sind) ursprünglich auch in der Udgatâ erlaubt sein mussten. Denn die Abweichungen des Saurabhaka und Lalita von der Udgatâ bestehen nur in solchen Zusammenziehungen und Auflösungen, die allerdings nicht mehr willkürlich, sondern dauernd geworden sind.

Was nun den Charakter der ganzen Strophe betrifft, so werden wir auch darin zu einer veränderten Auffassung gelangen müssen. Denn von allen übrigen Versmassen unterscheidet sich die Udgatâ dadurch, dass sie nicht in zwei, wenn auch ungleiche so doch in sich abgeschlossene, Hälften zerfällt, weil, wie wir sahen, die Cäsur nach dem zweiten Pâda diesen nicht von dem folgenden vollständig trennt, sondern die Wirkung der Position nicht aufhebt. Höchstens lässt sich sagen, dass die Udgatâ aus einigen durch schwache Cäsur getrennten Pâda besteht. Und zwar müssen wir das, was nach der bisherigen Darstellungsweise als 1. und 2. Pâda bezeichnet wurde, als einen Pâda nehmen. Denn die erste Cäsur ist keine Verscäsur, sondern eine solche, welche nur den Gaṇa trifft, aus dessen Natur ihre Nothwendigkeit folgt. Dasselbe gilt auch von der Cäsur im 8. Gaṇa, welche die indischen Metriker übersehen haben. Auch sie ist eine Gaṇacäsur, keine Verscäsur. Wir können also die Udgatâ definiren als ein System von drei ungleichen Gliedern, das aus 14 Gaṇa und einer Silbe besteht. In den geraden Gaṇa steht der Amphibrachys resp. im 4. und 8. Gaṇa der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze und nur im 10. Gaṇa ein Anapäst, hinter welchem eine Cäsur steht. In den ungeraden Gaṇa steht der Anapäst, nur im 7. Gaṇa ein Spondeus mit Cäsur nach der ersten Silbe. Letztere wird stets durch ein Wortende markirt und zerlegt die metrische Reihe in zwei nahezu gleich lange Reihen.

---

1) Nur in einem als unecht bezeichneten, zwischen 24 und 25 des Kirât. stehenden Verse fehlt diese Cäsur.

So betrachtet erscheint die Udgatâ als das nächste Analogon zum Hypermetron. Denn auch das letztere bildet nur eine metrische Reihe, die ebenfalls aus Gaṇa besteht, und zerfällt durch die Cäsuren, welche am Ende der ungeraden Pâda stehen können, in eng zusammenhängende Glieder. Es unterscheidet sich von der Udgatâ aber dadurch, dass 1) die Gaṇa Auflösungen und Zusammenziehungen zulassen, 2) die Länge des Verses variabel ist, 3) der Amphibrachys seine Stelle in den ungeraden Gaṇa hat.

Die indischen Metriker stellen das Upasthitapracupita nebst seinen Abarten mit der Udgatâ zusammen. Leider kommt ersteres Metrum in der uns bekannten indischen Literatur nicht in ausgedehnterem Masse vor, so dass wir nicht die Angaben der Metriker controlliren können. Das Schema ist folgendes:

– – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – – |
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – – ‖

Von den 2 Varietäten wiederholt das Vardhamâna den 3. Pâda, und das Çuddhavirâḍṛishabha hat an Stelle des 3. Pâda den kürzeren Vaitâlîyapâda – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ –. Nun ist auch in allen drei Formen der 2. Pâda der längere Aupacchandasakapâda mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses, und der 1. Pâda ein längerer Vaitâlîyapâda vermehrt um einen Jonicus a minori. Man ersieht daraus, dass bei der Bildung des Upasthitapracupita das Vaitâlîya und Aupacchandasaka das Material abgaben. Diese Erkenntniss ist von einigem Interesse. Denn wenn wir das fragliche Metrum als ebenfalls mit dem Hypermetron verwandt ansehen dürfen (wegen der Aehnlichkeit beider mit der Udgatâ), so gewinnt dadurch meine Hypothese, dass das Hypermetron aus dem kürzeren Pâda des Aupacchandasaka entstanden sei (Ind. Stud. 17, 399), eine neue Stütze. Eben deswegen habe ich das Upasthitapracupita in diesem Zusammenhange berührt.

N a c h t r a g. Zwischen der Abfassung und der Drucklegung dieses Aufsatzes liegen einige Jahre, welche neues Material brachten. Sowohl Mankha's Çrîkaṇṭhacar. als auch Parimala's Sâhasânkacar. enthalten je einen sarga in Udgatâ. Diese Verse unterscheiden sich von denen Bhâravi's und Mâgha's nur dadurch, dass die letzte Silbe des 2. Pâda wirklich anceps ist, dass also keine Wirkung der Position die beiden Vershälften zusammenbindet. Da nun Parimala und Mankha wenigstens fünf Jahrhunderte jünger als Mâgha sind, so erklärt sich ihre abweichende Metrik einfach daraus, dass zu ihrer Zeit die lebendige Kenntniss der Udgatâ verloren gegangen war und dies Versmass gemäss den Vorschriften der Metriker älteren Mustern nachgebildet wurden. — Das Material für Parimala verdanke ich der freundlichen Mittheilung Prof. Zachariae's.

Selected Specimens of the Bihārī Language.

Edited and Translated by

George A. Grierson.

Part II, The Bhoj'pūrī dialect. The Gīt Nāikā Banijar'wā.

As promised in my former paper in this journal (ZDMG. XXIX, 617), I now submit to the members of the German Oriental Society a specimen of the Bhoj'pūrī dialect. This, the most western of the true dialects of the Bihārī Language, for Bais'wārī, which lies again to its west is a border dialect possessing many of the peculiarities of Hindī, is spoken in its purity in the districts of Shāhābād, Sāran, and Baliyā. It has a Western variety spoken about Āzamgaṛh, Banāras, and Jaun'pūr, which is the form of the dialect treated of by Dr. Hoernle in his Gauḍian Grammar. Further particulars regarding this dialect will be found in Part II of my Seven Grammars of the dialects and subdialects of the Bihārī Language (London, Trübner).

The following song is published exactly as it was taken down for me from an itinerant singer in the Shāhābād district. It was obtained for me by Bābū Siva Nandan Lāl Rāy, a Deputy Magistrate, and a gentleman who takes a great interest in the condition of his native language, a circumstance which is, I regret, not frequently met with in Bihār. The song deals with a common feature of Bhoj'pūrī Life [1]), — the long journeys which travelling merchants (*banijār*) of that district take to Nēpāl in search of rice. They go with hundreds of pack-bullocks, which they bring back laden with the food-grain which they sell at Paṭ'nā, whence it is distributed *via* Calcutta all over the world under the name of "Patna rice". Another important article of commerce which they bring down is oil-seeds, in which many German mercantile houses have made fortunes. It must be explained, however, that

1) The name Bhoj'pūrī is derived from Bhoj'pūr, a parganā or fiscal division of the Shāhābād district. The Mahārāj of Bhoj'pūr claims descent from Rājā Bhōja.

by Nēpāl is meant the strip of land between the northern frontier of British India, and the foot of the Himālaya Mountains. This tract is divided into two tracts, the *Tarāī* to the West, and the Mōraṅg to the East. It will be noticed that the *Motiv* of this song is very similar to that of the *Gīt Nebārak*, which has been published in my former paper.

Although not in metre, the poem is couched in rhythmical language adapted to singing. The rhythmical rule is that generally each line commences with a spondee (– –) or anapæst (⏑ ⏑ –), and that each line ends with a spondee, generally preceded by a bacchic (⏑ – –) or by an anapæst preceded by a short syllable (⏑, ⏑ ⏑ –), the initial spondee or anapæst, and the final spondee are generally merely expletive words without meaning.

Regarding the Alphabet and the system of transliteration adopted herein, the reader is referred to my former paper.

The following sketch of the phase of the Bhoj'pūrī dialect preserved in these poems may be useful. It aims at presenting, in the shape of a grammar the various Grammatical forms which will be found in the text. In each case I have given a reference where a sample of the form given will be found. The number refers to the line of the Gīt Naikā Banijar'wā.

Substantives.

Cases are formed by suffixing post-positions, as follows, —

Acc. के
Instr. से
Dat. के
Abl. से
Gen. कॆ, (obl.) का; or कर, (fem.) करी
Loc. मे; पर

The form कॆ of the genitive has an oblique form का, which is used, like the Hindī के, where the object possessed is in an oblique case. का differs from के in being used even with a feminine object. In Hindī की would then be used. कर has no oblique form. When its object is feminine, it frequently, but not always, takes a feminine form करी. Examples of the use of these post-positions, are the following.

Acc. Line 603, महिचन्द लै गैले बारी के अपना घरवा, 'Mahichand took away Bārī to his own house'.

Instr. L. 319, जलदी से हेतवा बतैबे, 'Explain the reason at once (with quickness)'.

Dat. L. 128, देवरा के लिखे असिरबदवा, 'For her husband's brother she writes her blessing'.

Abl. L. 182, चिट्ठी ऐले हरदी बजरिया से, 'A letter has come from Har'dī Bazār'.

Gen. L. 8, सुमिरौं गाँव के बरम्हउ, 'I call to mind the Brahmā of the village'.

L. 120, लिखि देले गौना के चिठिया (fem.), 'She wrote the letter summoning her husband to perform her gaūnā (letter of her gaūnā').

L. 36, सोना का जनेउए पाँचो पँडवा, 'With a brahmanical thread of gold (will I honour) the five Pāṇḍavas'.

L. 14, जिन्हि का कोखि (से) लिहलौं औतरवा, '(My Mother), from whose womb (fem.) I took my birth'.

L. 156, हम खोजीं नैका कर घरवा, 'I seek the house of Nāikā'.

L. 101, बाप करी नैयाँ हँसैबो, 'I will make my father's name (fem.) a laughing stock'.

L. 2, सुरुजमल जे कर जोति जरे सगर दिन, 'The Sun-God, whose light (fem.) burns every day'.

Loc. L. 202, लागि जैहैं कुलवा में दगिया, 'A blot will fall (upon us) in the family'.

L. 48. कोठा पर बारेक कोठरिया, 'On the upper story there is an upper room'.

Some nouns have, exceptionally, an oblique form before post-positions. This has various forms. The commonest is that in आ which seems to be connected with the Māgadhī Prākṛit genitive in आह. This form occurs in Maithilī also, and several examples were given in my former paper. The following Bhoj'pūrī examples occur in the Gīt Nāikā Banijar'wā.

आँगू, 'the front'	obl. आँगा (518), 'in front'
इनार, 'a well'	„ इनरा (248)
दुआर, 'a doorway'	„ दुअरा (270)
देवर, 'a brother-in-law'	„ देवरा (128)
नैहर, 'a father-in-law's house'	„ नैहरा (540)
सोन, 'gold'	„ सोना (36) or सोनहिं (385)

An older oblique form, directly connected with Apabhramça Prākṛit, in हि or हिँ is also found. The following examples occur.

करब, 'the act of doing' obl. कर॑बहि (337)

सोन, 'gold' „ सोनहिँ (385)

Closely connected with these forms are the oblique forms in ए of 1st verbal nouns in इ. These correspond to the Maithilī oblique forms in ऐं, dealt with at length in my former paper. As they are very common in the Gīt Nāīkā Banijar'wā, it is not necessary to give all the instances of their occurrence. The following examples will suffice.

आनि, 'the act of bringing' obl. आने (249)

करि, 'the act of doing' „ करे (251)

Finally we have an isolated oblique form which, though occurring in a non-Indian word, I connect with the Apabhramça termination हो (Hēm. Ch. 338). It is

रेसम, 'silk' obl. रेस॑मव (405)

Two cases occur of the very rare nominative plural in ए (see Hoernle's Comparative Gr. § 361 Ex.). They are फूले from फूल 'a flower', and पाते from पात 'a leaf'. Both these words occur in line 47.

Many nouns have a strong form of the nominative singular. The oldest strong form is formed by lengthening the Apabhramça Prākṛit Nominative termination in उ or अकु (अउ). Examples are

देवर, 'a brother-in-law' str. f. देव॑रू (364)

बरम्ह, 'Brahmā' „ बरम्हऊ (8)

This last Apabhramça termination may be contracted into औ, which may again be weakened in the modern vernaculars into आ. We thus get the following examples which should be distinguished from oblique forms having the same termination.

कन्त, 'a husband' str. f. कन्ता (54)

गँवन, 'the gaũnā ceremony' „ गौँना (11)

घोड़, 'a horse' „ घोड़ा (309).

As in Maithilī so in Bhoj'pūrī there is an instrumental in एँ, and a locative in ए. The instances which occur in the poem now printed are the following.

अँगुठ॰वा (**अँगुठा**), 'a thumb'	Instr.	**अँगुठ॰वेँ** (484)
अच्छत, 'whole grain'	„	**अछ॰तेँ** (35)
केथि, (obl. base of **का**, 'what?')	„	**केथियेँ** (21)
खँस्सी, 'a castrated goat'	„	**खसियेँ** (40)
खिसिया (**खीस**), 'rage'	„	**खिसियेँ** (560)
जनेउआ (**जनेऊ**), 'a brahmanical thread'	„	**जनेउएँ** (36)
धर॰वा (**धार**), 'a stream'	„	**धर॰वेँ** (40)
नोह॰वा (**नोह**), 'a finger-nail'	„	**नोह॰वेँ** (44)
पटुका, 'a cloth'	„	**पटुकेँ** (39)
पठिया (**पाठी**), 'a kid'	„	**पठियेँ** (41)
पिठ॰वा (**पीठ**), 'a pudding'	„	**पिठ॰वेँ** (41)
भैँस, 'a buffalo'	„	**भैँसेँ** (42)
मुरुग, 'a fowl'	„	**मुरुगेँ** (33)
लड्डु, 'a sweetmeat'	„	**लड्डुएँ** (37)
हाँथि, 'a hand'	„	**हाँथेँ** (132)
हुमिया (**हुम**), 'an oblation'	„	**हुमियेँ** (34)

In addition to the above there is found, in Western Bhoj'pūrī, a curious instrumental in **अन**, for which I have not as yet been able satisfactorily to account. Several possible derivations suggest themselves for it, but none of them has been as yet conclusively proved. One example occurs in the following song viz. **डोमन** (93), from **डोम**, 'a Ḍōm'.

The following are the instances which occur of the locative in **ए**.

आगू, 'front'	loc.	**आगे** (149), 'before'
कुल, 'a family'	„	**कुले** (553)
गर, 'a neck'	„	**गरे** (397)
गोड़, 'a leg'	„	**गोड़े** (358)
गोद, 'lap'	„	**गोदे** (598)
पाछू, 'rear'	„	**पाछे** (150), 'behind'
पीछू, 'rear'	„	**पीछे** (520), 'behind'
बन, 'a forest'	„	**बने** (599)

बाहर, 'exterior' — loc. बह·रे (447), 'outside'

सङ्ग, 'companionship' — „ सङ्गे (139), 'with'

साँच, 'truth' — „ साँचे (170), 'truthfully'

सुनल·वा (सुनल, 'the act of hearing' — „ सुनल·वे (25)

सुनब, 'the act of hearing' — „ सुन·बे (58)

One instance of the older form (in हिँ) of this locative survives in the word बिचहिँ (418) 'in the midst', from बीच, 'middle'.

Nouns appear in three forms, a short, a long, and a redundant. The short form may be weak or strong. I have already dealt with strong forms. For particulars concerning these forms see Hœrnle, Gauḍian Grammar § 195, & ff., and my seven grammars of the Bihār dialects, Introduction § 12. Owing to metrical requirements, by which nearly every line concludes with an anapaest followed by a spondee, these long forms, nearly all of which end in an anapaest, are very common in this poem. I only give a few examples.

a) Regular Masculine Song forms in वा.

अबोध, 'a person without wits' — lg. f. अबोध·वा (70)

खबर·दार, 'careful' — „ खबरदर·वा (338)

गरीब, 'poor' — „ गरिब·वा (283)

चण्डाल, 'a chanḍāla' — „ चँडल·वा (452)

चोर, 'a thief' — „ चोर·वा (452)

जमेदार, 'a head constable' — „ जमेदर·वा (314)

जिआर, 'life' — „ जिअर·वा (201)

तह·सिल·दार, 'a tax-collector' — „ तह·सिल·दर·वा (514)

तीर, 'a river-bank' — „ तिर·वा (207)

दुआर, 'a doorway' — „ दुअर·वा (164)

दुलह, 'a bridegroom' — „ दुलह·वा (275)

दोहत्था, 'a blow with both hands' — „ दोहथ·वा (88)

धार, 'a stream' — „ धर·वा (40)

धिर·कार, 'shame!' — „ धिर·कर·वा (112)

पण्डित, 'a paṇḍit' — „ पँडित·वा (136)

पाँड़ो, 'a Pāṇḍava' — „ पँड·वा (7)

पास, 'near' lg. f. पस·वा (81)
बरम्हऊ, 'Brahmā' " बरम्ह·वा (26)
बेखान, 'a narrative' " बेखन·वा (232)
जार बेजार, excessively' " जार बेजर·वा (399)
मङ्गल, 'a marriage-song' " मङल·वा (93)
माफ, 'pardon' " मफ·वा (498)
सलाह, 'counsel' " सलह·वा (255)
सुनल, 'the act of hearing' " सुनल·वा (625)
हेत, 'a cause' " हेत·वा (319)

Very often this final वा is nasalized, thus

अभ·रन, 'ornaments' lg. f. अभ·रन·वाँ (296)
उहाँ, 'there' " उह·वाँ (516)
ऊद्म, 'profession' " उद्म·वाँ (284)
कहाँ, 'where?' " कह·वाँ (169)
गँवन, 'The G aũ n ā ceremony' " गँवन·वाँ (57)
" " गौँन·वाँ (147)
" " गौँवन·वाँ (620)
गाँव, 'a village' " गौँआँ (145)
चट·कन, 'a slap' " चट·कन·वाँ (52)
चतुर·गुन, nom. prop. " चतुर·गुन·वाँ (509)
तहाँ, 'there' " तह·वाँ (584)
दाम, 'price' " दम·वाँ (515)
दि·न, 'a day' " दिन·वाँ (117)
दुस·मन, 'an enemy' " दुस·मन·वाँ (355)
पुज·मान, 'a tutelary deity' " पुज·मन·वाँ (293)
बचन, 'a saying' " बचन·वाँ (80)
बनियाँ, 'a shop-keeper' " बनियवाँ (160)
बेलन, 'a rolling-pin' " बेलन·वाँ (389)
महिना, 'a month' " महिन·वाँ (552)
ऊकुम, 'an order' " ऊकुम·वाँ (392)

b) Regular Masc. in इ and ई.

तेली, 'an oilman'	lg. f. तेलिया (161)
भाइ, 'a brother'	„ भैया (75)
साँईं, 'a husband'	„ सैँयाँ (79)

c) Regular Masc. in उ and ऊ.

जनेऊ, 'a brahmanical thread'	lg. f. जनेउआ (195)
तामू, 'a tent'	„ तमुआ (431)
नाऊ, 'a barber'	„ नौआ (137)
बाबू, 'a gentleman'	„ बबुआ (174)
साऊ, 'a merchant'	„ सऊआ (176)

d) Sometimes long forms end in ए or एँ, thus.

आजु, 'to day'	lg. f. अजुए (443)
उहाँ, 'there'	„ उहवेँ (429)
काल्हि, 'yesterday'	„ कल्हिए (226)
काल्ह, 'tomorrow'	„ कल्हुए (497)

Altogether irregular is

नाँव, 'a name'	lg. f. नैयाँ (101), as if from नाँईं.

e) Regular feminines. Examples are:

अटारी, 'an upper chamber'	lg. f. अटरिया (63)
इजती, 'virginity'	„ इजतिया (375)
एकली, (fem.) 'alone'	„ एकलिया (231)
औरत, 'a woman'	„ औरतिया (313)
कुजाति, 'a low caste'	„ कुजतिया (203)
खबर, 'news'	„ खबरिया (360)
चद्दर, 'a sheet'	„ चद्दरिया (358)
चौपारी, 'name of a game'	„ चौपरिया (491)
चौरासी, 'eighty-four'	„ चौरसिया (403)
तिरी, 'a woman'	„ तिरिया (476)
तैयारी, 'preparation'	„ तैयरिया (345)
तौली, 'a pot'	„ तौलिया (386)

दरद, 'pain' lg. f. दरदिया (77)
दवात, 'ink-stand' „ दवतिया (124)
नजर, 'eyesight' „ नजरिया (222)
नीँद, 'sleep' „ निँदिया (448)
नेआय (न्याय), 'justice' „ नेँऐया (622)
पाठी, 'kid' „ पठिया (41)
पिअरी, 'yellow' „ पिअरिया (529)
फजिहति, 'disgrace' „ फजिहतिया (307)
बजार, 'a market' „ बजरिया (173)
बधाइ, 'congratulatory song' „ बधैया (606)
बिदाइ, 'permission to depart' „ बिदैया (594)
बैठि, 'the act of sitting' „ बैठिया (583)
भौजाइ, 'a sister-in-law' „ भौजैया (62)
माइ, 'a mother' „ मैया (23)
सड़क, 'a road' „ सड़किया (97)
समुझाइ, 'explanation' „ समुझैया (282)
सहाइ, 'help' „ सहैया (12)
ससुरारि, 'a father-in-law's house' „ ससुररिया (247)
हुरमत, 'modesty' „ हुरमतिया (295)
हूम, 'oblation' „ हुमिया (34)

f) Often the final vowel is nasalized, thus.

जबान, 'speech' lg. f. जबनियाँ (454)
ठाँइँ, 'place' „ ठैयाँ (1)
दोकान, 'shop' „ दोकनियाँ (243)
धनी, 'a lady' „ धनियाँ (421)
नागिनि, 'a she-snake' „ नगिनियाँ (16)
बात, 'a word' „ बतियाँ (95)
भूँइँ, 'earth' „ भुँइयाँ (1)
लद्‌नी, 'lading' „ लद्नियाँ (134)

g) The following is an example of a feminine noun in ऊ.

सासू, 'a mother-in-law' lg. f. ससुई (548)

h) Feminine tatsamas in आ are treated like masculines. Examples are

दुरगा, 'the Goddess Durgā' lg. f. दुरग·वा (11)
निन्दा, 'blame' „ निन्द·वा (557)
माता, 'a mother' „ मत·वा (185)

i) Many masculine nouns take feminine long forms in a diminutive, contemptuous, or endearing sense. Examples are

गेआन (ज्ञान), 'knowledge' lg. f. गेअनियाँ (18)
चरन, 'a foot' „ चरनियाँ (17)
मकान, 'a house' „ मकनियाँ (433)
सरन, 'refuge' „ सरनियाँ (9)

j) Sometimes nouns are considered as masculines and sometimes as feminines, according to the sense of the passage. Examples are

अस·वार, 'a rider' lg. f. अस·वर·वा (309)
„ „ अस·वरिया (416)
केँवाड़, 'a door' „ केँवड़·वा (476)
„ „ केँवड़िया (183)
दाग, 'a mark' „ दग·वा (544)
„ „ दगिया (202)
बचन, 'a word' „ बचन·वा (80)
„ „ बचनियाँ (74)
महल, 'a house' „ महल·वा (539)
„ „ महलिया (51)
मासूल, 'a tax' „ मसुल·वा (321)
„ „ मसुलिया (328)

k) The following examples of redundant forms occur.

भाइ, 'a brother' red. f. भैयवा (172)
रु·पिया, 'a rupee' „ रुपैवा (252)
हाँसू, 'a sickle' „ हँसुअवा (289)

तामू, 'a tent', is given a feminine redundant form तमुइया (221), although it is given a masculine long form, तमुआ (431).

Emphatic forms. Many nouns are emphasized or made definite by the addition of the particles हि or ऊ. The syllables coalesce with the final vowel of the word into ए, ओ, or even औ. Examples are

एतने (555), कवे (544), छवे (55), तवे (2), सग·रे (234), सारे (319), सभे (255); बार·हो (56), केत·नो (612), दसो (44), पाँचो (7); एकौ (161), छवौ (109).

Gender.

The following instances of feminine forms of nouns and adjectives occur in the poem.

a) Substantives.

नाग, 'a snake'	fem. नागिनि (16)
पनिहार, 'a water-bearer'	„ पनिहारिनि (249)
बेटा, 'a son'	„ बेटी (175)
लौँड़ा, 'a youth'	„ लौँड़ी (281)
हँस, nom. prop.	„ हँसिनि (239)

The word लरिका, which is masculine in form, and means a child, is sometimes used for a female child, e. g., v. 113.

b) Adjective used substantively.

पीअर, 'yellow'	fem. पिअरी (145)

c) Adjectives used attributively.

एक·ला, 'one'	fem. एक·ली (206)
भुअरा, 'grey'	„ भुअरी (16)

Pronouns.

मैँ, 'I'; gen. masc. dir. मोर (112), मोरे (65); (fem.) *मोरि (183), *मोरी (86); gen. obl. मोरा (567).

हम, 'I'; nom. हम (15); obl. base. *हम (576); acc. *हमेँ (559); dat. *हमेँ (385); हम·रा के (92); gen. masc. dir. *हमर (569), हमरे (409), हमार (506); emph. हम·रो (68); fem. *हमरि (74), (lg. f.) *हम·रिया (186); obl. हम·रा (225).

---

* Forms marked with an asterisk are not given in my Bhoj'pūrī grammar.

तूँ, 'thou'; nom. and voc. तूँ (53, 422), तूँहँ (131, 368); obl. base तोह'रा (143); acc. *तुहँ (369); gen. masc. dir. तोर (528), तोरे (54), तो'हरे (320); obl. तोरा (393), तोह'रा (258); fem. *तोरी (83), *तोहरि (375).

अपने, 'self'; nom. अपने (540); obl. base, अप'ना (72); gen. masc. dir. अप्पन (11), आपन (600); str. f. or emph. अप'नो (57, 125); obl. अप'ना (59); fem. *अप्पनि (30), *अप'नी (63).

ई, 'this'; subst. nom. ईहे (155); subst. obl. इन्ह'का (295); acc. emph. *इहो (308); adj. dir. ईहे (256); emph. इहो (568).

ऊ, 'that'; subst. obl. ओंहि (364), उन्ह (406), (old form) *वांहि (49); adj. obl., ओंहि (621), ऊहे (162); gen. masc. dir. ओकर (176).

जे, 'who'; subst. nom. *जिन्हि (14), जैान (393); adj. dir. जिन्हि (12), *जौने (252); adj. obl. जेहि (132); gen. dir. जेकर (2).

से, 'he' (correlative); subst. nom. तौन (394); acc. *तेऊ (323); emph. *तिन्हे (16), subst. obl. ताहि (50); adj. dir. *सेह (448), *तौने (253).

के, 'who?'; subst. nom. *केइ (322); adj. dir. *कौने (60); gen. obl. केक'रा (318).

का, 'what?' (neut.); subst. nom. का (608); subst. obl. काहे (528), काह (53); instr. केथिये (21).

केऊ, 'any one', 'some one'; nom. subst. केहू (413); subst. obl. केहू (471).

Verbs.

The following paradigms of the √देख, 'see' are built up on the various verbal forms occurring through the poem here printed. Sometimes one verbal form suggests the existence of another form which is not found in the poem. These suggested forms I have also given, enclosing them in marks of parenthesis, thus (देखब). It will be seen that the conjugation of the verb in the Gīt Nāikā Banijar'wā, closely agrees with that given in my Bhoj'pūrī grammar (seven Grammars of the dialects and sub-dialects of the Bihārī Language, Part II). Sometimes older forms than

those therein given are found. E. g., while the grammar gives third persons plural in **अन (बाटन)**, the poem has the older form in **अन्हि (बाटन्हि)**. Nasals also are sometimes omitted, e. g., ***देखली** for **देखलीँ**. Such forms, which do not occur in the grammar, I have marked with an asterisk, as above. The conjugation of the Bhoj'pūrī verb is much simpler than that of the Maithilī one. There are rarely more than one or two forms for each person, while in Maithilī seven or eight is not an uncommon number. This distinction is typical of the two nationalities. The Maithilī is an intensely conservative home-abiding cultivator, caring little for communication with the outer world. In no part of India is the pressure of population so severe as in Mithilā, where it varies from 900 to nearly 1000 per square mile, — yet not even the dire necessity of famine will induce him to leave his village and emigrate. The Bhoj'pūrī of Shāhābād, on the contrary, is found all over Northern India. Wherever bravery and trustworthiness are required there he is found. He forms the bulk of the Bengal army, and is by nature a traveller and a fighting man. The district of Shāhābād is the great recruiting field in India for Colonial Emigration. Such a nationality has developed a vigorous practical speech for every day use, unencumbered by the multiplex grammatical apparatus and survivals of antiquity, which makes the archaic Maithilī so interesting to the philologist.

In the following Paradigms, I first give the forms of the auxiliary verbs which occur in the song. They are as follows.

Verbs.

1) Auxiliary verbs. — (v. Bhoj'puri grammar §§ 47 & ff.).

√**बाट**, — pres. 1) **बानीँ** (483); 2) fem. **बाडू** (70); 3) **बाटे** (341), **बाड़े** (161), **बा** (184), ***बाटन्हि** (328), ***बाड़न्हि** (216); (redundant form) **बारिक** (48); fem. **बाटी** (106), **बाड़ी** (62).

√**हँव**, — pres. 1) **हँवीँ** (456); 2) **हँवऽ** (451); 3) **हँवे** (155), **ही** (18); **हैक** (49); fem. **हँवी** (294).

Pret. (Magahī form), 1) **हलीँ** (425).

√**रह**, — O. pres. 3) **रहे** (50).

Pres. 2. fem. **रहेलू** (76).

Pret. 1) **रहलीँ** (63), **रहलीँ** (50); 3) **रहले** (146); fem. **रहली** (412); verb. noun. obl. **रहे** (629); pres. part. loc. **रहते** (418).

b) The Regular and Irregular Verbs.

These are conjugated as follows. Roots in आव and आ have often special forms owing to the contraction of concurrent vowels. I therefore give those which occur under each tense, the √ पाव 'obtain', and √ खा 'eat', being the standards which I have adopted.

Irregular forms are noted under each tense.

The Preterite and connected tenses of transitive verbs, differ in the third person from the corresponding tenses of intransitive verbs. They are hence given separately, √ गिर, 'fall', being taken as the standard of the intransitive verbs.

Present Ind.

1) देखेलौं (376).

2) देखेलऽ (131); fem. देखेलू (77).

3) देखेला (496), देखेले (565); *देखेलन्हि (54); fem. देखेली (255).

The irregular √ दे, 'give', has 1) देलौं (376) — no examples occur of the other persons.

The roots in आव, have forms corresponding to 3) पावेले (532).

The roots in आ have 2) खालऽ (65); 3) खाले (65); *खाल-न्हि (54).

Present Conj., and Old Pres. Ind.

1) देखौं (162), देखौँ (156).

2) (देखऽ); fem. देखू (275).

3) देखे (69), देखसु (568).

The irregular √ ले has 3) ले (19).

No instances occur of roots in आव or आ in this tense.

Future Indicative.

1) देख॰बौं (100); fem. देख॰ब्यूँ (306).

2) देख॰बे (133) (used with a fem. subject, 363), देख॰बै (319), देख॰बऽ (345); fem. देख॰बू (57).

3) देखिहे (321), देखिहें (555).

The irregular √ दे, 'give' has 1) देबोँ (98); 2) देबं॰ (184); fem. देबू (200); so also √ ले 'take', 2) लेबे (133), लेबऽ (130); fem. लेबू (14).

Roots in आव drop the final व in the future, and are conjugated like verbs in आ. Roots in आव and आ have therefore forms corresponding to the following, — 1) पैबोँ (97); 2) पैबे (319), पैबऽ (207); fem. पैबू (365); 3) पैहेँ (56).

Preterite ind.

1) देख॰लोँ (63), देख॰लौँ (507), *देख॰ली (566).

2) देख॰लऽ (132); fem. देख॰लू (618).

3 { (Trans.) देख॰ले (302); fem. देख॰ली (121).
(Intrans.) गिरल (76), गिर॰ले (179); fem. गिरलि (330), गिर॰ली (419).

The irregular √ कर, 'do' has 1) कैलौँ (226); 2) कैलऽ (307); fem. कैलू (557); 3) कैले (307); so also √ धर, 'seize', 'place', has 3) धैले (187), fem. धैली (312).

The irregular √ दे, 'give' has 1) (देलोँ), दिह॰लोँ (508); 2) (देलऽ), दिह॰लऽ (623); 3) देले (120), दिह॰ले (178); fem. देली (398), दिह॰ली (392); so also √ ले, 'take', has 1) (लेलोँ), लिह॰लोँ (14); 3) लेले (144), लिह॰ले (245); fem. लेली (124), लिह॰ली (493).

The irregular √ जा, 'go', has 3) गैले (145); fem. गैली (59).

Roots in आव have forms corresponding to 1) पौलौँ (624); 2) (पौलऽ); fem. पौलू (92); 3) पौले (284); fem. पौली (121).

Roots in आ have forms corresponding to 1) खैलौँ (174); 2) खैलऽ (225); 3) खैले (182); fem. खैली (89), note that the √ आव, 'come' in the past participle and in the preterite is conjugated like a verb in आ, but in the other tenses like a verb in आव.

Imperative.

2) देखऽ (141), देखऊ (238), देख·हो (134), देख·बऊ (386), देखसु (263); 3) देखसु (286), देखो (16).

The irregular √ दे, 'give', has 2) देऊ (262), दऊ (589), देह (68), दऽ (476), देबऊ (386); 3) देसु (285); so also √ ले, 'take', has 2) लेसु (287), लेऊ (264), लऽ (139).

Roots in आव have forms corresponding to 2) पावऽ (574), पावसु (263), पैहऽ (470).

Roots in आ have forms corresponding to 2) खैहऽ (470), खाऊ (140), खैहों (134); 3) खासु (286).

Preterite Conj.

This tense occurs only in the 2. fem., — देख·तू (93). Roots in आ have खैतू (94).

Periphrastic Tenses.

Periphrastic Present.

3) देखत बाटन्हि (328).

Imperfect.

3) देखत रह·ले (488).

Perfect.

1) देख·ले बानीँ (483); 3) देख·ले हो (18), देख·ले बा (184, with fem. subj.), देख·ले बाड़न्हि (216).

Intransitive verbs would have forms like गिरल बानी (not गिर·ले) &c., but none such occurs.

Pluperfect.

Trans. 1 { देख·ले हलीँ (Magahī form) (425).
Intrans. { गिरल रह·लोँ (63), गिरल रह·लीँ (507).

3 { (देख·ले रह·ले); fem. देख·ले रह·ली (487).
{ गिरल रह·ले (165), गिरल रहे (526); fem. गिरल रह·ली (436).

From the irregular √ दे 'give', we have the Magahī form 1) देले हलीँ (425); from √ आव 'come', 1) आइल रह·लीँ (507),

3) ऐले रह॰ले (567); and from √ कर 'do', 3) fem. कैले रह॰ली (487).

Durative future.

3) देखत होरहें (424).

Future exact.

3) (from √ आव 'come') आइल होरहें (364).

It will be seen that all these tenses formed from the past participle, as they occur in this poem, are formed directly and not indirectly, although the indirect form is more usual in Shāhābād, where it was written down. Regarding the direct and indirect form of these tenses, see my former paper on the Gīt Dīnā Bhadrī.

Verbal nouns.

1) देखि (59); (lg. f.) देखिया (583); (final vowel lengthened) metri causâ, देखी (238); obl. देखें (250), (old form) देखहि (71).

Irregular forms, — √ दे, — देइ (385), देह (178), दैं (388), दे (392); — √ ले, — लेइ (286), लैं (124), ले (78); — √ धर, — धै (142); — √ कर, — (करि), कै (57); obl. करे (251).

Roots in आव, — पाइ (508), — from √ आव 'come', आइ (327).

Roots in आ, — खाइ (218).

2) देखल (506); lg. f. देखल॰वा (625); from √ आव, 'come', आइल (506).

3) (देखब); old obl. देख॰बहि (337); loc. देख॰बे (58).

Conjunctive participle, formed by adding कें to the 1st verbal noun.

देखि कें (316).

Regarding this कें, see Gīt Dīnā Bhadrī.

Present participle.

देखत (564); fem. देखति (89); loc. देख॰ते (418).

Past participle.

देखल (348).

॥ अथ सुमिरन ॥

ठैयाँ सुमिरोँ माता भुँइयाँ तबे सुमिरोँ डिहवार रे ना
तबे तऽ सुमिरोँ उगते सुरुज मल जेकर जोति जरे सगर दिन रे ना
तबे सुमिरोँ अब गङ्गा माइ रे ना
तबे तऽ सुमिरोँ पीर सुब्हान रे ना
तबे तऽ सुमिरोँ बीर हनुमान रामा रे ना ॥ ५ ॥
तबे तऽ सुमिरोँ डीली के गोरैया रे ना
तबे तऽ सुमिरोँ पाँचो पँड़वा रे ना
रामा तबे तऽ सुमिरोँ गाँव के वरम्हऊ रे ना
रामा तबे तऽ सुमिरोँ पद्य के सरनियाँ रे ना
कालो मेँ सुमिरोँ कलकतवा रे ना ॥ १० ॥
तबे तऽ सुमिरोँ देवी दुरुगवा रे ना
रामा जिन्हि दुरुगा होली सहैया रे ना
रामा तबे तऽ सुमिरोँ माता के सरनियाँ रे ना
रामा जिन्हि का कोखि लिहलोँ औतरवा रे ना
रामा जिन्हि ठैयाँ ताके अनभलवा रे ना ॥ १५ ॥
रामा तिन्हे डाँसो भुअरी नगिनियाँ रे ना
रामा तबे सुमिरोँ गुरु के चरनियाँ हो ना
रामा जिन्हि गुरु देले ही गेआनियाँ हो ना
रामा सुमिरि ले छत्तिस कोटी देवतवा हो ना
रामा जिन्हि देवता होले ही सहैया हो ना ॥ २० ॥

रामा केथियेँ मनाबोँ ठैयाँ भुँइयाँ हो ना
रामा केथियेँ मनाबोँ डिहवरवा हो ना

रामा केथियेँ मनावोँ सुरुज मल हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ गङ्गा मैया हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ पाँचो पँड़वा हो ना ॥ २५ ॥
रामा केथियेँ मनावोँ गाँव के बरम्हवा हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ बीर हलुमनवाँ हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ पीर सब्हनवाँ हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ डीली के गोरैया हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ काली मैया हो ना ॥ ३० ॥
रामा केथियेँ मनावोँ देवी दुरुगा हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ माता के चरनियाँ हो ना
रामा केथियेँ मनावोँ गुरु के चरनियाँ हो ना
रामा ऊमियेँ मनावोँ ठैयाँ भुँइयाँ हो ना
रामा अछतेँ मनावोँ डिहवरवा हो ना ॥ ३५ ॥
रामा सोना का जनेउएँ पाँचो पँड़वा हो ना
रामा घीव का लडुएँ हलुमान बीर हो ना
रामा मुरुगेँ मनावोँ सुब्हान पीर हो ना
रामा पटुकेँ मनावोँ डीली के गोरैया हो ना
दूध का धरवेँ मनावोँ सुरुज मल हो ना ॥ ४० ॥
रामा पिठवेँ पठियेँ गङ्गा मैया हो ना
रामा भैँसे मनावोँ काली मैया हो ना
रामा खँसियेँ मनावोँ देवी दुरुगा हो ना
रामा दसो नोहवेँ माता के चरनियाँ हो ना
रामा पिअरी मनावोँ गुरू के चरनियाँ हो ना ॥ ४५ ॥

॥ अथ गीत ॥

रामा जरिमुटा गछिया परसवा हो ना
रामा फूले पाते भैले झिकनरवा हो ना
रामा कोठा पर बरैक कोठरिया हो ना
रामा वाहि पर हैक चितर-सेजिया हो ना
रामा ताहि पर रहे देबी दुरुगा हो ना ॥ ५० ॥
रामा बारी सूते अपना महलिया हो ना
रामा देबी दुरुगा मारे चटकनवाँ हो ना
बारी काइ तूँ सूतेलू निरभेदवा हो ना
बारी तोरे कन्ता जालन्हि मोरङ्ग देसवा हो ना
बारी छवे तो महिना के पग्रतवा हो ना ॥ ५५ ॥
रामा विति जैहैं बारहो बरिसवा हो ना
बारी कै घलबू अपनो गँवनवाँ हो ना
रामा अतुना बचन बारी सुनबे हो ना
बारी उठि गैली अब ना चिहैया रे ना
रामा कौने देवता सपना देखौले हो ना ॥ ६० ॥
रामा चलि भैले बारी दसवन्ति हो ना
रामा जहाँ बाड़ी बारी भौजिया हो ना
भौजो सूतल रहलौं अपनी अटरिया हो ना
भौजो सपना देखलौं अजगुतवा हो ना
भौजो मोरे नैका जाले मोरङ्ग देसवा हो ना ॥ ६५ ॥
रामा छवे तो महिना के पग्रतवा हो ना
भौजो विति जैहैं बारहो बरिसवा रे ना

भौजो कै देह हमरो गँवनवाँ हो ना
रामा बोलि उठे बारी भौजिया हो ना
बारी अब हीँ बाड़ू लरिका अबोधवा हो ना ॥ ७० ॥
रामा लुगवा पहिरहिँ के सङ्गरवा हो ना
बारी अपना से माँगेलू गँवनवाँ हो ना
रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना
बारी बोलि उठे भौजो सुनि लेबू अब हमरि बचनियाँ हो ना
भौजो एक॰ दिन भैया जाले बिदेसवा हो ना ७५ ॥
भौजो लागल रहेलू अब तूँ कवरवा हो ना
भौजो अप्पन अस बूझेलू दरदिया हो ना
भौजो अब ले त॰ रहलौं लरिकवा हो ना
भौजो अब भैलौं सैयाँ सँजोगवा हो ना
भौजो अतना बचनवाँ सुनली हो ना ॥ ८० ॥
भौजो चलि गैली सासू जी का पसवा हो ना
रामा बोलि उठे बारी भौजिया हो ना
सासू तोरी बारी मँगेली गँवनवाँ हो ना
रामा बोलि उठे माता तो महेसरी हो ना
रामा सुनि लेबू हमरि बचनियाँ हो ना ॥ ८५ ॥
मोरी बारी अब हीँ लरिकवा हो ना
रामा मोरी बारी लावँ॰ अकरँगवा हो ना
रामा मारे लगली दुइ ना दोहथवा हो ना
रामा रोअति त॰ ऐली बारी भौजिया हो ना
रामा जाहाँ बाड़ी बारी दसवँतिया हो ना ॥ ९० ॥

दैवा बोलि उठे बारी भौजैया हो ना
बारी हमरा के फजिहत करौलू हो ना
बारी कै घलतू डोमन मडलवा हो ना
बारी निकलि जैतू देस ना मुलुकवा हो ना
रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना ॥ ९५ ॥
भौजो सुनि लेबू हमरि बचनियाँ हो ना
भौजो चलि जैबोँ माँह ना सड़किया हो ना
भौजो तानि देबोँ अब ना सिरिकिया हो ना
रामा चलि ऐहैँ अब रहगिरवा हो ना
भौजो उहाँ करबोँ हँसि मसखरिया हो ना ॥ १०० ॥
भौजो बाप करी नैयाँ हँसैबोँ हो ना
रामा भैया जी के नैयाँ हँसैबोँ हो ना
रामा अतना बचन भौजो सुनली हो ना
भौजो चलि गैली अपनी अटरिया हो ना
रामा चलि भैली बारी दसवँतिया हो ना ॥ १०५ ॥
रामा जाहाँ बाटी माता तो महेसरी हो ना
रामा कै घलबू हमरो गौँनवाँ हो ना
माता मोरे सामी जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
माता छर्वऽ तऽ महिना के पएतवा हो ना
माता बिति जैहैँ बारहो बरिसवा हो ना ॥ ११० ॥
माता जेकर सैँयाँ जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
माता मोर जिअल धिरकरवा हो ना
रामा बारी अब हीँ बाडू लरिका अबोधवा हो ना
बारी अपना से माँगेलू गौँनवाँ हो ना
बारी बाप करी नैयाँ हँसैबू हो ना ॥ ११५ ॥
रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना

माता नाहिँ धरबू गौँना के दिनवाँ हो ना
माता जहर खाइ मरि जैबोँ हो ना
बारी चलि ऐली अपनी अटरिया हो ना
बारी लिखि देले गौँना के चिठिया हो ना ॥ १२० ॥
बारी अपना से लिखि भेजौली हो ना
रामा चलि गैली बारी दसवँतिया हो ना
रामा चलि गैली अपनी अटरिया हो ना
बारी लै लेली कलम दवतिया हो ना
बारी लिखे लगली अपनो बियोगवा हो ना ॥ १२५ ॥
बारी सासू जी के लिखे गोड़-लगुई हो ना
रामा ननदि के लिखे अँकवरिया हो ना
रामा देवरा के लिखे असिरबदवा हो ना
रामा सैँयाँ के लिखे धिरिकरवा हो ना
सामी सुनि लेबऽ हमरि बचनियाँ हो ना ॥ १३० ॥
सामी तुँहूँ तऽ जालऽ मोरङ्ग देसवा हो ना
सामी जेहि हाँथेँ डललऽ सेनुरवा हो ना
सामी करि लेबे अप्पन गँवनवाँ हो ना
सामी तब जैहो मोरङ्ग लदनियाँ हो ना
रामा अतना बचन बारी लिखली हो ना ॥ १३५ ॥
रामा पढ़ल पँडितवा बोलौली हो ना
रामा नौआ छोकड़वा बोलौली हो ना
पण्डित सुनि लेबऽ हमरि बचनियाँ हो ना
पण्डित नौआ छोकड़वा सङ्गे लै लऽ हो ना
बिप्र चलि जाऊ गौरा गुँजरतिया हो ना ॥ १४० ॥
बिप्र भलि भाँती धरिहऽ गौँना दिनवाँ हो ना
रामा गौँना के दिन धै ऐबऽ हो ना

बिप्र आधा राज तोहरा के प्रहिजा बँटबोँ हो ना
रामा लै लेले बिप्र पँड़ितवा हो ना
रामा लै चिट्ठी गैले गौरा गैँआँ हो ना ॥ १४५ ॥
रामा खेलत रहले गौरा सभ लरिकवा हो ना
रामा बोलि उठे बिप्र पँड़ितवा हो ना
लरिका सुनि लेबँ० हमरि बचनियाँ हो ना
लरिका किम्र गौरा आगे बढ़ि गैले हो ना
लरिका किम्र गौरा पाछे कुटि गैले हो ना ॥ १५० ॥
लरिका हम जैबोँ गौरा गुँजरतिया हो ना
रामा बोलि उठे लरिका गद्देलवा हो ना
बिप्र नाहिँ गौरा आगे बढ़ि गैले हो ना
बिप्र नाहिँ गौरा पाछे कुटि गैले हो ना
बिप्र ईहे हैवे गौरा गुँजरतिया हो ना ॥ १५५ ॥
लरिका हम खोजोँ नैका कर घरवा हो ना
रामा बोलि उठे लरिका गद्देलवा हो ना
बिप्र साठि घर बसेले नैकवा हो ना
रामा कुकु नैका बसे कलवरवा हो ना
रामा कुकु नैका बसेले बनियवाँ हो ना ॥ १६० ॥
रामा एकं० नैका बाड़े अब तेलिया हो ना
रामा ऊहे नैका खोजोँ अब घरवा हो ना
रामा चलि भैले बिप्र पँड़ितवा हो ना
रामा चलि गैले नैका दुअरवा हो ना
रामा बैठल रहले बेटा चतुरगुन हो ना ॥ १६५ ॥
रामा नैका कर छोट त० भैया हो ना
रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुन हो ना
बिप्र कहाँ तोरे घरवा दुअरवा हो ना

विप्र कहवाँ कैर्लं॰ तूँ पग़तवा हो ना
विप्र साँचे साँचे कहं॰ दिल के हलिया हो ना ॥ १७० ॥
रामा बोलि उठे विप्र पँड़ितवा हो ना
रामा सुनि लेबं॰ नैका भैयवा हो ना
रामा मोर घर हँवे हरदी बजरिया हो ना
रामा चढ़ि ऐलीँ गौरा गुँजरतिया हो ना
रामा बेटी हँवे बारी दसवँतिया हो ना ॥ १७५ ॥
रामा ओकर बाप हँवे जदू सऊआ हो ना
रामा बारी लिखे एक त॰ चिठिया हो ना
रामा विप्र देह दिहले एक चिठिया हो ना
रामा बाँचे लगले बेटा चतुरगुन हो ना
रामा लै गैले माता कर पसवा हो ना ॥ १८० ॥
रामा सुनि लेबू माता ना महेसरी हो ना
माता चिट्ठी ऐले हरदी बजरिया से हो ना
माता मोरि भौजो लिखली बियोगवा हो ना
भौजो लिखले वा गौँना के दिनवाँ हो ना
रामा बोलि उठे नैका के मतवा हो ना ॥ १८५ ॥
बेटा काल्हि गैले हमरिया चिठिया हो ना
बेटा नाहिँ धैले जदू अब सऊआ हो ना
रामा फेरि दिहले गौँना के चिठिया हो ना
बेटा जाइ करि कहि देबं॰ पँड़ितवा हो ना
पण्डित नाहिँ धरबोँ गौँना के दिनवाँ हो ना १९० ॥
रामा आइ बोले बेटा चतुरगुन हो ना
पण्डित नाहिँ धरबोँ गौँना के दिनवाँ हो ना
रामा कूदे लागल विप्र पँड़ितवा हो ना
बबुआ नाहिँ धरबं॰ गौँना के दिनवाँ हो ना

बबुआ तूरि देबों अपनो जनेउआ हो ना ॥ १९५ ॥
रामा चलि भैले बेटा चतुरगुन हो ना
माता सुनि लेबू हमरि बचनियाँ हो ना
माता बिप्र तूरे अपनो जनेउआ हो ना
बबुआ जब ले ना धरबॅ० गौँना के दिनवाँ हो ना
माता धै देबू गौँना के दिनवाँ हो ना ॥ २०० ॥
माता बिप्र मारि घलिहैँ अपनो जिअरवा हो ना
माता लागि जैहैँ कुलवा मेँ दगिया हो ना
माता सभ भैया कढ़िहैँ कुजतिया हो ना
रामा अतना बचन माता सुनली हो ना
रामा बोलि उठे माता तो महेसरी हो ना ॥ २०५ ॥
बबुआ लै लेबॅ० एकली चिठिया हो ना
बबुआ चलि जैबॅ० सरजू का तिरवा हो ना
रामा जाहाँ बाड़े नैका बनिजरवा हो ना
रामा चलि गैले सरजू का तिरवा हो ना
रामा जाहाँ बाड़े नैका बनिजरवा हो ना ॥ २१० ॥
नैका डेरा डाले सरजू का तिरवा हो ना
रामा सोरह सै बाड़े ना बरधिया हो ना
रामा सोरह सै बाड़े ना नोकरवा हो ना
रामा उहाँ बाड़े भिखमा बगहिया हो ना
रामा सभ मेँ त० हैवे सरदरवा हो ना ॥ २१५ ॥
रामा लद्ले बाड़न्हि हरिदी मिरिचिया हो ना
रामा लद्ले बाड़न्हि लौँग सोपरिया हो ना
रामा भारी कैले अब ना लदनियाँ हो ना
रामा जाहाँ पहुँचे बेटा चतुरगुन हो ना
रामा जाइ बैठल नैका बनिजरवा हो ना ॥ २२० ॥

रामा बैठल रहले जरद् तमुइया हो ना
रामा हीरा जरे नैका का लिलरवा हो ना
रामा सनमुख परेले नजरिया हो ना
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना
बबुआ आजु ऐलं॰ हमरा तूँ पसवा हो ना ॥ २२५ ॥
बबुआ कल्हिए न॰ कैलीं हम पग्रतवा हो ना
बबुआ कहँवाँ के चिट्ठी गिरि परले हो ना
बबुआ जू ऐलं॰ हमरा तूँ पसवा हो ना
दैवा बोलि उठे नैका के भैयवा हो ना
भैया चिट्ठी ऐली हरदी बजरिया हो ना ॥ २३० ॥
भैया लै लेबं॰ एकलिया चिठिया हो ना
भैया बाँचि घलबं॰ चिठिया बेअनवाँ हो ना
रामा बाँचे लगले नैका बनिजरवा हो ना
रामा बाँचि घलले सगरे बेअनवाँ हो ना
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना ॥ २३५ ॥
रामा सुनि लेबं॰ भिखमा बगहिया हो ना
भिखमा चलि चलं॰ अब हरिहर छत्तर हो ना
बबुआ कुछु बैल घलऊ बेसाही हो ना
रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा चलि गैले अब हरिहर छत्तर हो ना ॥ २४० ॥
रामा जहाँ कीने एक घोड़वा हो ना
रामा जहाँ कीने एक भारी झँपवा हो ना
रामा बैठि गैले टिकुली दोकनियाँ हो ना
रामा खरिदे लगले अच्छा अच्छा टिकुलिया हो ना
नैका धै लिहले मनिअर के भेसवा हो ना ॥ २४५ ॥
रामा चलि गैले हरदी बजरिया हो ना

रामा चलि गैले अपनो ससुररिया हो ना
नैका छानि देले इनरा पर दोकनियाँ हो ना
रामा औने ऐली अब पनिहारिनि हो ना
रामा देखे लगली टिकुली सरूपवा हो ना ॥ २५० ॥
रामा करे लगली टिकुली के मोलवा हो ना
रामा जौने टिकुली रहे बीस जोड़ा रूपैवा हो ना
रामा तौने टिकुली देले रूपै जोड़वा हो ना
   रामा चलि भैली अब पनिहारिनि हो ना
रामा सभे मिलि करेली सलहवा हो ना ॥ २५५ ॥
रामा ईहे टिकुली बाड़ी बारी जोगवा हो ना
रामा चलि गैली सभ पनिहारिनि हो ना
बारी तोहरा जोग ऐली टिकुलिया हो ना
रामा अतना वचन बारी सुनली हो ना
रामा चलि भैली बारी दसवँतिया हो ना ॥ २६० ॥
रामा सुनि लेबू अब पनिहारिनि हो ना
रामा जाइ कहि देऊ टिकुलिहरवा हो ना
रामा चलि आवसु हमरी दुअरवा हो ना
रामा इहाँ करबोँ टिकुली के मोलवा हो ना
रामा जाइ बोले अब पनिहारिनि हो ना ॥ २६५ ॥
बबुआ सुनि लेबऽ तुँऊँ टिकुलिहरवा हो ना
बबुआ चलि चलऽ बारी दुअरवा हो ना
रामा चलि भैले अब टिकुलिहरवा हो ना
रामा चलि ऐले बारी दुअरवा हो ना
रामा छानि दिहले दुअरा पर दोकनियाँ हो ना ॥ २७० ॥
रासा चलि ऐले बारी दसवँतिया हो ना
रामा करे लगली टिकुली के मोलवा हो ना

रामा ओन्ने ऐली बारी भौजिया हो ना
रामा बोलि उठे बारी भौजिया हो ना
बरिया नाहिँ चिन्ह अप्पन दुलहवा हो ना ॥ २७५ ॥
बरिया ईहे ईवे नैका बनिजरवा हो ना
रामा अतना बचन नैका सुनले हो ना
रामा झट से बटोरे अप्पन दोकनियाँ हो ना
रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना ॥ २८० ॥
रामा सुनि लेबू मुँगिया लौँड़िया हो ना
मुँगिया जाइ कन्त देबू समुझिया हो ना
रामा जोँ कन्ता भैले गरिबवा हो ना
रामा छोट जाति उद्मवाँ उठौले हो ना
रामा बिगि देसु टिकुली दोकनियाँ हो ना ॥ २८५ ॥
रामा लेइ जासु अब ना दरववा हो ना
रामा के लेसु दोसर रोजिगरवा हो ना
रामा चलि गैली मुँगिया लौँड़िया हो ना
रामा बोलि उठे मुँगिया लौँड़िया हो ना
रामा सुनि लेबँ० नैका बनिजरवा हो ना ॥ २९० ॥
बबुआ छाड़ि देबँ० छोट जाति उद्मवाँ हो ना
रामा अतना बचन मुँगिया बोलली हो ना
रामा बोलि उठे नैका पुजमनवाँ हो ना
बबुआ ईहे ईवी मुँगिया लौँड़िया हो ना
बबुआ इन्हका के करँ० ऊरमतिया हो ना ॥ २९५ ॥
रामा उहाँ खोलि लेले अभरनवाँ हो ना
रामा रोअति चलेली मुँगिया लौँड़िया हो ना
रामा जहाँ बाड़े बारी दसवँतिया हो ना

रामा चलि ऐले नैका वनिजरवा हो ना
रामा चलि ऐले अपना मुलुकवा हो ना ॥ ३०० ॥
रामा जहाँ नैका परे अब डेरवा हो ना
रामा सरजू का तीर डेरा डलले हो ना
रामा बैठि गैले अप्पनि तमुइया हो ना

रामा इहाँ बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना
रामा सुनि लेबू मुँगिया लौंड़िया हो ना ॥ ३०५ ॥
मुँगिया चलि चलव्यूँ सरजू का तिरवा हो ना
मुँगिया तोहरा के कैले फजिहतिया हो ना
रामा इहो त० बैर अब सधैबों हो ना
रामा अब भैली घोड़ा असवरवा हो ना
रामा बारी अब चले सरजू तिरवा हो ना ॥ ३१० ॥
रामा घोड़ा पिठि भैली असवरवा हो ना
रामा बारी धैली दरोगा कर भेसवा हो ना
रामा ईहे हैवी नैका औरतिया हो ना
रामा मुँगिया भैली उहाँ जमेदरवा हो ना
रामा जाहाँ पर रहे नैका के बरधिया हो ना ॥ ३१५ ॥
रामा डपटि के बोले मुँगिया लौंड़िया हो ना
रामा सुनि लेबँ० भिखमा बगहिया हो ना
बबुआ केकरा ऊकुम डेरवा डललँ० हो ना
सारे जलदी से हेतवा बतैबे हो ना
ना तो मारि घलबों तोहरे जिअरवा हो ना ॥ ३२० ॥
सारे हिँयाँ लगिहे बरधी मसुलवा हो ना
रामा केइ तोरे हैवे सरदरवा हो ना
रामा जलदी से तेऊ त० बोलैबे हो ना
रामा चलि भैले भिखमा बगहिया हो ना

रामा जाहाँ बैठे नैका बनिजरवा हो ना ॥ ३२५ ॥
रामा बोलि उठे भिखमा बगहिया हो ना
भैया आइ गैले दुइ असवरवा हो ना
भैया माँगत बाटन्हि बरधी मसुलिया हो ना
रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा सनमुख परलि नजरिया हो ना ॥ ३३० ॥
रामा उहाँ नैका सिसवा नँवौले हो ना
रामा उहाँ मुँगिया लेले न० सलमिया हो ना
रामा चलि भैली बारी दसवँतिया हो ना
रामा चलि ऐली अपना घरवा हो ना
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना ॥ ३३५ ॥
रामा सुनि लेबँ० भिखमा बगहिया हो ना
भिखमा हम जैबों गौँना करवहि हो ना
भिखमा इहाँ बरधी करिहँ० खबरदरवा हो ना
रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
नैका चलि ऐले अपना घरवा हो ना ॥ ३४० ॥
रामा जाहाँ बाटे मिट्ठू अब सऊआ हो ना
रामा बोलि उठे मिट्ठू अब सऊआ हो ना
बेटा सुनि लेवे अब चतुरगुन हो ना
बबुआ आइ गैले नैका बनिजरवा हो ना
बबुआ जलदी इहाँ करबँ० तैयरिया हो ना ॥ ३४५ ॥
रामा उहाँ भैले नैका तैयरिया हो ना
रामा चलि भैली नैका बरियतिया हो ना
रामा चलल चलल चलि गैली हो ना
रामा चलि गैले हरदी बजरिया हो ना
रामा सोर होइ गैले हरदी गौँआँ हो ना ॥ ३५० ॥

रामा आइ गैले नैका बरियतिया हो ना

रामा बोलि उठे जदू अब सजुआ हो ना

रामा जहाँ बाटे बारी महतरिया हो ना

रामा सुनि लेबू हमरि बचनियाँ हो ना

रामा बेटी जमली अब दुसमनवाँ हो ना ॥ ३५५ ॥

रामा अपना से भेजेले निअरवा हो ना

बरिया हमरिया नैयाँ हँसौली हो ना

रामा गोड़े मूड़ तानेले चदरिया हो ना

रामा चलि गैले अपना बैठकवा हो ना

रामा एहिजा नाहिँ करे खोज खबरिया हो ना ॥ ३६० ॥

रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना

रामा सुनि लेबू मुँगिया लौँड़िया हो ना

मुँगिया चलि जैबे अब बरियतिया हो ना

रामा ओहि मेँ आइल होइहेँ देवरू चतुरगुन हो ना

रामा जलदी बोलाइ लै ऐबू हो ना ॥ ३६५ ॥

रामा चलि गैली मुँगिया लौँड़िया हो ना

रामा चलि गैली चतुरगुन कर पसवा हो ना

बबुआ सुनि लेबॅ तुँहूँ चतुरगुन हो ना

बबुआ चलि चलॅ बारी तुँहेँ बोलौली हो ना

रामा चलि गैले बारि कर पसवा हो ना ॥ ३७० ॥

रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना

बबुआ सुनि लेबॅ तुँहूँ चतुरगुन हो ना

बबुआ पञ्च भाइ अब रुसि गैले हो ना

बबुआ केहु नाहिँ करे अब तैअरिया हो ना

बबुआ ईहे हँवी तोहरि इजतिया हो ना ॥ ३७५ ॥

बबुआ खोलि देलौँ अपनी भण्डरवा हो ना

बबुआ लै लं० ग्रह में से रसतिया हो ना
बबुआ सभ भैअन दंह न० सिधतिया हो ना
रामा उहाँ ढोआवेले सिधतिया हो ना
रामा सभ बरियतिया खियौले हो ना ॥ ३८० ॥
रामा लोहिया लगले पह फटले हो ना
रामा रोए लागे बारी दसवँतिया हो ना
रामा नैका डोली गैले दुअरवा हो ना
रामा बारी धैली माता के अँकवरिया हो ना
माता देइ देबू हमें सोनहिँ चुल्हिया हो ना ॥ ३८५ ॥
माता सोनहिँ के देवऊ तौलिया हो ना
माता सोनहिँ के देवऊ कठरवा हो ना
माता दै देबू सोनहिँ के चौकिया हो ना
रामा द देबू सोनहिँ के बेलनवाँ हो ना
रामा चलि गैली बारी दसवँतिया हो ना ॥ ३९० ॥
रामा चलि गैली अप्पनि रसोइयाँ हो ना
रामा माता दे दिहली ऊकुमवाँ हो ना
बरिया जौन तोरा अब मन भावे हो ना
बरिया जौन तोरा मन भावे तौन लै लेऊ हो ना
रामा चलि गैली भौजी का पसवा हो ना ॥ ३९५ ॥
भौजो करे लगली भेँट अब अँकवरिया हो ना
रामा भौजो दै देबू गरे मुकुता हरवा हो ना
रामा दै देली गज-मुकुता हरवा हो ना
रामा फेरि बारी रोए जार-बेजरवा हो ना
रामा जाहाँ बाड़े बारी कर बपवा हो ना ॥ ४०० ॥
रामा करे लगली बाप कर भेँटवा हो ना
बाप दै देबं० बछवा तिलँगिया हो ना

बाप दै देबं० घाँटो चौरसिया हो ना
बाप दै देबं० सोनहिँ कर खुँटवा हो ना
बाप दै देबं० रेसम॰ पगहिया हो ना ॥ ४०५ ॥
रामा सोरह सै रहे उन्ह के बरधिया हो ना
रामा सभ कर बाक्का सरदरवा हो ना
रामा रोए लगले जदू अब सकुआ हो ना
बेटी सभ धन बाड़े हमरे बकवे हो ना
रामा सभ धन लै लेले बारी दसवँतिया हो ना ॥ ४१० ॥
रामा फेरि बारी रोए जार बेजरवा हो ना
रामा जतना रहली बरिआ सलेहरी हो ना
रामा केह देले अँगुठी मुँदरिया हो ना
रामा केह देले गर कर हरवा हो ना
बारी सभ लै भैली तैयरिया हो ना ॥ ४१५ ॥
बारी डोलिया भैली असवरिया हो ना
रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा बिचहिँ रहते नैका ऐले हो ना
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना
रामा सुनि लेबे भैया चतुरगुन हो ना ॥ ४२० ॥
बबुआ तोहरा पर छाड़ोँ बारी धनिया हो ना
बबुआ चलि जाऊ अपना तूँ घरवा हो ना
बबुआ हम जैबोँ सरजू का तिरवा हो ना
बबुआ जोहत होइहैँ सभ मोर नोकरवा हो ना
बबुआ आठ दिन के देले हैलीँ दिनवाँ हो ना ॥ ४२५ ॥
बबुआ काल्ह डेरा करबोँ अप्पन कुँचवा हो ना
बबुआ सभ बरधी लै जैबोँ हो ना
बबुआ चलि जैबोँ मोरङ्ग अब देसवा हो ना

बबुआ उँहवेँ करबोँ अपनो बिकिरिया हो ना
रामा नैका गैले सरजू का तिरवा हो ना ॥ ४३० ॥
रामा बैठि गैले जरदी तमुआ हो ना
रामा चलि ऐले बेटा चतुरगुन हो ना
रामा चलि ऐले अप्पनि मकनियाँ हो ना
रामा बारी उतरे अपना डोलिया से हो ना
बारी सासू जी के लागि घलली गोड़वा हो ना ॥ ४३५ ॥
रामा सूतल रहली बारी दसवँतिया हो ना
रामा अधि-राति भैली निसबद्वा हो ना
रामा नैका कर दुइ पुजमनवाँ हो ना
रामा जेकर भैयाँ हाँस त॰ हँसिनियाँ हो ना
रामा जाहाँ सूते बारी दसवँतिया हो ना ॥ ४४० ॥
रामा बैठि गैले बारी जाइ सिरवा हो ना
रामा बोलि उठे हाँस त॰ हँसिनियाँ हो ना
रामा जिन्हि कैले अजुए गैँनवाँ हो ना
रामा जेकर सामी जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
रामा छवँ॰ तो महिना के पग़तवा हो ना ॥ ४४५ ॥
रामा बिति जैहेँ बारहो बरिसवा हो ना
रामा बहरे बाहर जाले ना बिदेसवा हो ना
रामा सेह बारी सूते कैसे सुख निँदिया हो ना
बारी तोरे त॰ जिअल धिरकरवा हो ना
रामा अतुना बचन बारी सुनली हो ना ॥ ४५० ॥
रामा किअ हैवँ॰ भूत बैतलवा हो ना
रामा किअ हैवँ॰ चोरवा चँडलवा हो ना
रामा अधि-राति भैली निसबद्वा हो ना
रामा बोलि उठे ऐसन जबनियाँ हो ना

रामा बोलि उठे हँस त० हँसिनियाँ हो ना ॥ ४५५ ॥
रामा नाहिँ हँवीँ भूत बैतलवा हो ना
रामा हम हँवीँ नैका पुजमनवाँ हो ना
रामा जोंउ हँवँ० सामी पुजमनवाँ हो ना
रामा सामी जी से भैंटवा करैबँ० हो ना
रामा चलि भैले हँसवा हँसिनियाँ हो ना ॥ ४६० ॥
रामा चलि गैले नैका कर पसवा हो ना
रामा बोलि उठे हँसवा हँसिनियाँ हो ना
रामा सुनि लेबँ० नैका बनिजरवा हो ना
नैका जिन्हि कैले अजुए गौनवाँ हो ना
रामा काल्ह नैका जैबँ० मोरङ्ग देसवा हो ना ॥ ४६५ ॥
रामा तोरे त० जिअल धिरकरवा हो ना
रामा अतुना बचन नैका सुनले हो ना
रामा सुनि लेबँ० हँसवा हँसिनियाँ हो ना
बबुआ राता राति अब लै चलँ० हो ना
बबुआ राता राति अब लै ऐहँ० हो ना ॥ ४७० ॥
बबुआ केङ्क के सबद् जनि सुनिहँ० हो ना
रामा नैका भैले पिठि असवरवा हो ना
रामा चलि गैले अप्पनि मकनियाँ हो ना
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना
रामा सुनि लेबू हमरो तूँ धनियाँ हो ना ॥ ४७५ ॥
तिरिया खोलि दँ० बजर कैंवड़वा हो ना
रामा किअ हँवँ० चोर चँडलवा हो ना
रामा किअ हँवँ० भूत बैतलवा हो ना
रामा ऐसन जबनियाँ तूँ बोललँ० हो ना
रामा नाहिँ हँवीँ चोर चँडलवा हो ना ॥ ४८० ॥

रामा हम हँवीँ नैका बनिजरवा हो ना
रामा जोउ हँर्वऽ हमरो तूँ सैँयाँ हो ना
सामी देले बानीँ सत के कँवड़िया हो ना
सामी कूद देर्वऽ अपना अँगुठवेँ हो ना
सामी खुलि जैहेँ बजर कँवड़वा हो ना ॥ ४८५ ॥
नैका कूद दिहले बजर कँवड़वा हो ना
बारी कैले रहली अप्पन सिँगरवा हो ना
रामा जरत रहले पञ्च-मुख दियवा हो ना
रामा महल भैल रहले उँजिअरवा हो ना
रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना ॥ ४९० ॥
सामी अब खेर्लऽ जूआ चौपरिया हो ना
रामा खेले लगले जूआ चौपरिया हो ना
रामा जिति लिहली सोरह सै बरधिया हो ना
रामा जिति लिहली सोरह सै नोकरवा हो ना
रामा बाँचि गैले नैका बनिजरवा हो ना ॥ ४९५ ॥
रामा नैका उहाँ करेला मिनतिया हो ना
तिरिया कलऊए के कैलीँ हम पग्तवा हो ना
तिरिया के घलबू सब तूँ मफवा हो ना
रामा उहाँ के घलली मफवा हो ना
रामा सोइ रहे नैका बनिजरवा हो ना ॥ ५०० ॥
रामा सोइ रहे बारी दसवँतिया हो ना
रामा लौहिया लगले पह फटले हो ना
रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा जाहाँ बाटे भैया चतुरगुनवाँ हो ना
रामा सुनि लेर्वऽ भैया चतुरगुनवाँ रे ना ॥ ५०५ ॥
बबुआ केऊ ना जाने हमार आइल हो ना

बबुआ आजु आइल रहलौँ अपना महलिया हो ना
बबुआ तोहरा से दिहलोँ जनाइ हो ना
  रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा चलि गैले सरजू का तिरवा हो ना ॥ ५१० ॥
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना
बबुआ सुनि लेवे भिखमा बगहिया हो ना
रामा जलदी से करबे० तैयरिया हो ना
रामा आइ गैले उहाँ तहसिलदरवा हो ना
बबुआ घाट कर दमवाँ चुकैबे० हो ना ॥ ५१५ ॥
बबुआ झट उहवाँ घाट के दाम चुकौले हो ना
नैका कूँच करि डँडिया उड़ौले हो ना
रामा आँगा आँगा बछवा तिलँगिया हो ना
रामा झण्डी गाड़े बछवा बुनेलवा हो ना
रामा ताहि पीछे सोरह से बरधिया हो ना ॥ ५२० ॥
रामा ताहि पीछे सोरह से नोकरवा हो ना
रामा ताहि पीछे नैका बनिजरवा हो ना
रामा चलि गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
  रामा चलि गैले नैका मोरङ्ग देसवा हो ना
रामा एहिजा बारी सोए अप्पनि अटरिया हो ना ॥ ५२५ ॥
  रामा सूतल रहे बारी दसवँतिया हो ना
रामा बोलि उठे बारी के ननदिया हो ना
भौजो काहे तोर चहेरा उदसवा हो ना
भौजो काहे तोर छावे मुँह पिअरिया हो ना
भौजो साँचे साँचे कहँ० दिल के बतियाँ हो ना ॥ ५३० ॥
रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना
रामा मोरे सामी आवेले महलिया हो ना

ननदो क्वें तो महिनवाँ के गरभवा हो ना
ननदो ओहि लागि उठे मुँह पिअरिया हो ना
रामा बोलि उठे बारी ननदिया हो ना ॥ ५३५ ॥
भौजो मोरे भैया गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
भौजो भैया कैले अप्पन गँवनवाँ हो ना
भौजो बहरे बाहर गैले सरजू तिरवा हो ना
भौजो भैया नाहिँ ऐले महलवा हो ना
भौजो अपने तूँ नैहरा मेँ इजती गँवलू हो ना ॥ ५४० ॥
भौजो भैया सिर अब तुँहूँ ढोकलू हो ना
भौजो बाप भैया नैयाँ हँसौलू हो ना
रामा बोलि उठे बारी ननदिया हो ना
भौजो कबे नाहिँ लागल कुल मेँ दगवा हो ना
भौजो इहाँ कुल मेँ लौलू मोरे दगिया हो ना ॥ ५४५ ॥
रामा नाहक इजती गौँवलू हो ना
रामा चलि गैली बारी ननदिया हो ना
रामा जहाँ बाड़ी बारी कर ससुई हो ना
रामा कहे लगली माता से हवलिया हो ना
माता काल्ह भैया कैले गँवनवाँ हो ना ॥ ५५० ॥
माता भैया बहरे बाहर गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
माता बारी के क्वे तऽ महिना के गरभवा हो ना
माता कबे नाहिँ लागल कुले दगिया हो ना
भौजो लाइ दिहली कुल मेँ दगिया हो ना
रामा एतने वचन सुने बारी कर ससुई हो ना ॥ ५५५ ॥
रामा धौरि ऐली बारी का पसवा हो ना
बरिया आजु इहाँ कैलू मोर निन्दवा हो ना
रामा साठि घर बसेले तेलिया हो ना

बरिया सभे हमें करिहें कुजतिया हो ना
रामा खिसियें भैली मतवलवा हो ना ॥ ५६० ॥
रामा मारे लगली बारी कर ससुई हो ना
रामा छिनि लेले अब अभरनवाँ हो ना
रामा खेदि देले घर से बहरवा हो ना
रामा रोअत गैली बारी दसवँतिया हो ना
रामा कर जोरि करेले मिनतिया हो ना ॥ ५६५ ॥
सासू नाहिँ हम इजती गौँवली हो ना
सासू सामि मोर ऐले रहले मोरा महलिया हो ना
सासू इहो हाल जानसु देवर चतुरगुन हो ना
सासू उन्ह के सामि हमर खबर जनौले हो ना
रामा चलि गैली बारी कर ससुई हो ना ॥ ५७० ॥
रामा बोलि उठे मैँाता तो महेसरी हो ना
बबुआ मोरि बारी लुटली इजतिया हो ना
रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुनवाँ हो ना
माता जनि मार॰ जनि गरिआवँ॰ हो ना
भैया मोर ऐले रहले रङ्ग त॰ महलिया हो ना ॥ ५७५ ॥
रामा भैया हम से खबर जनौले हो ना
रामा नाहिँ माने बारी के ससुई हो ना
रामा खेदि देले गढ़ से बहरवा हो ना
रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुनवाँ हो ना
माता नाहक बारी के लुटलू इजतिया हो ना ॥ ५८० ॥
रामा बाँहिँ धै लेले चतुरगुनवाँ हो ना
रामा लै गैले भुसफ़ुल का घरवा हो ना
रामा तहाँ देले बैठिया हो ना
रामा तहवाँ बारी के भैले लरिकवा हो ना

रामा ओकर नैंयाँ परे नन्द-ललवा हो ना ॥ ५८५ ॥
रामा चलि गैले धगरिन दुअरवा हो ना
रामा धगरिन बोलाइ लै ऐले हो ना
रामा चलि गैले माँता का पसवा हो ना
माँता दै दऊ सोना के हँसुअवा हो ना
रामा नाहिँ देली अब तऽ हँसुअवा हो ना ॥ ५९० ॥
रामा चलि ऐले धगरिन का पसवा हो ना
रामा दै देले अप्पनि कुरिया हो ना
रामा छिनि लिहली धगरिन नरवा हो ना
रामा धगरिन कैले बिदैया हो ना
धगरिन चलि गैली अपना घरवा हो ना ॥ ५९५ ॥
  रामा ओहि मेँ रहे बारी दसवैंतिया हो ना
रामा बारह बरिस नैका रहे मोरङ्ग देसवा हो ना
रामा इहाँ बारी गोदे लेले लरिकवा हो ना
बारी बने बने बिनेले कँड़वा हो ना
बारी जङ्गल मेँ काटे आपन दिनवाँ हो ना ॥ ६०० ॥
रामा तहाँ आइ गैले महिचन्द सऊआ हो ना
रामा महिचन्द रहले नैका के बहनोआ हो ना
रामा महिचन्द लै गैले बारी के अपना घरवा हो ना
  रामा ओहिजा डेरा कूँच कैले नैका बनिजरवा हो ना
रामा चलि ऐले अपना देसवा हो हो ना ॥ ६०५ ॥
रामा इहाँ बाजे अनन्द बधैया हो ना
रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना
रामा बबुआ का भैली तोर भौजैया हो ना
रामा बोलि उठे भाइ चतुरगुनवाँ हो ना
भैया भौजो के जामे नन्द्ललवा हो ना ॥ ६१० ॥

भैया माता खेद्‌ली गढ़ से बहरवा हो ना
भैया केतनो माता के समुझौली हो ना
भैया नाहिँ मनली अब मोर मतवा हो ना
भैया भौजो के लिआइ गैले महिचन्द्‌ सऊआ हो ना
माता बाड़ा दुख दिहली भौजिया हो ना ॥ ६१५ ॥
  रामा एतना बचन नैका सुनले हो ना
रामा नैका गैले माता का पसवा हो ना
माता काहे तिरिया खेद्‌लू गढ़ से बहरवा हो ना
बरिया इजती आपन गौँवली हो ना
माता जेहि दिन कैलीँ गौँवनवाँ हो ना ॥ ६२० ॥
माता ओहि दिन आइ रहलीँ अपना महलिया हो ना
रामा नाहिँ किछु कैलू नेऐया हो ना
बबुआ काहे ना हमेँ खबर दिहलऽ हो ना
माता भैया चतुरगुन के खबर जनौलीँ हो ना
रामा एतना बचन के सुनलवे हो ना ॥ ६२५ ॥
नैका चलि गैले महिचन्द्‌ का घरवा हो ना
रामा बारो के अब लै ऐले हो ना
नैका इहाँ बारी देले राज-पटवा हो ना
नैका रहे लगले अपना घरवा हो ना ॥

॥ इति ॥

Translation.

I have made this translation as literal as is compatible with good English. This will explain the frequent changes from the past time to the historical present, in which I have followed the original. A good example of this change will be found in lines 278, 279.

Invocation.

I invoke the mother-village [1]) where I sing, and then the village God [2]) and then the rising [3]) Sun-God, Suruj Mal, whose light burns every day. Now invoke I Mother Ganges, and after her the Saint Sub'hān [4]), (5) the heroic Hanumān [5]), and the Gorāiyā [6]) of Ḍilli. Then I invoke the five Pāṇḍavas [7]),

---

1) ठैयाँ भुँइयाँ, literally, 'place and land', are used idiomatically to mean the place where a person is at the time he is speaking.

2) The डिहवार is the god who takes care of the डीह or cultivated land of a village. There is one to each village, — a kind of genius loci.

3) उगते is loc. of उगत, present participle of √उग, 'rise'. It means 'in the act of rising'; or it may be a contraction of उगत, plus the emphatic particle हि, — 'just as he is rising'.

4) सुब्हान or सुबहान, refers to Subhān Gīr, a Musalman saint much reverenced in Bihār.

5) हलुमान is dialectic for हनुमान. In Bihārī, and in fact in all Gauḍian dialects, there is a tendency for न and ल to interchange. A village I know of, named लखनौर (= लक्ष्मणपुर), is called by its inhabitants नखलौर Nakh'lāūr.

6) गोरैया or गोरेया is the name of a god much worshipped by low-caste Ḍōms and Dusādhs in Bihār. He is supposed to have his principal shrine at Delhi, but I have never been able to find out that this is the fact. The Prākṛit rule that when a short vowel precedes a double letter, it may be lengthened while the double letter is made single, holds also in Bihārī. Hence we can have either डिल्ली ḍillī or डीली ḍīlī. I may note that in Western Hindī the town is spelt दिल्ली. Thus the Shiva-Siṁgha-Sarōja, one of the best Anthologies, speaks of आनन्द घन कवि दिल्लीवाल, Ānanda Ghana, the poet, of Dillī.

7) पँड़वा is long form of पाँड़ो, which is the tadbhava form of पाण्डवः. Tadbhava words (but not tatsamas) shorten a long vowel when it falls in the antepenultimate. Hence the long *ā* of पाँड़ो is shortened to *a* in the long form. In the antepenultimate आ is always shortened, but other long vowels only when they are followed by a consonant which is not euphonic

the Brahm [1]) of the village, and the village Pañch [2]). (10) Amongst the Kālīs, I invoke her of Calcutta, and then the Goddess Durgā [3]), that Goddess Durgā who [4]) is helping me. Then invoke I my mother, from whose womb I was born [5]). (15) Whoever wishes calamity to fall on this place may the grey serpent bite him. Then invoke I my Guru's feet — the feet of him who gave me knowledge [6]). And then I invoke the three hundred and sixty millions of Gods (20) who are helping me [7]).

With what shall I honour the village, the village God, Suruj Mal, Mother Ganges, (25) the five Pāṇḍavas, the Brahm of the village, the heroic Hanumān, the Saint Sub'hān, the Gorāiyā of Ḍillī, (30) Mother Kālī, the Goddess Durgā, and my mother's and my Guru's feet.

य or व. When a vowel naturally short in the antepenultimate of a tadbhava is long by position it is also shortened by simplifying the consonants if possible. Thus the long form of अकरङ्गा, 'calumny', is अकरँगवा, and not अकरङ्गवा. The five Pāṇḍavas are prominent characters in many Eastern Gauḍian poems. E. g., in the song of Mānik Chandra (J. A. S. B. Part I. 1878, l. 151), they, together with Çiva, Nārada, Rāma, Lakshmaṇa, and other Heavenly Personages, form the train of the famous Saint Gōrakh Nāth. This song was written in the Raṅg'pūrī dialect of Baṅgālī on the banks of the Brahmāputra. Again, in the Bundēl'khaṇḍī Epic of Alhā and Rūdal, Durgā is made to fly to them for protection from Rūdal (see song of Alhā's marriage, Ind. Ant., 1885, l. 175).

1) बरम्हऊ is strong form of बरम्ह. It is almost a pure Apabhramça Prākṛit form, which would be बरम्हकूं or बरम्हऊं (Hēm. Ch. IV, 331, 330, and 354).

2) Pañch is the well known assembly of elders, theoretically consisting of five men, existing in every Indian village. Its decrees are much respected, as the saying goes पञ्च मैं परमेसर, 'God sits in the pañch'. सरनियाँ, 'refuge', is probably confused with चरनियाँ 'feet'.

3) Kālī and Durgā are two forms of the wife of Çiva. The insertion of a short *u* instead of the imperfect vowel *a* is common in Bhoj'pūrī after the letter *r* when preceded by *u*. Hence we have दुरुगा instead of दुरगा. So Nāikā's younger brother, Chatur'gun, is sometimes called चतुरगुन and sometimes चतुरुगुन.

4) होली is 3rd plur. (or honorific) feminine of the peculiar Bhoj'pūrī present indicative in ला.

5) Literally, 'from whose womb I became incarnate'. औतरवा is long form of औतार (अवतारः) 'an incarnation'.

6) गेआनियाँ is long form of गेआन or ग्यान (= ज्ञानं). It means the mystic charm imparted by each guru to his disciple.

7) होले is 3rd. pl. masc. of the Bhoj'pūrī present indicative. हौ is, here, a mere expletive.

With oblations [1]) will I honour the village, (35) and with whole grain [2]) the village God. With a golden brahmanical thread [3]) will I honour the five Pāṇḍavas, and with sweetmeats [4]) of clarified butter the heroic Hanumān. With a cock will I honour the saint Sub'hān, and with a sheet the Goraiyā of Ḍillī. (40) With a stream [5]) of milk will I honour Suruj Mal, and with pudding [6]) and a kid [7]) Mother Ganges; with a castrated goat will I honour Mother Kālī [8]), with my ten nails (i. e. reverently, with joined hands) the feet of my mother, (45) and with a yellow cloth my g u r u ' s [9]).

The Song.

O Rāmā, there is a tiny [10]) Parās [11]) tree, and its flowers [12])

---

1) झुमियेँ is instr. of झुमिया, which is a feminine form of झूँम or झूम (= Skr. धूमः) 'incense', but which has altered its meaning in Bihārī to 'oblation'. Curiously enough the Bihārī आऊत (= Skr. आहुतिः) which properly means 'oblation', has come to mean 'incense'.

2) अछेतेँ is instr. of अच्छत (= Skr. अक्षतः), the antepenult. being shortened as explained above.

3) जनेउएँ is instr. of जनेऊ (= Skr यज्ञोपवीतं).

4) लडुएँ is instr. of लड्डु (= Skr. लड्डुकः). Cf. Beames, Cp. Gr., I, 228.

5) धरवेँ, instr. of धरवा, lg. f. of धार.

6) पिठवेँ is instr. of पिठवा, lg. f. of पीठा or पिट्ठा, a kind of pudding made of meal. See Bihār Peasant Life, § 1272. Besides being a common article of food they are used in Muhammadan marriage ceremonies (ib. § 1378). The Skr. is पिष्टकः.

7) पठिया is lg. f. of पाठी, a kid (Bihār P. L., § 1122). Cf. पाड्डि in Saptaçataka, 65.

8) Kālī is almost universally "Mother Kālī" to the poorer classes of Hindūstān. The cry of the Pāl'kī bearers as they enter or leave a village, or as they raise or set down the pāl'kī, is Hō, K ā l ī M ā ī k ī j ā i! 'Victory to Mother Kālī'.

9) This invocation seems to be common property to a number of songs. It occurs, for instance, with unimportant variations, at the commencement of the Song of Bijāī Mal (J. A. S. B., Sp. No. pt. I. 1884).

10) जरिमुटा (Cf. छोट मोट 'small'), a word of uncertain derivation, means 'very small'.

11) परसवा, lg. f. of परास = Skr. पलाशं B u t e a F r o n d o s a.

12) फूले and पाते are old plural forms, rarely met nowadays. In the modern language, almost the only instances of this form which have survived are जने, pl. f. जन, 'a man', and मनह् pl. of मनुख 'a man'. See Hoernle's E. Hindī Gr., § 361.

and leaves are blooming [1]). On the upper story is [2]) an upper room. In that [3]) is a comfortable bed [4]), (50) and on that was the goddess Durgā.

Bārī sleeps in her own room [5]) and the goddess Durgā gives her a slap. 'O Bārī, why dost thou sleep so soundly [6])? Thy husband is going to the land of Mōraṅg [7]). (55) He has made arrangements [8]) for a journey of six months, but, Ah Rāmā, twelve years will pass (before his return). O Bārī, make haste and have thy gãũnā [9]) performed'. So many [10]) words heard [11]) Bārī, and she started up at once [12]) in astonishment [13]). (60) 'What God showed

---

1) झिकनार 'means 'covered with blossoms', a synonym is झेखनार. I am at present unable to offer a suggestion as to the derivation of these words.

2) बरिक is a vulgarism for बारिक. बारिक is a redundant form of बाटे, which is seldom used except in North Bihār near the Nepāl frontier. बारे is found in the district of Sāran.

3) वाँहि is an old form of ओहि, obl. f. of ओ 'that'. So also ताँहि is an old obl. form of the correlative pronoun से. Cf. Bh. Gr. § 26, Note.

4) चितर-सेजिया, literally 'painted bed' (चित्र शय्या), is used to mean as above.

5) महलिया is long form of महाल (Ar. محال).

6) निरभेद (निर्भेद:) is commonly used in this meaning. It has apparently been confused with निर्बोध. Cf. „Some Bhoj'pūrī Folk Songs" J. R. A. S., Vol. XVIII p. 220. डीह सुतेले हो निरभेद, 'the village sleeps soundly'.

7) The Mōraṅg is the Eastern part of the Nēpāl Tarāī, whither many travelling merchants of India resort with their pack-bullocks.

8) Lit., His pāẽt is six months. A पाएत is a dress or cloak worn by a man, which, when he is going on a journey, is sent out on the way before him at an auspicious time.

9) गौँना or दुरागमन is the ceremony of taking the bride home to her husband's house. It usually takes place years after the marriage ceremony proper. कै घलबू is lit. 'you will perform'. कै is the indecl. participle of √कर. √घाल is frequently used in intensive compounds exactly like the Hindī √डाल. घलबू is 2 pl. fut. fem. अपनो is an old strong form of अप्पन.

10) अतुना is a byd-form ot the more common अतिनाँ.

11) सुनबे is locative of सुनब, a verbal noun of √सुन; lit. 'on hearing'.

12) अब ना, 'at once', lit. 'now indeed'.

13) चिहैया is long form of चिहाद, 1st verbal noun of √चिहा, 'be astonished'.

me this dream?' So Bārī Das'wanti went to where her sister-in-law is. 'O Sister-in-law[1]), I was asleep in my own upper room, and saw a strange[2]) dream. (65) My Nāikā[3]) is going to the land of Mōraṅg, he hath made arrangements for a journey of six months, but twelve years will elapse (before his return). O Sister-in-law, have my gãunā performed'. Up spake Bārī's sister-in-law and said. (70) 'Bārī, thou art yet but a senseless child. Thou dost not even know how to tie on thy petticoat. Bārī, thou thyself art asking for thy gãunā (shame on thy immodesty)'. So many[4]) words heard Bārī, and up spake she and said, 'O Sister-in-law, hear my little word[5]). (75) When my brother goeth away for but a single day, thou standest ever by the door (awaiting his return). Such pain[6]) of thine own dost thou experience. Up to[7]) now have I been but a child, but now have I become fit for my husband'. (80) So much heard the sister-in-law and she went to her mother-in-law[8]). Up spake Bārī's sister-in-law and said, 'Mother-in-law, thy Bārī is asking for her gãunā'. Up spake Bāri's mother Mahes'rī and said, (85) 'O Rāmā, hear my little word. My Bārī is still a child. Thou art uttering a calumny against my Bārī'. So she began to strike her two blows with both her hands, and weeping returned the sister-in-law (90) to Bārī Das'wanti. Up spake the sister-in-law and said, 'O Bārī, thou hast had me disgraced? Would thou hadst married[9]) a Ḍōm, and hadst gone off with him to a far country'. (95) So many words heard Bārī (and replied), 'Sister-in-law, hear my little word. I will go forth into the midst of the public road, and there will I erect my reed hut. There passers-by will come, (100) and with them will I joke and jest. The name of my father

---

1) *I. e.*, brother's wife.

2) अजगुत or अजुगुत = Skr. अयुक्तः it is used as an equivalent of अद्भुतः

3) The name of her husband.

4) अतना, another bye-form of अतिनाँ.

5) बचनियाँ is a feminine long form of the masculine बचन in a diminutive or endearing sense.

6) दरद = Pers. درد.

7) ले as a postposition has many meanings. Amongst them are 'for', 'up to', and 'from'.

8) *I. e.*, Bārī's mother. पसवा is lg. f. of पास 'near'.

9) मङलवा is for मँगलवा, long form of मङ्गल. Under a well known rule of Bihārī phonetics, anunāsika plus the third or fourth consonant of any class may become the nasal or nasal aspirated of its class. Thus मँगलवा or मङलवा, सींधँ or सीन्ह, आँड़ or आण, कौँठ़ or कोण्ह, आँद or आन, ईँध or ईन्ह. घलतू is 2nd pl. fem. pret. conj. of √घाल.

will I make a laughing-stock and also the name of my brother (your husband)'. So many words heard the sister-in-law, and she went up to her upper chamber. (105) Bārī also went away to where her mother Mahes'rī was.

'O Mother, have my gãunā also performed, for my husband is going to the land of Mōraṅg. He hath made arrangements for a journey of six months, (110) but twelve years will elapse (before his return). Mother, shame on my life, whose husband is going to the land of Mōraṅg'.

'O Bārī, thou art yet but a senseless child, thou art thyself asking for thy gãunā. (115) The name of thy father wilt thou make a laughing-stock'. So many words heard Bārī (and said),

'Mother, if thou wilt not fix the day for my gãunā, poison will I take and die'. So she went up to her upper room (120), and wrote a letter (inviting her husband's people) to the gãunā. Bārī herself wrote it and sent it. Up went she to her upper room. She took pen and inkstand (125) and began to write her own anguish of heart. To her husband's mother she writes her reverence [1]), and to her husband's sister she sends her love [2]). To her husband's younger brother she sends her compliments, and to her husband writes she, 'Shame be upon thee. (130) Husband, hear my little word. Thou art going to the land of Mōraṅg. Husband, with the hand, with which thou didst put vermilion (on the parting of my hair, at our marriage), with the same hand, perform [3]) thy gãunā. Then and not till then, go [4]) thou with thy packs to Mōraṅg'. (135) So many words wrote Bārī, and she called a learned paṇḍit, and a barber's [5]) boy. 'O Paṇḍit, attend to my little word. Take with thee the barber's boy (140) and go [6]) to Gãurā Gũj'rātī [7]). Fix thou well the date of my gãunā, and return thou to me, and then will I divide for thee the half of the kingdom here.

The Brāhman Paṇḍit took the letter (145) and went to Gãurā village. The children of Gãurā were playing there, and up spake he and said. 'O children, pay heed unto my words. Is Gãurā on in front of me, (150) or hath it been left behind by me? Up spake the young boys and said, 'Sir Brāhman, Gãurā is neither in front

---

1) Literally, 'touching of the feet'.

2) Lit. 'she writes her embraces'. See art. अँक'वार in Bihārī Dictionary.

3) The use of √ ले in an intensive compound is to give reflexive force. See Bh. Gr., § 114.

4) जैहौ or जइहौ is precative imperative of √ जा.

5) A barber is the recognised official in marriage negotiations.

6) जाऊ is an old form of जाह or जा, 2nd imperative pl. of √ जा.

7) The name of the village where Nãikā lived.

of thee nor hath it been left behind by thee. (155) This village is Gāūrā Gūj'rātī'.

'O Boys, I seek for Nāikā's house'. Up spake the young boys, and said, 'Sir Brāhman, Sixty men named Nāikā dwell here. Some of them are by caste spirit-sellers (kal'wār), (160) others shop-keepers (baniyā), and there is one Nāikā by caste an oil-man (Tēlī)' [1]).

'That is the Nāikā whose house I seek'. So the Brāhman went to Nāikā's doorway. (165) The son Chatur'gun was seated (there). He was Nāikā's younger brother. Up spake son Chatur'gun and said, 'Sir Brāhman, where is thy house and home? For what place hast thou started? (170) Sir Brāhman, truly truly tell the state of thy heart'. Up spake the Brāhman paṇḍit, and said. 'Hear me, thou brother of Nāikā. My home is in Har'dī Bazār [2]), and I am come to Gāūrā Gūj'rātī. (175) There is a damsel named Bārī Das'wanti and her father is Jadū Sāhū. Bārī writeth a little letter'. So the Brahman gave him the little letter, and son Chatur'gun began to read it, (180) and took it to his mother.

'O mother Mahes'rī [3]), pay heed unto me. A letter hath come from Har'dī Bazār. My sister-in-law hath written the anguish of her heart. She hath written (asking that) the date of her gāūnā (may be fixed)'.

(185) Up spake Nāikā's mother and said, 'My son, but yesterday I sent my letter (asking her father to agree to the date), but Jadū Sāhū did not fix it. He returned the gāūnā-letter. My son, go and tell the paṇḍit saying (190) "I will not fix the date of the gāūnā".' So son Chatur'gun goes out and says, 'Paṇḍit' I will not fix the date of the gāūnā'. O Rāmā, the Brāhman paṇḍit began to leap (in anger, crying), 'Sir, if you will not fix the date, (195) I will break my own brahmanical thread'.

Son Chatur'gun returned within. 'O mother pay heed to my little word. The Brāhman is breaking his sacred thread, unless thou fix the date of the gāūnā. (200) O mother, fix the date, or else he will kill his own life. Mother, thereby will come a stain on our family, and the brotherhood will excommunicate us.'

(205) When the mother heard so many words, up spake she and said, 'Sir, take one single letter, and haste to the bank of the

---

1) The Tēlī caste includes some of the richest merchants in Bihār. A proverb on the subject is तुरुक, तेली, तार, तीनू सूबे बिहार, Turks (*i. e.* Muhammadans), Tēlīs, and talipot palms are the three (great things) in the province of Bihār.

2) *I. e.* Turmeric Market.

3) This also is the name of Bārī's mother. It may be merely a title of respect = Skr. महेश्वरी.

4) दगिया lg. f. of दाग = داغ.

river Sar'jū, where is Nāikā Banijar'wa' [1]). He went to the bank of the Sar'jū, (210) where was Nāikā Banijar'wā; Nāikā pitches his tents on the banks of the Sar'jū. He has sixteen hundred bullocks, and sixteen hundred servants. There is also Bhikh'mā Bagáhiyā there, (215) but (Nāikā) is the leader of them all. He has loaded his bullocks with turmeric, and pepper, with cloves and betel nuts. He had made arrangements for a great trade [2]). There Son Chatur'gun arrives, (220) and sat near Nāikā Banijar'wā.

He was seated in a yellow [3]) tent. Diamonds are blazing on his forehead, and his eyes fell upon (his brother) [4]). Up spake Nāikā Banijar'wā and said, (225) 'Sir, to-day hast thou come to me, and only yesterday did I leave home. From whence hath a letter fallen (into thy hands), that thou art now come unto me?'

Behold, up spake Nāikā's brother and said, (230) 'Brother, a letter hath come from Har'dī Bazār. Brother, take this one little letter. Read the contents and tale of the letter'. So Nāikā Banijar'wā began to read, and he read the whole tale.

(235) Up spake Nāikā Banijar'wā and said, 'Hear me, O Bhikh'mā Bagáhiyā, let us go to Harihar Chhatt'r [5]), and sell some bullocks there. So Nāikā Banijar'wā departed, (240) and went to Harihar Chhatt'r. There buys he a horse, and a large basket-box; and then sat he down by a spangle shop. He began to purchase beautiful beautiful forehead-spangles, (245) and then disguised himself as a spangle seller, and went to Har'dī Bazār. He went to his father-in-law's village [6]), and spread (his shop) out by the well. There came all the maidens for water, (250) and began to examine the shape of the spangles, and to bargain about their price: Behold, the spangles which were worth twenty rupees a pair, those sold he for one rupee a pair.

---

1) A बनिजार is a trader, who travels with pack bullocks.

2) Lit. He had made his bales heavy.

3) जरद = the Prs. زرد.

4) Lit. 'his glance fell in front of him', a common idiom.

5) Harihar Chhattra is the triangular tract of ground at the junction of the rivers Ganges and Gaṇḍak. It is a holy place where there is a great cattle fair held every autumn, on the day of full moon. All the pilgrims who have come to the fair, bathe at the confluence. Owing to the village where the fair is held being named Son'pūr, the fair is known to Europeans as 'Sonepore fair'. It is much frequented by them, and the Sonepore horse-races which take place there, are amongst the best known in India. Beside cattle, every imaginable article can be bought at the fair, — from Sanskrit Mss. to petroleum lamps of English manufacture. It is visited by hundreds of thousands of pilgrims, and lasts about a week. According to custom all Hindū women visiting the fair must perform the pilgrimage unveiled, and it is to many the only opportunity which can be got, of getting a passing glance at the beauty of the most prized jewels of the Hindū Zanānās.

6) ससुरारि is properly a father-in-law's house, but is frequently extended in meaning as above.

Away went the maidens with their water-jars, (255) and they consult together saying, 'These spangles are worthy of Bārī', and so they all went to her and said, 'Spangles worthy of thee have come to the village'. So many words heard Bārī Das'wanti', (260) and she went away saying, 'Pay heed, ye water-maidens, to my words. Go ye, and tell the spangle-seller to come to my door also, for here would I bargain about the price of the spangles'. (265) So the water-maidens go and tell him saying, 'Sir Spangle-seller, pay heed unto our words. Come, Sir, to Bārī's doorway'. So he started and came there, (270) and spread out his shop at her doorway, then Bārī Das'wanti came out, and began to bargain with him for the spangles. So also came out her sister-in-law. Then up spake the sister-in-law and said, (275) 'O Bārī, dost thou not recognize thine own bridegroom? Little Bārī [1]), this is Nāikā Banijar'wā'.

So many words heard Nāikā and immediately he gathers his stock in trade together, and departed. (280) Then up spake Bārī Das'wanti, and said, 'Pay heed to me, O Mūgiyā [2]), my maid-servant. Go thou to my beloved and explain to him that if my love hath become poor, and hath taken the profession [3]) of a low-caste man, (285) let him throw away his stock of spangles, and come here and take his wealth (*i. e.* me and my fortune). Then let him follow another trade'.

Away went Mūgiya the maid-servant, and up spake she, and said, (290) 'Pay heed to me, O Nāikā Banijar'wā, give up this profession of low-caste men'.

So many words spake Mūgiyā, and, as she did so, up spake Nāikā's tutelary God, and said to him, 'Sir, this is Mūgiyā, the maid-servant; (295) put thou her to disgrace'. So he pulls off all her ornaments, and weeping she returns to where waits Bārī Das'wanti.

(300) Away went [4]) Nāikā home to his own country, where his tent is pitched, where he had pitched it on the bank of the river Sar'jū. There sate he himself down in his own tent.

On the other hand up spake Bārī Das'wanti, (305) 'Pay heed, O Mūgiyā, and hear me. Let us go to the banks of the Sar'jū. He hath dishonoured thee, and I will avenge this insult [5])'. So they mounted on horse-back, and (310) start for the bank of the Sar'jū. She mounted on to a horse's back and disguised herself as a police inspector; she, who was Nāikā's wife, did this. There, also, Mū-

---

1) बरिया is diminutive of बारी in an endearing sense.

2) Mūgiyā is the stock name for a maid-servant or confidante in all these stories.

3) उद्मवा a profession.

4) √आव means here 'to go home', see ZDMG. Vol. XXXIX p. 662, Note 7.

5) Lit. pay the enmity.

giyā disguised herself as a head constable, (and they arrived at the place) (315) where Nāikā's bullocks were picketed. Up sprung Mūgiyā and said [1]), 'O Bhikh'mā Bagáhiyā hear my words. With whose permission didst thou pitch thy tent here? Base born one, quickly tell me the cause; (320) otherwise I will kill thy life. Base born one, a tax on bullocks is levied here. Who is thy chief? Call him to me quickly'. Away went Bhikh'mā Bagáhiyā (325) to where Nāikā is sitting. Up spake Bhikh'mā to him and said, 'Brother, two horsemen have come, and they are demanding a tax on the bullocks'. So Nāika went there, (330) and his eyes fell upon them. There low bowed he his head to her. There Mūgiyā refused to accept his salutations [2]). Then Bārī Das'wanti returned to her own house.

(335) Up spake Nāikā Banijar'wā and said, 'Bhikh'mā Bagáhiyā, pay heed unto my words. I will go to perform [3]) my gãunā. Do thou guard my bullocks here'. So he went (340) and returned to his own house, to where lived Miṭṭhū Sāhū [4]). Up spake Miṭṭhū Sāhū and said, 'Hear me, O Chatur'gun, my son. Nāikā Banijar'wā hath come. (345) Quickly make preparation for his gãunā'. So preparation for his gãunā was made there and then, and Nāikā's wedding procession started. It went and went, and arrived. It arrived at Har'dī Bazār. Rām! (350) A cry arose in Har'dī village that Nāikā's wedding procession had come.

Up spake Jādū Sahū and said to Bārī's mother [5]), 'Hear my little word. (355) My daughter hath been born an enemy to me, for she herself hath sent the letter calling for the bridegroom [6]) Little Bārī hath made my name a laughing-stock'. So he stretched a sheet over himself from head to foot, and went away into his sitting-room [7]). (360) Here he did not inquire for news of the procession.

Then up spake Bārī Das'wanti and said, 'Pay heed to me, O Damsel Mūgiyā. Go thou out to the procession. My husband's brother Chatur'gun may have come. (365) If so, quickly call thou him here'. Away went the damsel Mūgiyā to where stood Chatur'gun, and said, 'Sir Chatur'gun, hear my words. Come with me,

---

1) Mūgiyā is, of course, disguised as a police head-constable. The demanding illegal dues is a common charge (too often true) made against our Indian police. The richest and most powerful natives often submit unresistingly to the most barefaced extortion at their hands.

2) This was the revenge which Mūgiyā had on Nāikā. She had him a suppliant at her feet, and she showed him no mercy.

3) करबहि is an old oblique form of करब, a verbal noun of √कर.

4) He was Nāikā's father.

5) Lit. to where was Bārī's mother.

6) For नेआर, see Bihār Peasant Life s. v.

7) *I. e.* refusing to see the procession which he had not invited.

for Bārī calleth thee'. (370) So he went to Bārī, and up spake she and said, 'Sir Chatur'gun, hear me. All my brotherhood have gone away dissatisfied [1]). No one is making preparations to receive the procession. (375) This is a matter affecting the honour of thy family. Sir, I open mine own store-house. Take thou from it the provisions, and give food to your brotherhood'. So then and there caused he food to be carried out, (380) and fed the whole procession.

As dawn came, and the day broke, Bārī Das'wanti beginneth to weep [2]). Nāikā's litter came to the door, and Bārī embraced her mother. (385) 'O mother, give me a golden cooking-stove, and golden pots. Give me a golden dough-trough, and a golden paste-board and rolling-pin'. (390) Bārī went into her kitchen, and her mother gave orders, saying, 'Little Bārī, whate'er thy soul may desire, whate'er thy soul may desire, — take them, they are thine'. (395) Then went she to her sister-in-law, and began to embrace [3]) her. 'Sister-in-law, give me, I pray thee, a string of pearls for my neck'. And she gave her a necklace of elephant-pearls [4]). Again Bārī weeps bitterly, (400) and went to where her father was. She caught him by the feet and began to weep [5]). 'O father, give thou me the calf Tilāgiyā, and the eighty-four bells (hung round his neck), and the golden peg (by which he is fastened), (405) and silken heel-rope by which he is tied'. O Rām, he had sixteen hundred bullocks, but the calf Tilāgiyā was chief among them all, and Jadū Sāhū began to weep, saying, 'Daughter, Bārī Das'wanti, the calf is all the wealth I have', (410) and so Bārī Das'wanti took all his wealth. Again she weepeth bitterly, and all her friends (came, and) some gave her rings and seal-rings, and others necklaces.

---

1) $\sqrt{}$ रूस, as a technical term, means to go away dissatisfied. Thus when a bride is not happy in her father-in-law's house, or is disappointed in the treatment she receives there, people say, ओकर बेटी ससुरारि से रूस आइल हैं०, his daughter has come home dissatisfied from her father-in-law's house.

2) The following passage describes an every-day scene in India, the actual departure of a bride to her husband's house. Rigorous etiquette demands that the bride should weep, whether she is inclined to do so or not.

3) अँकवार भेँट, or simply भेँट is a technical term. See Bihārī Dict. s. v. अँकवार. So also when two women embrace each other and weep for a minute or two at the time of parting, or when a married daughter comes to her father's house, and falls at the feet of her father and brothers, it is called भेँट करब.

4) Not the pearls which are supposed to be in an elephant's forehead, but simply large pearls.

5) See note above on अँकवार भेँट.

(415) When she had taken all, Bārī was ready (to start), and mounted [1]) the litter.

So Nāikā Banijar'wā started (with his bride), but when he was got but half way to his home, up spake he and said, (420) 'Brother Chatur'gun, pay heed unto my words. In thy hands leave I the lady Bārī. Go thou now home with her. As for me, I go to the bank of the Sar'jū. My servants will be waiting for me there. (425) I had [2]) told them (that I would come) in eight days. To-morrow will I march on my camp, and take with me all my bullocks to the land of Mōraṅg; where I will make my traffic'. (430) So Nāikā went to the bank of the Sar'jū, and sat in his yellow tent, and Son Chatur'gun went home to his own house. There Bārī descended from the litter, (435) and worshipped the feet of her mother-in-law.

* * * *

O Rām, Bārī Das'wanti was asleep. It was midnight and all was still. Now Nāikā had two guardian gods whose names were Hā̃s and Hā̃sini, (440) and they went to where Bārī was sleeping, and sat by her head. Then up spake Hā̃s and Hā̃sini and said, 'She who hath performed her gãunā to-day, whose husband is going to the land of Mōraṅg, (445) his preparations are for but a six months' journey, but twelve years will pass before he return. From a distant land, (and not from his home) is he starting for a foreign land. How can that Bārī sleep so happily? Bārī, shame be on thy life'. (450) So many words heard Bārī and she said, 'Are ye ghosts or demons, or are ye thieves or robbers, that, at midnight, when all is still, ye speak such words?' (455) Up spake Hā̃s and Hā̃sini and said, 'We are not ghosts nor demons, we are Nāikā's guardian gods'.

'If ye be my husband's guardian gods, cause my husband to meet me (to bid me farewell)'. (460) Away flew Hā̃s and Hā̃sini, to where Nāikā was, and up spake they and said, 'Hear us, Nāikā Banijar'wā. Thou, who hast performed thy gãunā to-day, (465) to-morrow wilt thou go to the land of Mōraṅg. Shame on thy life!' When he heard so many words, said he, 'Hear me, Hā̃s and Hā̃sini, (470) take me now during the night, and listen to no one's words (but mine)'. He mounted on their backs, and arrived at his own

---

1) Note that असवरिया is here feminine. In l. 309, where Bārī is disguised as a man, the masc. असवरवा is used. Both words are long forms of सवार.

1) हलौँ is 1st pers. pret. of the √ हँव. It is the only instance in which I have met it in Bhoj'pūrī, but it is a common form in the Magahī dialect.

house (where Bārī was). Up rose Nāikā and said, (475) 'Lady, hear my words: Wife, open thou the fast locked doors'.

'Art thou a thief, or a robber, art thou a ghost or a demon, that thou hast spoken such words?' (480) 'I am neither thief nor robber. I am Nāikā Banijar'wā'. 'If thou art my lord, I have shut the door by the magic (of my purity). If thou art my husband, I say, touch it with thy thumb, (485) and the fast locked door will open'. Nāikā touched the fast locked door, (and it admitted him to her chamber). Bārī had put on (all) her graces, and in the room was burning still a five-wicked marriage [1]) lamp, and the whole palace was still illuminated. (490) Up spake Bārī Das'wanti and said, 'Husband, let us play the game of chaūpar' [2]). So they began to play at chaūpar and she won from him his sixteen hundred bullocks, and his sixteen hundred servants [3]). (495) Nāikā's own self was all that he had left. Then Nāikā made entreaty to her, 'O Lady, to morrow is the date of my starting. Lady, forgive me all that thou hast won'. So she forgave him all that she had won. (500) Nāikā then slept, and so did Bārī.

At dawn, as the day broke, Nāikā departed, and came to where was his brother Chatur'gun. (505) 'Hear, little brother Chatur'gun, no one knoweth of my visit here. Therefore make I this fact known to you!' Then he departed (510) to the bank of the Sar'jū.

Up spake Nāikā Banijar'wā, 'Pay heed, O Bhikh'mā Bagáhiyā to my words. Quickly make ready (for the march)'. Then up came the toll-collector, saying, (515) 'Pay me the ferry-toll'. He paid at once the toll and hoisted the flag of [4]) marching on. In front went the calf Tilāgiyā. He fixes the flag on the calf Bunēlā [5]). (520) After them went the sixteen hundred bullocks, and after them the sixteen hundred servants. Last of all went Nāikā Banijar'wā, as he departed to the land of Mōraṅg.

So Nāikā went off to the land of Mōraṅg, (525) while here sleeps Bārī in her upper chamber.

* * * *

Bārī Das'wanti slept, and up spake her husband's sister, and said, 'Sister-in-law, why is thy countenance so sad? Why is thy face so pale? (530) — Sister-in-law, tell me truly, truly, the word

---

1) Concerning the four-wicked lamp, and the part it plays in marriages, see Bihār Peasant Life, 1307, 1329, 1374. Here the lamp has five wicks.

2) This gambling between bride and bridegroom seems to be considered its part of the marriage ceremony. Compare Bihār Peasant Life, 1391, where e is stated that in a Musalmān marriage, the bridegroom on the fourth day enters the female apartment, and joins in the ceremony of jūā, or gambling.

3) In Bihār, a नोकर is a servant paid in cash by the year.

4) कारि is a very rare instance of the feminine of कार, the genitive postposition.

5) Lit. The calf Bunēlā fixes the flag.

of thy heart'. — Up spake Bārī and said, 'Sister-in-law, my husband visited [1]) my chamber, and I am now six months with child. Therefore is my face pale'. (535) Up spake her husband's [2]) sister and said, 'Sister-in-law, my brother went to the land of Mōraṅg. He performed his gãunā, and went direct to the bank of the Sar'jū, nor did he come home with thee. (540) Sister-in-law, thou hast lost [3]) thy chastity in thy father's home, and thou art throwing the blame upon my brother's head. Thou hast made my father's and my brother's name a laughing-stock'.

Again up spake Bārī's husband's sister, and said, 'Sister-in-law, no blot ever stained my family, and (545) here hast thou brought a blot upon it. Unjustly [4]) hast thou lost thy chastity'. Then went the husband's sister, to where was Bārī's mother-in-law, and began to tell her the whole affair. (550) 'Mother, but a few months ago [5]) did my brother perform his gãunā, and then went he direct, (without coming home with his bride), to the land of Mōraṅg. Behold Bārī is now six months gone with child. Mother, no blot hath ever stained our family, and my brother's wife hath brought a blot upon it'. (555) Just so many words heareth Bārī's mother-in-law, and then ran she to her, crying 'Little Bārī, here hast thou brought a shame upon me, and, lo, round about us dwell sixty families of the Tēlī caste. All they will put me out of caste'. (560) The mother-in-law became drunk with rage, and began to beat Bārī. She snatched from her all her ornaments and chased her from the house. Weeping went Bārī Das'wanti, (565) and with folded hands she entreats her mother-in-law, crying, 'I did not lose my chastity. My husband visited my apartment, and this fact is known to Chatur'gun my husband's brother. To him my brother told the news'. (570) Then went off Bārī's mother-in-law, and up spake she, the mother Mahes'rī, '(O Chatur'gun), Bārī hath dishonoured us'. Then up spake Son Chatur'gun and said, 'Mother, strike her not, abuse her not. (575) My brother visited her in her private chamber [6]). He himself told me that he had done so'.

But Bārī's mother-in-law pays no heed unto his words, and chased Bārī out of the castle. Then up spake Son Chaturgun and said, (580) 'Mother, unjustly hast thou dishonoured Bārī'. So he took hold of Bārī's arm, and led her away to a house where chaff

---

1) Here the present is used in the sense of the preterite.

2) In Hindū legend the husband's sister always acts as a kind of dragon, suspecting and watching the virtue of his wife.

3) √ गँवँ is a by-form of √ गमाव or गँवाव, 'cause to go', 'to lose'.

4) Or 'fraudulently'.

5) Lit. 'Yesterday'.

6) रङ्ग-महाल, Lit. 'painted chamber', means the private rooms of a zenānā.

was stored, where he made her sit down[1]). There a son was born to Bārī, (585) and she called his name Nand Lāl. (Chatur'gun) went to the house of the midwife, and brought her to Bārī, and then went he to his mother, and asked her for her golden sickle, (590) but she refused to give it. So then again went he to the midwife, who gave her own knife. With it she cut the child's navel-string, and then he gave a present to the midwife, (595) and she went to her own home. So there in that chaff-house lived Bārī Das'wanti, while Nāikā stayed twelve years in the land of Mōraṅg. She used to carry the child in her lap, and wandered about in the forest picking up dried cowdung (to sell for fuel). (600) Behold, one day there came there Mahichand Sāhū, who was husband of Naikā's sister. He took Bārī to his own house, (and supported her there).

On the other hand (when twelve years were elapsed), Naikā raised his camp, (605) and returned to his own country. And then sounded the songs of congratulation. Up spake Nāikā Banijar'wā, and said, 'Brother, what has become of thy sister-in-law, (my wife)?' Up spake Brother Chatur'gun and said, (610) 'Brother, a child, Nand Lāl, has been born to her, and my mother chased her out of the castle. No matter how much I reasoned with my mother, she refused to pay heed to my advice. Brother, Mahichand Sāhū hath taken her to his house. (615) Great sorrow did my mother cause my sister-in-law'. So many words heard Nāikā, and he went to his mother, and asked her why she had turned his wife out of the castle. 'Because little Bārī lost her chastity'. (620) 'But, Mother, on the day on which I performed my gaũnā, on that very day did I visit my chamber. Mother, thou showedst no justice[2]) to her'. 'My son, why didst thou not make the fact known to me?' 'Mother, I told my brother Chatur'gun'.

(625) So when he had heard all these words, he went to the house of Mahichand, and took back Bārī to himself. Then gave he her a seat upon his throne, and they dwelt at home (happily ever afterwards).

Finis.

---

1) बैठिया is long form of बैठि, verbal noun of √ बैठ.

2) नेऐया = न्याय. बाड़ा (in l. 615) = the more usual बड़ or बड़ा great. Compare the South Maithilī form बड्ड.

Beiträge zur Erklärung der Achaemeniden-Inschriften.

Von

W. Bang.

Beh. II, 72—73.

Pasāva adam kāram frāišayam tyaipatiy Fravartiš agarbāyatā. Die wohl allgemein angenommene Uebersetzung ist: „Darauf schickte ich ein Heer gegen sie; Fravartiš wurde gefangen".

Die assyr. Uebersetzung fehlt leider. Die susische lautet: vasnē Dassumun-mas mi tah avi-mar marrika. „Darauf entsandte ich mein Heer, von dort wurde er gefangen".

avi-mar, havi-mar ist wörtlich „dort von"; durch mar wird der Ablativ mit hacā des altpers. Originals ausgedrückt. Uns liegt eine derartige Ausdrucksweise fern, doch können wir sie uns leicht erklären, *αὐτόϑεν*.

tyaipatiy, tyaiy patiy [1]) heisst wörtlich „in ihnen"; es bezieht sich auf: Ragā nāmā dahyāuš Mādaiy; es ist eine constr. *κατὰ σύνεσιν*, wie wir sie unten noch einmal finden werden (NRa. 41—42) „Bei ihnen [den Einwohnern von Ragā] wurde er gefangen".

Wie wir gesehen haben, giebt die sus. Uebersetzung tyaipatiy durch avi-mar frei: „dort" wieder und ich bezweifle nicht, dass sie Recht hat. Man vergleiche awest. aetaḍ, aetadha und Spiegel's Vergl. Gramm. pag. 484.

Beh. I, 91—92 [2]).

Rawlinson sagt Journ. of the R. A. S. X. XLV: . . . but the 𐎰𐎡𐎹 in athiy is doubtful. The initial letter also in yathā is extremely indistinct, and the remaining seven characters to the end of the line are entirely gone. Danach lese ich: abiy Bābirum yathā naiy abiyāyam.

Die Ergänzung Kern's: naiy up, der sich Spiegel und Oppert anschliessen, ist wohl zu kurz. Diejenige Müller's (Wiener Ztschr. etc. I, 220), die sehr schön erdacht ist, stimmt leider nicht zur assyr.

1) Patiy hat die Bedeutung von *κατά* c. acc. in . . iyamanam patiy *κατὰ τὸ τέλος*, vithāpatiy *κατὰ φῦλα*, *φρήτρας*.

2) Cf. S. 529.

Uebersetzung: ana Bâbîli lâ kašâdu während des Nicht-Gelangtseins nach Babylon wörtlich; als ich noch nicht nach Babylon gekommen war; vergl. l. 45 und das altp. Original.

NRa. 35—42.

Wir betrachten zuerst die susische Uebersetzung, da sie in einem besseren Zustand ist, als das altp. Original.

l. 31 folg. bei Oppert Le peuple etc. pag. 202.

anka sarak ummanta: „appo-havak Dayiyaos hupē, appo Dariyavaos Unan marrista"? nainta, ZAL (M.) 'cis, akkapē izkaat kutvampi, havi turnainti.

Ob „appo-havak" richtig ist, kann ich nicht mit Bestimmtheit behaupten; ich halte es für ein ähnliches Compositum wie „appo-anka". Oppert (l. c.) liest: anka savak mumanta appo: havak etc.; ich könnte es so nicht construiren.

ZAL (M.) 'cis, akkapē kutvampi ist eine constr. κατὰ σύνεσιν, vergl. Beh. I, 39. Dassumun irsekki halpis, akkapē sassa Birdiya ir turnasti „Wenn Du einmal denkst: „Wievielfach waren diese Länder, welche Darius, der König, beherrschte?" und Du sprichst es aus(?), so sieh das Bild an [derjenigen], welche den Thron tragen; dann wirst Du sie erkennen". Wievielfach ist nicht etwa als Ausruf aufzufassen, sondern einfach als Frage: wieviel Länder beherrschte Darius?

Die Anfangsworte sind in der assyr. Uebersetzung dunkel; erst amur ša (iṣ) kussû attû'a našû ina libbi tumâsiššunûtu ist ziemlich klar: „blicke an welche tragend (sind) meinen Thron; dann wirst Du sie erkennen".

Zu beachten sind sus. „havi" und assyr. ina libbi, die dem altpers. avadā zu entsprechen pflegen.

Den altpers. Text stelle ich folgendermassen wieder her:

38. yadipadiy maniyāhy t
39. ya ciyañkaram avā dahyāva
40. tyā Dārayavauš khšāyathiya
41. adāraya patikaram didiy tyaiy manā g
42. āthum barañtiy avadā khšnāsāhidiš.

„Wenn Du einmal denkst: „Wievielfach sind diese Länder, welche der König Darius beherrschte?" so sieh das Bild an [derjenigen], welche meinen Thron tragen; dann wirst Du sie erkennen".

„diš" bezieht sich, wie uns die assyr. Uebersetzung zeigt, auf tyaiy barañtiy; in patikaram, tyaiy liegt dieselbe Construction vor, wie in ZAL, akkapē.

Ueber das Sachliche vergl. Spiegel's Commentar zur Stelle.

Beh. I, 40—41.

Pasāva kāra haruva hamitřiya abava hacā Kañbujiyā, abiy avam ašiyava.

Darauf fiel das ganze Volk von Kambyses ab; es ging zu

jenem über. Vergl. dazu die susische [1]) Uebersetzung I, 30—31: vasnē Dassumun varrita Kambuziya-ikkimar peptip, hupirrikki poris. Ebenso unzweideutig ist die assyr. Uebers. l. 16: arki nišu gabbi lapāni Kambuzi'a ittēkrū ana muḫḫišu italkū

Beh. I, 63—66.

Diese Stelle, die für die Charakteristik der Usurpation des Gaumāta von der höchsten Wichtigkeit ist, bietet leider zu gleicher Zeit dem Erklärer grosse Schwierigkeiten. Die früheren Erklärungen sind bekannt; ich theile hier meine Ansicht, die ich mir auf Grund der susischen Uebersetzung gebildet habe, mit, erlaube mir aber zugleich zu bemerken, dass meine Conjectur nichts anderes sein soll, als eine solche.

Die susische Uebersetzung zeigt uns zunächst, wie wir zu interpungiren haben:

63. . . . . . . āyadan

64. ā tyā Gaumāta hya Maguš viyaka adam niyatřārayam; kārahyā abi

65. cariš gaithāmcā māniyamcā vithibišcā tyādiš Gaumāta hya

66. Maguš adinā.

Die sus. Uebers. lautet nämlich: I, 48—49.

U (an) čiyan (an) nappana hutta appo Gomatta akka Magus çarista, yiak U Dassumun-na nutas, yiak as, yiak Kurtas, yiak Ummannip-va (?) . . . [Das Folgende ist nicht ganz klar und für die Erklärung auch von keinem besonderen Werthe]. Was wir unter āyadanā zu verstehen haben, sagt uns die assyr. Uebers. ganz deutlich: bitāti ša ilāni, Häuser der Götter, worauf auch das Götterzeichen vor dem sus. čiyan hinweist [2]). Sonst gewährt uns das Assyrische leider keine Hülfe.

Statt des ganz verzweifelten abācariš lese ich, indem ich zu Rawlinson's erster Lesung zurückkehre, abicariš; der Felsen ist an dieser Stelle verletzt und es ist daher gewiss schwierig, zu entscheiden, ob „ā" oder „i" dastand. abicariš zerlege ich, wie es schon Windischmann that [3]), in car + abiy mit suff. iš und erinnere an huzvar. [illegible] etc., pârsi [illegible] z. B. Pārsigr. pag. 130. [illegible] Huzv. Uebers. Farg. II, 19 etc. etc. „Hülfsmittel, Mittel".

---

1) Ich halte mich vorläufig an Oppert; die in Aussicht stehende Neu-Ausgabe wird unsere Ansichten vielfach ändern. Ich bin davon überzeugt, dass die Arbeit Weisbachs das bisher so sehr vernachlässigte Studium des Susischen heben wird.

2) Das steht allerdings im Widerspruch mit Herodot I, 131. Bekanntlich ist aber gerade der über die Religion handelnde Theil von Herodot's Bericht öfter incorrekt; ich sehe keine Veranlassung, Herodot den Vorzug vor der assyr. Recension zu geben. Vergl. auch die gewiss richtige Bemerkung Darmesteter's, The Zend-Avesta. Vol. I, pag. LV, not. I fin.

3) Zoroastr. Studien pag. 128.

Māniya mit „Haus“ zu übersetzen, hindert mich die sus. Uebers., die 𒁹 zeigt und nicht 𒀸, was sonst vor „Clan, Haus etc.“ zu stehen pflegt. Für die Erklärung von māniya kann uns meines Erachtens die sus. Uebers. einen guten Dienst erweisen, obwohl Kurtas eben so gut *ἀπ. λεγ.* ist, wie māniya selbst. Ich zerlege Kurtas in Kur-tas; Beh. IV, 62 finden wir ein Wort kur-pi; „die Hand“, vergl. altpers. dastayā dual. Unser kur-tas könnte dann etwa heissen „das, was auf die Hände Bezug hat“, „Handgeräth“, „Handwerkszeug“. Māniya darf man wohl von √mā ableiten und lat. manus vergleichen [1]).

Wenn „va“ in Ummannip-va sicherer wäre, als es in der That ist, dürfte man vielleicht „vithibiš“ — „in den Wohnungen“ übersetzen; so übersetze ich es mit Spiegel. Vergl. Gramm. pag. 423.

Die ganze Stelle lautete dann: „Die Tempel [2]), welche Gaumāta der Mager zerstört hatte, stellte ich wieder her; dem Volke die Hülfsmittel [zum Unterhalt]: sowohl die Heerden, als auch die Geräthschaften, mitsammt den Wohnungen, die ihnen Gaumāta der Mager genommen hatte.

tyā kann sich als neutr. plur. auf die drei genommenen Dinge beziehen; besser aber wohl als fem. plur. auf vithibiš. diš bezieht sich auf kārahyā, cf. Beh. II, 20 NRa 36.

---

1) Cf. Brugmann, Grundriss II. I pag. 302.

2) Mr. C. J. Ball, Proceedings, Societ. Bibl. Arch. June 88, pag. 426 not. †: Kat-aonia is perhaps „home of warriors“, cf. Old. Pers. āyadana „dwelling place“, with which I would also compare the Adana of Cilicia! Wenn man bei dem kilikischen Adana an etwas altpers. denken will, so kann man doch höchstens apadāna, 𐎠𐎱𐎭𐎠𐎴 vergleichen — ādāna. Ich benutze die günstige Gelegenheit, noch eine andere Zusammenstellung Mr. Balls zu besprechen. Derselbe sagt l. c. pag. 426 bei der Besprechung des scythischen Namens Thamimasadas (Herod. IV, 59. Variant. Thagi- und Thati-masadas) folgendes: Thamima means the sea (sanscr. tāmara; cf. Temerinda = matrem maris, the Scythic name of the Maeotis, according to Pliny, Hist. Nat. VI, 7, the *μήτηρ τοῦ Πόντου* of Herod. IV, 86); and -sadas, sadi-, which occurs also in the Persan Sataspes (?), Satis, Pary-satis, is the Zend shâiti, Old. Pers. shiyâti „pleasure“, „delight“, charm“. Cf. also the Thracian *Μαισάδης* and *Μηδοσάδης* (Xen. Anab.). Was Sataspes betrifft, so wird sata wohl allgemein für aw. sata, hundert, gehalten. Die altpers. Form des Namens ist wohl *Thatāspa, cf. Thataguš. Parysatis kann man in Pari und satis zerlegen. Pari leite ich von √par, kämpfen, ab, cf. aw. pairika und dazu Wilhelm ZDMG. XLII, p. 91, wo ein subst. pari vorausgesetzt wird. satis kann man wohl von √sā ableiten mit suff. ti vergl. lat. cos, co-ti-s, wozu ich auch sātare stellen möchte. Die Bedeutung von Parysatis wäre wohl klar. Ebenso klar dürfte es auch sein, dass Bartholomae's Bemerkung ZDMG. l. c. pag. 157 gegen Spiegel, Ar. Per. pag. 179 nicht richtig ist; wie leicht konnten adj. wie nāstadaeva zu Eigennamen erhoben werden, cf. auch Er. Alt. I, 380 not. Dass der Teufel in Deutschen Eigennamen eine ganz ansehnliche Rolle spielt, ist bekannt.

Beh. I, 91—92 [1]).

Auf die assyr. Uebersetzung: „ana Bābilu lā kašādu", was ich im Anschluss an Bezold mit: „Beim Nichtgelangen nach Babylon" übersetzte, gestützt, schlug ich vor, die Lücke in ll. 91—92 zu ergänzen: abiy Bābirum yathā naiy abiyāyam. Gegen Bezold's Uebersetzung: „als Babylon noch nicht erreicht war", erhebt jetzt Fr. Delitzsch in seiner Assyr. Gramm. pag. 338 Einspruch und sagt, es müsse „um Babylons Erobrung zu hindern" heissen. Es kann mir natürlich nicht einfallen, zu entscheiden, auf welcher Seite das Recht ist. Auf keinen Fall wird man Delitzsch's Sinn im altpers. Original herausbekommen können. Bemerken möchte ich noch, dass Tiglath. I. Prisma-Inschr. Col. II, 45 eine ähnliche Stelle vorkommt, wo jetzt Winckler (Keil. Bibl. I, 21) ebenso übersetzt, wie oben Bezold, während Lotz wie Delitzsch übersetzte.

Dass kašādu „gelangen" bedeuten kann, wird durch eine Zusammenstellung der Stellen erwiesen — für die Achaemeniden-Inschriften:

Beh. assyr. 45 — altpers. II, 22 — sus. II, 16.
Beh. assyr. 57 — altpers. II, 65 (?) — sus. II, 50.
Beh. assyr. 66 — altpers. III, 3 — sus. II, 74.

Beh. I, 95—96.

Die assyr. Uebersetzung ist verloren; die susische lautet: yiak apin YI (M.) va puttana et eos in flumen ire feci. Hier steht der Acc. apin für den altpers. nom. aniya; demnach ist das aktive Verhältniss des Susischen im Altpers. ins passive umzuändern. Daraus ergiebt sich dann, wie man schon längst gesehn hat, der Sinn „ein Theil wurde ins Wasser getrieben". Von den bisher vorgeschlagenen Ergänzungen befriedigt kaum eine; ich schlage vor zu lesen: aniya āpiyā ahañjatā āpišim parābara, cf. zu hañj die Glosse zu Farg. XIX, 94 (Sp.).

Beh. II, 48.

48. mām amānaya a . . . yātā adam arasam.

Dem verstümmelten Worte, das mit „a" beginnt, entsprechen im Susischen die Worte: aski innē huttas = altpers. cishciy naiy akunauš. Demnach darf man wohl „a" in akāra ergänzen; cf. huzvar. ادوردا. Er erwartete mich unthätig, bis ich kam.

Beh. IV, 50—53.

Die susische Uebersetzung lautet: Akkapē Unan-ip irbippi, kus ginpep, hupipena hi-nibbak innē huttak, çap U pelkiva zaomin Oramasdana hutta. Oppert übersetzt: Ceux qui étaient rois auparavant, pendant qu'ils existaient, n'ont pas fait quelque chose à l'égal de ceci, comme je l'ai toujours fait par la grâce d'Ormazd.

1) Cf. S. 525.

Ich ziehe es vor, in irbippi einen nom. plur. = altpers. paruvā zu sehen. Statt idā ergänze ich jetzt unbedenklich yātā, das dem sus. kus entspricht: „Von den früheren Königen ist, während sie waren, nicht [so viel] gethan worden, wie von mir durch die Gnade des Auramazdā in jeglicher Weise gethan worden ist".

NRa. 60.

60. . . . . . mā stabava. Das letzte Wort von NRa ist stabava gelesen worden; statt dessen vermuthen Oppert und Spiegel strava (starava). Beide Lesarten sind — und ganz besonders die erstere —, kaum zu gebrauchen. Die sus. Uebersetzung lautet yini appantainti. Dieses appantainti ist ohne Frage mit appantoikkimas = altpers. zura Gewalt verwandt. Daher lese ich mā stakava von √stak [stakhra im Aw. huzv. stakhmak etc.], die durch Stachr, Istachr für das Südirānische erwiesen ist; ich übersetze „sei nicht gewaltthätig" cf. Beh. IV, 64, 65.

NRa. 32.

yu . . . möchte ich in yustam ergänzen, nach dem assyr. ni-ik-ra = hamitřiya, von √yuz.

L (Sp.) VIII. Bezold, pag. 86 resp. 36.

Sollte in dem bisher „ga" gelesenen Zeichen vielleicht das Determinat. vor Steinnamen, vergl. altpers. āthañgaina, stecken?

Ueber Beh. IV, 31—80.

Ueber die in der Ueberschrift genannte Stelle, eine der wichtigsten für die religiösen Anschauungen der Perser zur Zeit (wenigstens) der ersten Achaemenidenkönige, hat zuletzt Fr. Müller in der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes Bd. I pag. 59 folg., 133 folg. und 220 folg. gehandelt. Wie ich gern gestehe, haben mich Müller's Beiträge, trotzdem sie ja manchmal zum Widerspruche herausfordern [1]), an mehreren Stellen sehr gefördert. Eine weitere Uebersetzung der in Frage stehenden Paragraphen findet man in der Civiltà cathol. Ser. XII. Vol. VIII. Quad. 824, p. 157—158.

ll. 33 — 36 möchte ich lesen: Thātiy Dārayavaush khšāyathiya dahyāva imā tyā hamitřiyā abava draugadiš hamitřiyā akunauš tya imaiy kāram adurujiyaša pasāva dish Auramazdā manā dastayā akunauš yathā mām kāma avathā diš akunavam.

„Es spricht der König Darius: Diese Provinzen, welche abtrünnig wurden, die Lüge hat sie abtrünnig gemacht, als diese [neun Könige] die Bevölkerung belogen. Darauf gab sie Auramazdā in meine Hände; wie es mein Wille war, so verfuhr ich mit ihnen".

---

1) Vergl. Bartholomae, Beiträge zur Flexionslehre etc. pag. 165 folg.

Tya fasse ich in der Bedeutung „als", die das identische aw. yaḍ auch bisweilen hat z. B. Yt. 10, 1. Dass das entsprechende susische appo dieselbe Bedeutung haben kann, geht aus Beh. I, 54 (der susischen Tafel) hervor, wo appo geradezu für altp. yathā steht. Es ist bekannt, dass diese Stelle zu vielen Missverständnissen Anlass gegeben hat, indem man für draugadiš-draugadiva lesen wollte; doch hat schon Windischmann in seinen Zoroastrischen Studien pag. 129 darauf hingewiesen, dass es draugadaiva heissen müsste. Oppert glaubt, das susische appi könne vielleicht démon heissen; es fehlt aber jegliches Determinativ-, Genitiv- oder Possesiv-Zeichen. Der (ungenannte) Italiener der Civiltà cath. findet an dieser Stelle sogar eine Erwähnung des Ahriman del Principio malvagio. Davon am Schluss. Die Ergänzung von akunavam in l. 36 wird durch die susische Uebersetzung gefordert: hičito appin hutta. Durch die Ergänzung von akunauš hat man bislang den frommen Darius etwas sehr wenig Frommes sagen lassen.

l. 37. Bartholomae liest an dieser und anderen Stellen aparama „nach mir". Möglich, gewiss, aber nicht nöthig; susische Uebersetzung einfach nach, später.

l. 38. Assyr. Uebersetzung mâdu šâlšu, susisch tartoka ..... (auch für altpers. daršam) berechtigen uns, ufrastam mit „streng" zu übersetzen, trotzdem der Bedeutungsübergang einigermassen schwer ist.

l. 42. Die susische Uebersetzung hat hinter tya manā kartam (appo U hutta) einen ihr eigenthümlichen Zusatz: appo dippi hiva riluik huhpē (so ist wohl zu interpungiren), „was auf dieser Inschrift so geschrieben steht".

l. 43. Ich wüsste nichts anderes über durujiyāhy zu sagen, als Spiegel (Keilinschriften [2]) pag. 112; durukhtam maniyāhy ist für die Lücke viel zu lang.

l. 44 ist eine der allerschwierigsten. Nach der susischen Uebersetzung scheint Oppert recht zu haben, wenn er eine Ableitung von Auramazdā vermuthet; statt seines Auramazdaya würde ich jedoch Auramazdiya lesen. Im Uebrigen möchte auch ich nicht Oppert beipflichten, wenn er atiyaiy lesen und „comme Mazdéen" übersetzen will. Das susische Wort ist ein ἀπ. λεγ., doch weist es, da ihm das Götter-Zeichen vorangeht, auf irgend einen heiligen Ausdruck hin: etwa ich schwöre als ein Anhänger Auramazdā's.

l. 46 möchte ich Auramazdāhāmaiy lesen; tyamaiy kann nicht auf dem Felsen gestanden haben, abgesehen davon, dass tya hier ziemlich überflüssig wäre, da vor maiy 𐎠 (ā) steht; auch weist die sus. Uebers. aus, dass nichts fehlt.

l. 49. Bartholomae (l. c.) will thadayā oder event. thādayā lesen; es ist mir vollständig unklar, wie er dazu kommt, mehrere, leicht zu findende Gründe sprechen dagegen. thadayātiy, was aus-

gezeichnet passte, ist aber wohl zu lang für die Lücke. Die susische Uebers. spricht jedoch für diese Conjectur Spiegel's.

l. 53 ergänze ich mit Oppert adā.

l. 54. Journal of the R. A. S. Vol. X pag. LXI glaubt Rawlinson, in die Lücke zwischen avathā und avahyarādiy passe ein Wort von 3—4 Zeichen [1]). Es wäre möglich, dass yathā āha (also 5 Zeichen) dagestanden hat, wie schon Spiegel conject. übersetzt, doch hat die sus. Uebersetzung nichts Entsprechendes. Unter handugā verstehe ich mit Oppert den „Bericht", den eben die Inschrift von den Thaten des Darius giebt. Hierfür spricht assyr. duppê. Ich glaube nicht, dass man mit Müller an ein im persischen Reichsarchiv deponirtes Schriftstück von grösserem Umfang (wohl die βασιλικαὶ διφθέραι des Ctesias) zu denken hat, es spricht dagegen ausser duppê das imām, welches regelmässig vor handugām steht.

l. 64. Für naiy adam naimaiy sprechen beide Uebersetzungen; statt der ersten Person Plur. lese ich apariyāyam, da die susische Uebersetzung auch den Singular zeigt.

l. 65. Oppert und Müller lesen zaura und zaurakara; vor Suff. ra wird jedoch nicht gesteigert. Für das Altpersische ist dura beweisend, das n u r s o gelesen werden kann. tyamaiy ist wohl sicher verlesen statt martiya.

l. 67. Hier hat die susische Uebersetzung wieder einen eignen Zusatz: appantoikkimmas Akkari innē hutta „Gewalt habe ich keinem Menschen gethan".

l. 68. ātartā ist eine ansprechende Ergänzung Müller's.

l. 69 ist sehr schwierig. Ich glaube, dass hinter dauštā eine Verbalform von $\sqrt{}$ah oder $\sqrt{}$bu gestanden hat, denn die susische Uebersetzung zeigt dasselbe Verbum, das sie für dauštā biyā anwendet. Diese Verbalform dürfte in dem von Rawlinson bei seiner zweiten Durchsicht avaiy gelesenen Worte stecken. Gegen die bisherige Lesung und Uebersetzung von avaiy ahifraštādiy parsā lassen sich mehrere Gründe geltend machen: erstens wird uns in den Keilinschriften sonst nichts von einer Strafe mit dem Schwert gesagt, allerdings ein sehr schwacher Grund, zumal wir aus den Classikern wissen, dass die Achaemenidenkönige die Strafe kannten und in Anwendung brachten. Ein zweiter, meines Erachtens sehr schwer wiegender Grund ist, dass die susische Uebersetzung ganz anders lautet, nämlich: „yiak yini Akka appantoikkimmas huttis und nicht ihm Gewalt thue". Ich möchte daher, zumal da sich ahifraštādiy jeder annehmbaren Erklärung entzieht, vorschlagen, mā afraštādim parsā zu lesen und „nicht mit „Nichtverhör" strafe ihn"

---

1) Cf. jetzt meine Bemerkung im Giornale della Società Asiatica Italiana III, pag. 160 not. 1.

2) Es ist sehr gut möglich, dass das ergänzte tya fehlt; dann passt thadayātiy in die Lücke.

zu übersetzen, wodurch die schönste Uebereinstimmung zwischen den beiden Versionen hergestellt würde. Es ist wohl

[illegible]

gelesen statt:

[illegible]

l. 71—72 lese ich yāvā jivāhy avā avaiy parikarā „wielange Du lebst, solange sie bewahre". Nach yāvā steht sonst immer der Conjunctiv; er wird also auch wohl hier stehn müssen, wie denn auch Rawlinson's Tafel im X. Bd. des J. of the R. A. S. āhy zeigt. Müller's avavā ist nicht nöthig; avā passt sprachlich, wie sachlich recht gut. avaiy ist von Rawlinson gelesen und auch nöthig. Dass auf dem Felsen parikarā steht, möchte ich kaum glauben, Rawlinson's erste Lesart war zu abweichend.

l. 74. Oppert's Einwurf (Mèdes pag. 100) gegen die gewöhnliche Uebersetzung von yāvā taumā ahatiy ist meiner Ansicht nach gerechtfertigt; dagegen spricht schon die susische Uebersetzung, die nicht das Ideogr. für taumā, wenn es Familie heisst, zeigt. Ich glaube aber nicht mit Oppert, dass sich Rawlinson zweimal verlesen hätte, nämlich statt taumā — tautā; es müsste übrigens wohl tutā heissen, was aber nicht möglich ist, da für t vor u ein eigener Buchstabe vorhanden ist. In l. 78 fehlt in der susischen Uebersetzung yāvā taumā ahatiy ganz. Die ursprüngliche Bedeutung von taumā, Kraft, Vermögen, passt am besten: solange Du die Kraft dazu besitzest.

l. 76. vazrakam kunautuv ist eine Conjectur Oppert's, die sehr wahrscheinlich ist, wenn man die susische Uebersetzung vergleicht. jadanautuv wird dadurch, dass man jadnautuv liest, kaum besser.

Zuletzt erlaube ich mir noch auf einen Punkt hinzuweisen, auf den meines Wissens weder von Harlez noch von Spiegel aufmerksam gemacht wurde, als sie die Religion der alten Perser besprachen, nämlich auf die ll. 58—59 und ll. 78—79. Zugegeben, es könnte Zufall sein — wenn auch ein äusserst unwahrscheinlicher — dass Ahriman, trotzdem er den Persern schon damals bekannt gewesen wäre, nicht in den Keilinschriften genannt wäre. Die bezeichneten Stellen beweisen aber unwiderleglich, dass zur Zeit, als die Behistān-Inschrift verabfasst wurde, Ahriman den Persern noch nicht bekannt war, wie sich auch bei einem Volke, das eben erst anfing, von der Cultur berührt zu werden, eine derartige Gestalt kaum vermuthen lässt.

---

1) Inzwischen finde ich das Nöthige bei Spiegel, Ar. Stud. I.

Nachtrag.

Beh. IV, 69 ist wohl mā afrashtādiš zu lesen.

Sz. b. 9. hacā Pirāva nāma rauta; rauta(h) ist ganz gewiss das sanscr. srōtas; so wie es hier steht, kann es nichts anderes sein, als der Accusativ, abhängig von hacā, wie häufig im Awestā. Pirāva, p-iru, p-irau ist ebenfalls Accusativ, cf. dahyu, dahyau dahyāva. Vergl. Dümichen, Gesch. Aegypt. pag. 3.

hacā mit Accusativ haben wir ferner in Beh. I, 50—51. kārašim hacā daršam atarsa, cf. assyr. [1]) nišu mādu lapānišu iptalaḫ „das Volk sehr vor ihm sich fürchtete". hacā ist hier, wie im Awestā auch oft, Postposition; šim konnte nur an kāra treten [2]).

Darstellung der hebr. Accente durch Noten.

(Nachtrag zu Bd. XLIII, S. 210 und S. 248).

Von Herrn E. Ortenberg in Verden erhalte ich als Ergänzung und willkommene Bestätigung meiner Annahme, dass Levita die Versuche christlicher Gelehrten, die Accente des Hebräischen in musikalischen Noten auszudrücken, anführe, folgende Mittheilung: „Darstellungen der hebräischen Accente durch Noten haben zu Levita's Zeit allerdings existirt und zwar in dem Werke von Joh. Reuchlin de accentibus 1518 und in den Institutiones Grammaticae von Sebastian Münster 1524. Letzterer bemerkt am Schluss seiner Transscription in Notenschrift: Variant inter has melodias nonnullae ab illis, quas Capnion in sua signavit prosodia, nempe quas ego ipse ab עִבְרִיִּים כֹּהֲנִים non semel cantillari audivi". — Levita's Tub Taam, in welchem sich die betreffende Hinweisung befindet, erschien im J. 1538.

W. Bacher.

---

1) Der susische Text I, 38. Opp. 37. Norr. ist defect; nur das Aequivalent von altpers. kāra ist ganz sicher; dann folgt sehr wenig deutlich [cuneiform]; Norris und Oppert ergänzen dieses [cuneiform] zu [cuneiform] „maš" (Abstrakt-Endung), ich ergänze es im [cuneiform] „tar"; dann ist noch zu sehn [cuneiform], was ich zu [cuneiform] tu [cuneiform] ka ergänze; tartuka ist das bekannte Aequivalent von altpers. daršam, assyr. mādu.

2) Im Allgemeinen vergleiche man jetzt noch meine Bemerkungen: Giornale, pag. 159—163: La grande Iscrizione di Behistān. The Babyl. and Orient. Record II, pag. 239—40 und meine Abhandlung, Yasna XI in den Bulletins de l'Académie royale de Belgique. passim.

Anzeigen.

Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients von Konrad Kessler. 1. Band. Voruntersuchungen und Quellen. Berlin 1889. (XXVIII und 407 S. 8°.)

Dieser erste Band des lang erwarteten Werkes enthält nach der Vorrede und Einleitung ausführliche Erörterungen über Mani's angebliche Vorgänger Scythianus und Terebinthus, sowie über die „Disputatio Archelai" und führt uns dann die orientalischen Originalquellen vor. Gewiss war es auch nach Flügel ein dankenswerthes Unternehmen, die orientalischen Berichte über Mani und die Manichäer noch einmal zu übersetzen und zu erläutern. Namentlich kommt hier der Tractat Ephraïm's aus Overbeck's Sammlung in Betracht, der bisher nur Solchen zugänglich war, die schwierige syrische Texte im Original lesen konnten. Daneben giebt Kessler allerdings auch Einiges von geringer Bedeutung, während er auf der andern Seite z. B. neben der arabischen Darstellung des Barhebraeus auch dessen syrische (H. eccl. 1, 59f.) hätte berücksichtigen können; beide ergänzen einander und gehen auf eine Quelle zurück. Gewiss hätte es aber für ein derartiges Werk genügt, die orientalischen Texte bloss zu übersetzen. Wozu brauchte der Abschnitt aus Overbeck hier noch einmal abgedruckt zu werden? Das Buch ist durch dies Verfahren unnöthig vergrössert und vertheuert. Ueberhaupt: wenn alle Wiederholungen, alles nicht eigentlich zur Sache Gehörige und gar alle Erörterungen über Dinge, die man nicht wissen kann, weggeblieben und die ganze Darstellung weniger breit gehalten wäre, so hätte sich das Buch auf ein Drittel oder Viertel seines Umfangs beschränken lassen.

Kessler's Gesammtauffassung des Manichäismus will ich nur ganz kurz berühren. Er sieht im Manichäismus eine eigne, auf Grund altbabylonischer Anschauungen erwachsene Religion. Nun beruhen ja gewiss die manichäischen Mythen, namentlich soweit sie die natürlichen Vorgänge betreffen, zum Theil auf babylonischen Vorstellungen. Aber das scheint mir durchaus nicht das Wichtigste in Mani's System zu sein. Seine nahen Beziehungen zu den übrigen Gnostikern leugnet auch Kessler nicht; damit ist aber

auch der enge Zusammenhang mit dem Christenthum bewiesen. Völlig einartig ist ja keine der grossen vorderasiatischen Religionen; haben doch z. B. Judenthum und Christenthum dem Parsismus die wichtige Lehre von der Auferstehung entnommen. Der Gegensatz des Lichts und der Finsterniss, der das manichäische System beherrscht, stammt aus Zoroaster's Religion, aber schon im Johannes-Evangelium ist dieser Gegensatz in den (platonischen) des Geistes und des „Fleisches" oder der „Welt" umgesetzt, und das ist bei allen Gnostikern durchgeführt. Die Idee der Erlösung, welche bei ihnen, und besonders bei den Manichäern, eine grosse Rolle spielt, ist echt christlich. Der Anschluss an das Neue und das Alte Testament ist bei den Manichäern stärker, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. So ist z. B. die Dreiheit, mit deren „Namen" Adam den Neugebornen schützt: „der König der Paradiese (des Lichts)", „der erste Mensch" und „der Geist des Lebens" (Fihrist 331, 28 ff.) im Grunde die (vornicänische) Trinität. Auch in den Mythen ist die Bibel viel benutzt; ich verweise nur auf das von Adam und Eva Erzählte. Dass die Riesen الجبابرة, von denen ein ganzes, dem Mani selbst zugeschriebenes, Buch berichtete, zunächst die Gen. 6, 4 genannten seien, nimmt auch Kessler an; sicher wird es durch den Ausdruck *ὅσα αὐτῷ ἐπραγματεύθη περὶ γιγάντων καὶ ἐκτρωμάτων* in der Abschwörungsformel (S. 403 bei Kessler); hier ist נְפִילִים durch נְפָלִים erklärt [1]).

Auch über das Geschichtliche gehe ich kurz hinweg. Das, woran ich besonders anstosse, wird unter urtheilsfähigen Lesern doch kaum Proselyten machen. Ich habe hier vorzüglich K.'s Bestreben im Auge, das Verschiedenartigste zu identificieren. Er macht den (unbeglaubigten) Vorläufer Mani's, den Saracenen Scythianus, mit dessen Vater Pâtak aus Ekbatana zu einer Person, den andern Vorläufer Terebinthus, den Schüler dieses Scythianus, erklärt er (mit Hülfe einer unzulässigen Etymologie) [2]) für Mani

---

1) *Ἔκτρωμα* für נֵפֶל Iob 3, 16; Qoh. 6, 3. Das, übrigens schon classische, Wort auch 1 Cor. 15, 8.

2) *Τερέβινθος* (Var. *Τέρβινθος* — welche Form wirklich besser beglaubigt, liesse sich wohl erst nach genauer Untersuchung der Handschriften sagen) setzt K. = ܬܪܒܝܬܐ „Zögling". ܬܪܒܝܬܐ „Erziehung" kommt allerdings in seltenen Fällen in der Bedeutung „Zögling" vor; ausser der von K., und zwar in der ungenauen Fassung von Michaelis, angeführten Stelle bei Assemani und der von ihm gleichfalls angezogenen (und nicht ganz richtig übersetzten) Aphr. 52 paen. kenne ich als Beleg nur noch Eusebius, Martyr. (Cureton) 44 ult. Dass das Wort auch in Babylonien so gebraucht sei, ist höchst fraglich. K. aber weiss es: „Die Griechen hörten von den Babyloniern den Mani immer [!] מאני תארביתא d. h. Mani der „Sohn" [sic] und zugleich „Zögling, Schüler" nennen, was ihnen von den der Landessprache Kundigen mit *Μάνης* (mit Itacismus und griechischer Endung — ς) *ὁ παῖς* übersetzt wurde u. s. w." (S. 82). Zu Hülfe nimmt er noch die höchst unwahrscheinliche Vermuthung,

selbst. Den Namen *Κούβρικος*, den Mani geführt haben soll, giebt er für eine Entstellung aus arabischem شُرَيْكٌ שריכו aus, denn Mani wie sein Vater seien in einer gewissen, mir unverständlichen, Weise Halbaraber gewesen. Dass Scythianus seine Weisheit aus Aegypten holt, bedeutet nach K. deren babylonischen Ursprung! (S. 149) u. s. w.

Solche Ansichten haben nichts Verführerisches. Wohl aber könnten leicht auch kritische Forscher auf dem Gebiet der Religionsgeschichte dem Verfasser als Kenner der semitischen Sprachen zu weit folgen, ohne zu ahnen, dass sich der Mangel an Schärfe und Kritik, namentlich an Selbstkritik, bei ihm auch im Sprachlichen auf bedenkliche Weise geltend macht. Eben darum halte ich es für meine Pflicht, die sprachliche Seite des Buches etwas zu beleuchten, um alle die, welche nicht gründlich mit dem Syrischen und Arabischen vertraut sind, zur grössten Vorsicht bei dessen Benutzung zu ermahnen. Ich thue das allerdings höchst ungern gegenüber einem ehrenwerthen Gelehrten, der dem Thema Jahre lang mit grösster Liebe seine Arbeitskraft gewidmet hat.

So kann namentlich die umfangreiche Darlegung K.'s mit den zahlreichen „Rückübersetzungen" ins Syrische leicht seiner Annahme unverdiente Geltung verschaffen, die Disputatio Archelai sei aus dem Syrischen übersetzt. Nun genügt freilich schon eine Stelle wie Disp. S. 120 (Routh): „ex hoc enim et appellatus est Diabolus, eo quod transitum fecerit [*διαβέβληκεν* oder eine andre Form des Verbums] de caelestibus, et quod in terris mandato Dei obtrectator [*διάβολος*] existeret", um ein griechisches Original höchst wahrscheinlich zu machen. K. (S. 121) sieht sich genöthigt, die Stelle für eine spätere Glosse zu halten, wozu freilich kaum stimmt, dass sie „von ächt syrischer Syntax und Rection" sein soll. Misslicher steht es auch für ihn mit dem Wortspiel „quem ego magis Parasitum quam Paraclitum dixerim" (93) [1]. *Παράκλητος* ist freilich als פרקליט, ܦܪܩܠܝܛܐ im Neuhebräischen und Aramäischen verbreitet; *παράσιτος* ist mir aber in diesen Sprachen noch nicht vorgekommen, und wenn es sich, was gar nicht auffallen würde, bei einem gelehrten Syrer einmal finden sollte, dann heisst es gewiss ܦܪܐܣܝܛܘܣ mit Beibehaltung der Endung *os*: im Aramäischen fiele also das Wortspiel ganz weg. Wie genau die Wörter ur-

---

dass hier dialectisch (nach langem Vocal und bei Affrication des ת!) *nt* gesprochen sei. Auch der *Turbo* der Disputatio soll dann dies ܛܠܝܐ darstellen; da bedeute es klar „Bursche, Junge" (S. 83 Anm.). Alles ganz unhaltbare Phantasien.

1) Im Folgenden citiere ich die Disputatio einfach nach den Seiten der Routh'schen Ausgabe ohne S., K.'s Buch mit S.

sprünglich auf einander reimten, kann ich allerdings nicht sagen. In der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wo das Buch geschrieben ist, ward η im Allgemeinen noch nicht wie ῑ gesprochen, aber landschaftlich kann das sehr wohl schon geschehen sein; nimmt doch K. selbst, freilich unnöthigerweise, an, *Μάνης* = ܡܢܝ erfordere itacistische Aussprache (s. oben S. 536 Anm.). Die Syrer unterschieden dagegen nach allen Zeichen noch länger η von ι, und die nestorianische Ueberlieferung schreibt so auch unser Wort ܦܪܩܠܝܛܐ, nicht ܦܪܩܠܛܐ. Dass aber der lateinische Uebersetzer, der lange nach dem Verfasser gearbeitet haben mag, η durch ῑ wiedergiebt, ist nicht im Geringsten auffallend (gegen S. 119).

Mir kommt der Stil der Disputatio im Gegensatz zu K. wirklich griechisch vor. Dass er viele Stellen ohne wesentliche Abänderung ins Syrische übersetzen kann [1]), besagt nicht viel. Solche ziemlich populär gehaltene theologische Gedanken wie die der Disputatio müssen sich durchweg leicht ins Syrische übertragen lassen. K. hätte den Beweis führen müssen, dass manche Stellen des griechischen Textes nur bei der Annahme einer (ungeschickten) Uebersetzung aus dem Syrischen zu erklären seien, und diesen Beweis ist er uns schuldig geblieben, so viel er sich darum bemüht. So erklärt er (S. 115 f.), in *τὸ τεῖχος τοῦ μεγάλου πυρός, τὸ τεῖχος τοῦ ἀνέμου* u. s. w. (69) sei ܫܘܪܐ in ܫܘܪܐ verlesen; im Original habe gestanden ܥܝܪܐ ܕܢܘܪܐ u. s. w. „der W ä c h t e r, H ü t e r des grossen Feuers". Aber ܥܝܪ heisst „wachen", nicht „bewachen", ܥܝܪܐ ist „Wacher", „wachsam", nicht „Wächter", „Hüter"; das wäre ܢܛܘܪܐ oder ܡܢܛܪܢܐ. Und selbst wenn K. hier Recht hätte, folgte daraus noch nichts für die Originalsprache der Disputatio, denn die Stelle ist aus dem Stück, das i n d i r e c t allerdings auf aramäische Originale zurückgeht (s. unten S. 540); der Irrthum könnte also viel älter sein. — Ganz unbegreiflich ist es, dass sich in „cum plurima namque . . ." (40) die Wortstellung von ܓܝܪ verrathe (S. 107), da diese, übrigens auch dem Lateinischen nicht fremde, Stellung ja nur die von *γάρ* ist, oder dass in der, im etwas vulgären Griechisch bekanntermassen beliebten, Setzung von *εἰς* für *ἐν* falsche Auffassung einer syrischen Ausdrucksweise liegen soll (S. 113 f.). — „In „qui vita, et studiis, et genere, prudentia quoque et honestate valde clarus habebatur" (36) fällt das „prudentia

---

1) Ganz correct ist sein Syrisch übrigens durchaus nicht immer. So dürfte sich ܫܘܒܩܢܐ ܝܗܒ in der Bedeutung „veniam dare" (von Menschen in einfach menschlichen Angelegenheiten) S. 162 kaum nachweisen lassen.

quoque" auf; aber so gebraucht der Syrer sein ܐܦ ܚܫܚܬܐ (S. 107)"; was ist hier aber auffallend, unlateinisch? — „Sed" im Anfang des Nachsatzes soll ܐܠܐ sein (S. 118), während es doch nur *ἀλλά* ist. — Das *et* im Anfang des Nachsatzes wäre als syrisches ܘ (S. 339) an der betreffenden Stelle geradezu undenkbar. — Wie das *de* in „confisus de benignitate legentium, quod . . ." ein „Syriasmus, für ܥܠ bei ܐܬܟܠ" (S. 162) sein soll, ist unverständlich; die nächste Frage, welche Präposition diesem *de* in der griechischen Vorlage des Lateiners entsprach, hat sich K. gar nicht gestellt; im Forcellini aber hätte er gefunden, dass dies *de* gut lateinisch ist. — Dass „Dominus meus Jesus" (173) kein Syriasmus ist (S. 132), ergiebt sich daraus, dass man im Syrischen in diesem Fall „unser Herr" ܡܪܢ ܝܫܘܥ sagt, welchen Ausdruck K. denn auch S. 137 ohne Weiteres für „Domini mei Jesu" (185) unterschiebt. Doch ich darf wohl mit der Besprechung solcher Argumente aufhören.

Ganz verkehrt ist es auch, wenn K. den Presbyter Diodorus auf Verlesung und Missdeutung eines syrischen Originals zurückführen will. Er übersetzt die Worte: „Manes autem fugiens advenit ad quendam vicum longe ab urbe positum, qui appellabatur Diodori. Erat autem presbyter loci illius nomine et ipse Diodorus" (141) so ins Syrische zurück: ܡܢܝ ܕܝܢ ܟܕ ܥܪܩ ܗܘܐ ܠܚܕܐ ܡܢ ܩܘܪܝܐ[1] ܕܒܠܘܬ[2] ܡܕܝܢܬܐ — ܡܬܩܪܐ ܕܝܢ ܩܫܝܫܐ ܕܐܬܪܐ ܗܘ[3] ܟܡܫܬܡܗܝܢ ܐܦ ܗܘ ܩܘܪܝܝܐ. Dies soll bedeuten: „Mani gelangte, nachdem er geflohen war, in eines der Dörfer bei der Stadt"; es heisst aber (auf Syrisch!) der Presbyter von einem solchen Orte gleichfalls (sc. wie das Dorf!) Ḳurjâjâ d. i. Landgeistlicher, im Gegensatz zum Bischofe" (S. 123). Es würde aber in Wirklichkeit höchstens heissen: „ein Dorf, welches Ortes Presbyter gleichfalls [!] Dörfler (Bauer) heisst". Ein „Bauer", denn das bedeutet das gar nicht seltene ܩܘܪܝܝܐ, ist nun aber weder in Europa noch in Asien ein Landgeistlicher oder gar „Chorepiscopus" (S. 125). Der Chorepiscopus steht ferner an Rang über dem Presbyter und wird von den ältern Syrern immer griechisch ܟܘܪܐܦܝܣܩܘܦܐ[4] genannt. Wir

---

1) Klingt mehr arabisch als syrisch: قرية من القرى. — K. hat hierzu die Anmerkung: „Im Folgenden wird der Aufenthaltsort des „Diodorus" auch mit „castellum" bezeichnet, was also syrisch ܟܪܟܐ". Vielmehr wäre „castellum" = *φρουρίον, κάστρον* ܩܣܛܪܐ „kleiner Ort, Dorf". ܟܪܟܐ ist „Stadt".

2) Das ܒܠܘܬ wäre hier sehr seltsam.

3) Eine äusserst schwerfällige Rückweisung. ܐܬܪܐ wäre eher „Land".

4) Natürlich ignoriere ich bei diesem wie bei andern griechischen Wörtern die Schwankungen in der Wieder- oder Nichtwiedergabe der Vocale.

brauchen uns also nicht weiter bei K.'s Annahme aufzuhalten, ܡܘܣܘܢ sei in ܕܝܘܕܪܐ [1]) verlesen und eine andre Verlesung des Wortes habe gar „den Saracenen *Κούδαρος*" ergeben (S. 128. 173). Wir müssen somit den Presbyter Diodorus da lassen, wohin ihn der Erzähler gestellt hat.

Gar nichts folgt ferner für ein syrisches Original daraus, dass ein Brief des Archelaus ähnlich anfängt wie ein Brief (resp. eine in Briefform gekleidete Homilie) des Aphraates (S. 130). Dort heisst es: „Acceptis litteris tuis valde gavisus sum Dilectissime", hier: „Deinen Brief, mein Lieber, hab' ich erhalten, und als ich ihn las, hast du mich (dadurch) sehr erfreut, dass . . ." Man sieht, es handelt sich um ganz gewöhnliche Eingangsphrasen. Ich schlage ohne Wahl Cicero's Briefe auf und finde da sofort: „Accepi tuas epistolas . . . . quas legi libentissime" (ad Atticum 6, 1); wer weiter nachsuchen wollte, träfe wohl noch genauer Uebereinstimmendes.

Einen einzigen scheinbar starken Grund kann K. für sich anführen, dass nämlich Hieronymus sagt, das Buch des Archelaus sei aus dem Syrischen übersetzt. Aber diese Meinung ergab sich dem des Orients kundigen Hieronymus ganz von selbst daraus, dass er die in aramäische Länder verlegten Gespräche für echt hielt; dann konnten sie nur in aramäischer Sprache gehalten sein. Wer, wie auch K., an die Echtheit nicht glaubt, für den ist diese Annahme nicht mehr selbstverständlich, und da alle sonstigen Gründe dagegen sprechen, bleibt es dabei, dass die Disputatio griechisch abgefasst ist.

Nun könnte aber doch der bei Weitem wichtigste Theil der Schrift, die, glücklicher Weise auch griechisch erhaltene, Darstellung der manichäischen Lehre einfach aus einem aramäischen Text übersetzt sein. Doch ist auch das nicht wohl glaublich. Natürlich geht der Abschnitt indirect in letzter Instanz auf die aramäischen heiligen Schriften der Manichäer zurück, aber so, wie er uns vorliegt, zeigt er das Gepräge eines griechischen Verfassers [2]).

Die Disputatio spielt auf römischem Gebiet. Der Ort ist eine „civitas Mesopotamiae" (36) d. h. des später in 2 Provinzen, Osroëne und Mesopotamia, zertheilten Landes. Er ist ungefähr 6 Tagereisen von der persischen Grenze entfernt (188). Jenseits des Flusses Strangas ist Persien (41, vrgl. 195). Manes und Turbo kommen aus Persien an den Wohnort des Archelaus (43). Babylon, des Manes Heimath, war eine persische Provinz (186) u. s. w. Es

1) „*Dijôdârâ*"; vielmehr wäre es „*Diodore*" (Vocativform).

2) Auf eine Untersuchung über etwaigen verschiedenen Ursprung der einzelnen Theile der Disputatio lasse ich mich nicht ein. Nur gebe ich zu bedenken, dass man aus ungeschickter Oekonomie in einer nicht eben hoch stehenden Schrift nicht gleich auf Heterogenität der einzelnen Stücke schliessen darf.

ist mir unerklärlich, dass unter diesen Umständen ein Orientalist wie K. dazu kommt, den Schauplatz ins südliche Babylonien zu verlegen, das ja genau so zum persischen Reich gehörte wie Ktesiphon. Zumal er anerkennt, dass die dem Archelaus in den Mund gelegte Rede mit „locis nostris" (188) „das römische Nordmesopotamien, Edessa und Nachbarschaft" meine (S. 153). Was er über *Carchar* = *Spasinu Charax* u. s. w. sagt, können wir daher einfach ignorieren. Zu dem römischen Boden stimmen die römisch-griechischen Namen, wenn sie auch zum Theil ein wenig romanhaft klingen: *Μάνιππος* (?; Var. *Μάρσιππος*), *Αἰγιαλεύς*, *Κλαύδιος* und *Κλεόβουλος* (2 „Rhetoren"), *Μάρκελλος*, *Κάλλιστος*, *Ἀρχέλαος*, *Διόδωρος*; dazu der aus Mesopotamien gebürtige (43) *Τύρβων* (lat. *Turbo*). Schwierigkeit macht allerdings die Stadt Charchar (und Varr.). Alles würde passen, wenn man sie mit Zacagni für *Carrhae* = *Ḥarrân* halten dürfte, namentlich auch, dass Heiden zu Schiedsrichtern gewählt werden, da Ḥarrân ja noch lange eine Burg des Heidenthums blieb. Aber solche Entstellung eines leidlich bekannten Namens wäre immerhin auffallend; dagegen ist freilich zu halten, dass S. 41 wirklich *ad Charram* überliefert ist. Das „Castellum quoddam Arabionis" (woran K. wieder allerlei phantastische Vermuthungen knüpft) ist vielleicht der Ort عَرْبان, heutzutage die Ruinenstätte *'Arbân*, am rechten Ufer des Chaboras, etwa NNO von Circesium, von dem in der Not. Dign. (or. 14) „Equites Sagittarii Indigenae Arabanenses" vorkommen. Allerdings setzt die Disputatio voraus, dass dies Castell auf persischem Gebiet lag, während 'Arabân zum römischen Reich gehörte, aber in Bezug auf einen solchen Grenzstrich konnte sich der Verfasser leicht irren. Denn er wusste in diesen Gegenden überhaupt nicht gut Bescheid: der für eine semitische Gegend unmögliche Name des Grenzflusses *Strangas* muss auf einem Misverständniss beruhen, wie es einem Mesopotamier nicht begegnen konnte. Also haben wir anzunehmen, dass die Disputatio fern von ihrem angeblichen Schauplatz geschrieben ist, und somit fällt erst recht jede Veranlassung, für sie ein syrisches Original anzunehmen. Ob sie aus Aegypten oder etwa aus Kleinasien oder sonst woher stammt, wird vielleicht noch einmal ermittelt werden. Aus dem Namen des Verfassers Hegemonius (an dem zu zweifeln mir kein genügender Grund zu sein scheint) lässt sich weiter nichts folgern.

Auch so wäre es denkbar, dass ein späterer orientalischer Christ die Disputatio direct oder indirect benutzt hätte. Aber von Ğibrâîl b. Nûḥ (bei Bîrûnî, Âthâr 208) scheint mir das doch recht zweifelhaft, obgleich K. (S. 321) es für sicher hält. Neben der Uebereinstimmung zeigen die Beiden auch starke Abweichungen. Nach der Disputatio 191 f. ist der von Mani behandelte Patient der Sohn, nach Bîrûnî ein Verwandter des Königs; nach jener ent-

kommt Mani aus dem Kerker, nach diesem stirbt er darin [1]); dazu wird bei Bîrûnî die Krankheit als Besessenheit specialisiert. Wir haben hier also wohl zwei verschiedene Gestaltungen derselben Sage. Dass der Schüler Mani's, welcher nach Bîrûnî diese Geschichte in einer Schrift erzählte, eben der Sisinnius sei, den „Archelaus" als seinen mündlichen Zeugen nennt, ist wieder eine unbewiesene Behauptung K.'s. Und gäben wir schliesslich Kesslern Alles zu, so folgte doch nur, dass Hegemonius und Ǧibrâîl aus derselben Quelle, einem dem Sisinnius zugeschriebenen Werke, geschöpft hätten.

Auf den Abschnitt über die manichäische Originallitteratur gehe ich nur mit wenigen Worten ein [2]). Wir kennen von weitaus den meisten manichäischen Schriften nur die Titel, und zwar in arabischer Fassung. Viele dieser Benennungen sind aber an sich undeutlich; man weiss z. B. oft nicht, ob ein Personenname den Verfasser eines Sendschreibens oder den Addressaten, ein Ortsname den Aufenthalt jenes oder dieses ausdrückt. Dazu sind die Titel, besonders was die Namen betrifft, zum grossen Theil arg entstellt oder doch sehr unsicher: einigermassen fest steht meist nur das punctlose Consonantengerippe, und auch bei diesem sind die bekannten Verwechslungen wie د (ذ) und ر (ز), schliessendes ن und ر (ز), ك und ل immer als möglich anzusetzen. Wir dürfen auch gar nicht für sicher halten, dass dem Verfasser des Fihrist, dem wir das grosse Verzeichniss verdanken, die richtigen Formen aller oder nur der meisten Namen noch bekannt gewesen wären. So ist hier freilich eine vorzügliche Gelegenheit, unbeweisbare Vermuthungen über Ursprung und Inhalt der einzelnen Schriften aufzustellen, und K. lässt sich diese Gelegenheit nicht entgehn [3]). Für die Wissenschaft kommt dabei aber herzlich wenig heraus [4]).

---

1) So auch Fihrist 335, 4 und Iṣṭachri 93 = Ibn Ḥauqal 175 f.

2) Einige Einzelheiten bespreche ich noch unten.

3) So setzt er den an 2 Stellen gleich geschriebenen Namen حمرعاب Fihr. 336, 24. 337, 8 = עברנאהית (S. 218) und behandelt diese unwahrscheinliche und unnöthige Vermuthung S. 236, als wäre sie schon erwiesen. — Das völlig unklare رسالة الكرح والعراب, das je nach den diakritischen Puncten und Vocalen ganz verschiedene Bedeutungen ergiebt, verbessert er (S. 231) in رسالة الكوخ (الاكواخ) (oder vielmehr والاعراب) „Sendschreiben an Kôchê und an die Araber" (richtiger wäre „die Beduinen"). Das wäre etwa, als schriebe Jemand „an die Wiener und die Albanesen". Was hatte in jener Zeit die Hauptstadt Kôchê mit den Beduinen zu thun? u. s. w.

4) In einem Falle will ich mir aber doch eine Deutung verstatten in der Erwartung, dass sie allgemeine Billigung finden werde. Der Titel رسالة حمى البر Fihr. 336, 20 ist رسالة هَيِّئِي البِرَّ, das Sendschreiben: „bereite die

Etwas besser steht es allerdings mit den manichäischen Hauptwerken. Aber eine klare Anschauung werden wir von diesen doch kaum wieder gewinnen. Höchstens können uns die erhaltenen Auszüge und Reflexe, namentlich im Fihrist einerseits und, bei sehr vorsichtiger Benutzung, die mandäischen Schriften anderseits, eine gewisse Vorstellung von Art und Ton derselben verschaffen. Die naheliegenden Fragen, wie weit die dem Mani zugeschriebenen Bücher auch wirklich von ihm herrühren, und welche Umarbeitungen etwa die älteren Schriften erfahren haben mögen, haben für uns keine Bedeutung, da wir sie mit unserm dürftigen Material doch nicht beantworten können.

Wie gesagt, ist es dankenswerth, dass K. den bisher ignorierten Tractat Ephraïms gegen die Manichäer ans Licht gestellt hat. Vielleicht hätte es sich verlohnt, Overbeck's Abdruck noch einmal mit der Handschrift collationieren zu lassen. Jedenfalls ist der Text hie und da schwer verständlich [1]), und einige Stellen lassen sich kaum ganz sicher übersetzen. Ich habe K.'s Uebertragung durchaus nicht Wort für Wort mit dem Original verglichen, aber bei gelegentlichem Zusehen doch mehr und stärkere Fehler gefunden, als ich bei seiner Vertrautheit mit dem Syrischen erwartet hätte. In der Auffassung des Sinnes und der Beobachtung der sprachlichen Erscheinungen zeigt er eben wieder leicht seinen Mangel an Strenge und Klarheit. ܘܐܫܬܟܚܬ ܗܦܝܟܐܝܬ ܕܟܠ ܐܝܬܝܐ ܕܐܝܬܗ ܒܐܬܪܐ ܕܝܠܗ ܫܢܩ ܘܒܐܬܪܐ ܕܣܘܩܒܠܗ ܡܬܒܣܡ d. h. „und es hat sich also verkehrterweise gefunden, dass jedes [der beiden] Urwesen, das [2]) an seinem eignen Orte ist, von Qual getroffen ist und am Orte seines Gegners Lust empfindet" übersetzt er: „und dann findet man die Sache in einer Weise beschaffen, die allem Existierenden widerspricht, dass die Finsterniss in ihrem eignen Bereiche u. s. w." (S. 271). Er verbindet also ܗܦܝܟܐܝܬ ܕܟܠ ܐܝܬܝܐ, ergänzt „die Finsterniss" u. s. w. — ܚܕ ܗܘ ܡܢ ܕܗܘ ܕܫܡܗ ܒܢ kann nur sein „einer, wer es auch sei, dessen Name in uns ist", nicht: „denn er ist Ein und derselbe mit dem, dessen Namen wir tragen" (eb.). — Für ܘܐܝܟ „und wie" (d. h. „keineswegs!") setzt er „In gleicher Weise" (eb.) — ܕܟܘܪܐ ܡܨܠܠܐ ܕܐܛܝܒ. ܠܗ ܡܣܢܩ ܘܡܬܒܨܪܐ ܡܨܠܠܐ — „dass der läuternde Schmelzofen, den er bereitet hat, ihm schadet

Rechtschaffenheit". Das wird der Anfang des Briefes oder ein sonst darin hervorstechendes Wort gewesen sein.

1) So ist mir S. 278, 8 der Ausdruck ܐܣܛܪܐ ܕܐܠܗܘܬܐ unklar; K. übersetzt die ganze Stelle unrichtig.

2) Logischer wäre ܟܕ „wenn es".

und das Licht läutert" übersetzt er: „dass es der läuternde Ofen, den er selbst bereitet hat, ist, den er lästert [sic], während er das Licht läutern will" (S. 273). — ܡܟܝܠ ܗܘܐ ܗܘܐ ܫܟܝܚ ܕܐܠܦܗ ܢܣܝܢܐ. ܕܢܣܬܘܪ ܠܒܢܝܢܗ ܘܢܒܢܐ ܦܓܪܐ ܐܚܪܢܐ „so wäre er nun, da ihn die Erfahrung belehrt hat, im Stande, seinen Bau zu zerstören und einen andern Körper zu schaffen"; dafür K.: „so wäre es möglich, dass ihn ein Versuch, seinen Bau zu zerstören und einen andern Körper zu schaffen belehrte" (eb.). — Statt (die Aerzte lehren und der Thatbestand zeigt es) „dass die Kraft der Nahrung sich über den Körper verbreitet" (ܕܚܝܠܐ ܥܠ ܦܓܪܐ ܗܘ ܦܫܛ ܣܠܩ ܕܡܣܝܒܪܬܐ[1]) hat er: „dass die Kraft der Ausdauer in steigendem Masse über den Körper sich verbreitet" (S. 275). — ܕܪܫܐ ist „Forschen, Nachdenken", nicht „bildliche Erklärung" (S. 275), durch welche Uebersetzung ein ganz schiefer Sinn entsteht. — ܛܝܒܘܬܐ ܠܡܚܘܬܗ ܕܓܠܐ[2] ܕܓܠܘܬܗ „Dank ihm, dass sein Lug aufgedeckt ist"; dafür K.: „Willkommen sei des Mannes Güte, die seinen Betrug sehen lässt!" (S. 279) u. s. w. Solche Fehler entstellen den ganzen Zusammenhang; der Theologe, der sich auf K.'s Uebersetzung verlässt, muss von Ephraïm's Logik doch eine gar zu ungünstige Meinung bekommen.

Geradezu unverzeihlich ist es, dass K. in die Ueberschrift die Ophiten hineinbringt. Freilich ist diese verstümmelt, aber ein Blick auf das bei Overbeck vorhergehende Stück 21, 4 (sowie auf die betreffenden Stellen in Wright's Catalog 408 a. 655 b. 767 b.) konnte ihn belehren, dass ܗܘܦܛܝܘܣ ein ʻΥπάτιος ist, wofür es jeder zunächst nehmen wird.

Auch sonst begegnen K. bei syrischen Stücken gelegentlich Versehen, wenn auch geringerer Art. So ist ܡܠܦܢܘ̈ܬܗܘܢ ܕܙܝ̈ܙܢܐ ܕܦܪܥܘ ܘܣܥܘ „die Lehren der Unkrautpflanzen, welche geblüht haben und verdorrt sind", wie es auch der römische Uebersetzer fasst; K.'s „und üppig geworden sind" für ܣܥܘ (S. 266) wird auf ܢ̈ܣܥܢ Gen. 30, 41 beruhen, aber, wenn die Form da überhaupt

---

1) Nicht ܡܣܒܪܬܐ.

2) Nicht ܓܠܐ.

berechtigt ist [1]), so steht sie doch nur von der Brunst der Thiere [2]). — ܐܓܪܬܐ ܣܝܣ ܕܬܪܝܢ ܦܪܨܘܦܝܢ, wie K. رسالة سيس ذات الوجهين, Fihr. 336, 25 rückübersetzt, kann nicht sein: „Sendschreiben an [resp. des] Sîs von den beiden Personen" (S. 220); da wäre ܕܠܘܬ ܠܬܪܝܢ nöthig oder vielmehr ܕܠܘܬ ܠܬܪܝܗܘܢ ܦܪܨܘܦܐ.

Mit dem Arabischen steht K. allem Anschein nach auf weniger vertrautem Fuss als mit dem Syrischen. Schon dass er (S. 32) مانَويّة nicht als reguläre Ableitung von مانى [3]) anerkennt, muss auffallen. Noch mehr, dass er in فى الحملان النيرة einen Dual findet und die Worte übersetzt „über die beiden leuchtenden Lasten" (S. 237), während sie, wenn richtig überliefert, nur heissen können: „über die leuchtenden Schafe" (حُمْلان). Noch bedenklicher ist es, dass er statt المجتَبَيْن „der Auserwählten" المجتبِين giebt (S. 181 in arabischer und lateinischer, S. 201 Anm. nur in lateinischer Schreibung) und dass er den Plural الجببرة statt الجبابرة für möglich hält (S. 198. 342) [4]).

Stark ist es auch, wenn K. ملك جنان النور وهو الله تعالى عمّا يقوله Fihr. 328, 10 „der König der Lichtparadiese, das ist Gott — erhaben ist er über [5]) das, was er (Mani) sagt" mit der bekannten Verwahrung gegen eine Lästerung, die man ungern nachspricht [6]), übersetzt: „und das ist seinem eignen Ausdruck nach Gott der Erhabene" (S. 22. 333. 384).

---

1) Barh. weist darauf hin, dass unmittelbar daneben ܣܘܼܟܼܠܐ (von ܣܟܠ) steht. Bei Ceriani ist auch v. 38 ܣܟܠܝܢ (ܣܘܼܟܼܠܝܢ) neben ܣܟܠ (ܣܘܼܟܼܠ).

2) Auf die Fehler in der Vocalisierung gehe ich nicht ein.

3) Wie sich die Formen مانى (mit ā); ܡܢܝ, ܡܐܢܝ (mand. מארמאניא Sidra Rabba 1, 228, 17 = ܡܪܝ ܡܢܝ „Herr Mani"); *Μάνης* — ܡܢܝܚܝܐ, منانيّة, mand. מנינאייא und gar *Μανιχαῖος* zu einander verhalten, bleibt auch nach K. ganz dunkel. Vermuthlich ist *Mani* ein Hypokoristikon.

4) Dass er مذعور „erschreckt" für ein seltenes Wort hält (S. 353), deutet auf ziemlich geringen Umfang arabischer Lectüre.

5) Eigentlich „weg von . . ."

6) So تعالى عن von Gott 10mal im Koran; vrgl. noch Sûra 72, 3.

الارواح الاربع الزوال Fihr. 336, 12 lässt sich bequem übersetzen „die 4 vergänglichen Geister“ [1]); an die hier zunächst liegende Aussprache الزُوّال denkt K. (S. 196) nicht. — فى ذكر in den Büchertiteln ist nur ein erweitertes فى „über“, z. B. رسالة فى ذكر الملك „Sendschreiben über das Eigenthum“ (wenn المِلْك zu sprechen). Nach K. befänden sich unter den kleinen manichäischen Schriften mehrere mit dem Titel: „Sendschreiben über die Denkschrift vom . . . .“. — ان ابدان الظلمة تشاغلت عن الاضرار بروحها بعض التشاغل (S. 348, 2) übersetzt K.: „dass die Körper der Finsterniss, das beschädigende Eindringen auf ihre Geister einmal unterbrechend, sich mit einander in Streit verstrickten“ (S. 352) statt etwa: „dass sie in der Bedrängung ihres Geistes einmal nachliessen, da ihre Aufmerksamkeit ein wenig davon abgezogen ward“; von Streit ist da nicht die Rede. — Die Worte des Barhebraeus, Hist. dyn. 131 واقل الارض للتحقير [2] لكونها مظلمة لا يستضيء باطنها بالفعل ولا بالقوّة hatte Pococke völlig richtig übersetzt: „terram autem quae vili pendatur dignam esse autumavit, quod tenebrosa sit, nec illuminetur ipsius medium vel actu vel potentia“. Dafür bietet K. Folgendes: „Die Objecte der Erde sind gering zu schätzen, weil sie verfinstert sind, und ihr Inneres weder durch Einwirkung noch durch innewohnende Kraft Licht giebt“ (S. 357). Wie er hier أَقَلَّ الارض aufgefasst hat, bleibt dunkel; dass er aber die Termini بالقوّة und بالفعل *κατὰ δύναμιν potentia* und *κατ' ἐνέργειαν actu* nicht gekannt hat, ist höchst auffallend. — Fihr. 335 ult. giebt K. so wieder: „Hierauf kommt der Urmensch von der Welt des Steinbocks her, und der Heilsbote von Osten und von dem Grossen Baue, nämlich von Süden, her, und der Lebensgeist von der Welt des Westens her“; also eines dieser Wesen kommt zugleich von Osten und von Süden! Zu übersetzen ist: „. . . von der Welt des Polarsterns (also von Norden), der Heilsbote von Osten, der grosse Baumeister (البَنّاء) von Süden und . . . des Westens her“. — Den seltsamen Ausdruck الاديان المنانيّة „die manichäischen Glaubens-

---

1) So auch Flügel. Ich habe Flügel erst nachträglich verglichen und dabei gefunden, dass er allerdings einen Theil der unrichtigen Uebersetzungen auch schon hat, aber K. hätte diese nach 37 Jahren doch nicht wiederholen sollen.

2) Das Wort للتحقير ist im Abdruck bei K. S. 402 ausgefallen.

parteien" (S. 338) hat K. erst selbst in den Fihrist (337, 14) hineingetragen, weil er den Satz اوّل من دخل بلاد ما وراء النهر من غير السمنيّة من الاديان المنانية[1] „die ersten Anhänger einer Religion, welche ausser den Buddhisten in Transoxanien eindrangen, sind die Manichäer" falsch construierte.

Von viel geringerer Bedeutung für den Gegenstand dieses Bandes ist es, dass K. sich auch im Persischen Blössen giebt. Den Worten گويند بر پارهٔ حرير سپيد خطى فرو كشيد چنان كه آن يكتار حرير بيرون كشيدند وآن خط ناپديد گشت d. h. „Wie man sagt, zeichnete er auf ein Stück weisser Seide Schriftzüge in der Art, dass, wenn man einen einzigen Seidenfaden davon (lies از آن) herauszog, jene Schriftzüge unsichtbar wurden" giebt er folgenden seltsamen Sinn: „W. m. s., z. er auf ein St. w. S. einen Schriftzug nieder in solcher Weise [d. i. so fein][2]), dass man dieses Stück Seidengewebe fadenweise ausziehen konnte, ohne dass jener Schriftzug sichtbar geworden wäre" (S. 371). — In Bezug auf älteres Persisch hätte er gut gethan, sich bei Kennern Rathes zu erholen; da wäre es ihm nicht begegnet, dass er die richtige Aussprache *Jezdânbocht*[3]), welche ihm die Handschrift bot (S. 349), in *Jazdânbacht* verbessert hätte.

K. traut den alten Uebersetzern, die doch ihre Vorlagen im Ganzen recht gut müssen verstanden haben, mitunter sehr grobe Fehler zu. So soll einer von ihnen aus Misverständniss „den Gottlosesten [ܚܢܦܐ, also vielmehr „Heidnischsten"] aller Menschen" zu einem Mann mit einer gewissen Verkrümmung an einem oder an beiden Füssen احنف الرجل Fihr. 328, 1; احنف الرجلين; احنف الرجل اليمنى Fihr. 335, 5 gemacht haben; doch ist das eine ganz nichtige Vermuthung.

---

1) Man erwartete من ما für مَن oder lieber den Einschub von اهل vor الاديان; doch kann die ungenaue Ausdrucksweise ursprünglich sein. Uebrigens ist im Folgenden der arabische Text vielleicht verkürzt oder entstellt. Die ursprüngliche Quelle mag die Ausbreitung der Manichäer in Transoxanien nicht von der Zeit unmittelbar nach Mani's Hinrichtung, sondern von der grossen Verfolgung der Manichäer unter Chosrau I (s. meine Tabari-Uebersetzung S. 155) datiert haben; dann wäre der Name كسرى hier ganz richtig.

2) Diese Worte in [ ] so bei K.

3) Eigentlich natürlich *Jezdânbôcht* „Gott hat erlöst".

Die uns erhaltenen Uebersetzungen manichäischer Texte ins Arabische gehen gewiss alle auf Manichäer, höchstens auf Christen zurück. Sie scheinen treu zu sein und nehmen begreiflicherweise nicht viel Rücksicht auf Correctheit der Sprache oder gar Eleganz. Ergäbe sich einmal ein Prosareim, so wäre dieser unbeabsichtigt, aber der Fall اصل الضيا وغصن الحيا Fihr. 333, 17 gehört nicht hierher, denn da ist mit cod. H. الحياة zu lesen: „o Wurzel des Glanzes und Ast des Lebens“, nicht, wie K. (S. 248) will, „Du W. der Erleuchtung und Zweig der Ehrbarkeit“ [es wäre vielmehr „der Scham“ oder „der Schamhaftigkeit“] [1]).

Ich füge hieran noch ein paar Bemerkungen verschiedener Art. In der manichäischen Mythologie spielt der عمّود السبح „die Säule des Preises“ oder „der Herrlichkeit“ eine gewisse Rolle; sie dient zur Läuterung des darin emporsteigenden Lichts معما يرتفع من التسابيح والتقاديس والكلام الطيّب واعمال البرّ (Fihr. 330). Die Disputatio 55 hat dafür in sachlicher und wörtlicher Uebereinstimmung ὁ στύλος τῆς δόξης. Also wird im aramäischen Original etwa אסטון שובחא gestanden haben. Ein Abschreiber hat aber den fremdartigen Ausdruck عمّود السبح mit dem den Arabern geläufigen عمّود الصبح „Säule des Frühmorgens“ vertauscht; das findet nun Kessler S. 342 richtig; der griechische Ausdruck sei nur „eine Deutung“, keine „Uebersetzung“. Er muss also in der haarscharfen Uebereinstimmung von سبح (ܫܘܒܚܐ) und δόξα einen blossen Zufall sehen und ignoriert dabei den Zusammenhang. — An mehreren Stellen des Buches muss sich's der harmlose Artikel ال gefallen lassen, als Gottesnamen אֵל gefasst zu werden. In شهادة اليمين Fihr. 336, 11 und gar شهادة بستاسف على الحبيب eb. l. 9 sollen nicht „der Rechte“ (resp. „der von der Rechten“) und „der Geliebte“, sondern die Eigennamen אֱלְיָמִין [2])

1) Mit Unrecht zieht K. hierzu „die arabischen Uebersetzungen der ḥarrānischen Götterhymnen“ heran, die vielfach solche Reime zeigten. Denn die von Dozy aufgefundenen ḥarrānischen Gebete, resp. Zauberformeln sind von Leuten arabischer Zunge für Araber gemacht, hängen mit dem echten Heidenthum nur lose zusammen und haben für die Erkenntniss desselben nicht entfernt die Wichtigkeit, die K. ihnen beimisst.

2) Mit ◌ֱ wäre das natürlich (so auch in dem gleich folgenden אֱלְחָבִיב) nicht aramäisch.

oder אֱלִיָמִין mit der Bedeutung „Gott ist zur Rechten" = „glückbringend, schützend" (!) (S. 195) und אֱלְחָבִיב „Gott ist geliebt" (!) (S. 193) stecken. Man wundert sich nun, dass er nicht auch die ابناء اليمين Fihr. 349, 13 durch „Söhne des אֱלִימִין", sondern schlechtweg durch „die Rechtschaffenen" (S. 355) übersetzt. Uns können diese „Söhne der rechten Seite" (vrgl. Matth. 25, 34; Sûra 56, 8. 90, 18; dazu s. Payne-Smith 589. 1605) vielleicht einen Fingerzeig dahin geben, was an jener Stelle mit „dem Zeugniss des Rechten" gemeint ist. So ist ihm nun auch التوم (Fihr. 328), der Mani die Offenbarung überbrachte, ein אֱלְתָּאֵם oder vielmehr ursprünglich אֱלְתָּאֵם „Gott ist brüderlich verbunden" (S. 333). Wäre diese Bedeutung aber auch sprachlich überhaupt möglich, so wäre sie doch mehr als seltsam; von der bedenklichen Vocalisation sehen wir dabei ganz ab. Natürlich müssen wir bei der vom Fihrist selbst angegebenen Deutung bleiben, التوم sei nabatäisch = القرين „der Gefährte" oder vielmehr „der Eine von einem Gefährtenpaar"; es ist = mandäischem תאומא „Zwilling" mit arabischem Artikel S. R. 1, 243, 5 etc.. — Das Wort „*homousion*" Disp. 121 ist allerdings für die Frage nach der Sprache des Originals der Disputatio gleichgültig, da es nur das ὁμοούσιον der griechischen Vorlage wiedergiebt. Aber wäre diese aus dem Syrischen übersetzt, so hätte an der betreffenden Stelle gewiss ܒܪ ܐܘܣܝܐ gestanden; dies griechische Wort würde in einem einfachen syrischen Texte gerade sehr befremden [1]). Die ganze Erörterung S. 121, 1—10 wäre besser weggeblieben.

Ich könnte noch lange fortfahren, aber sapienti sat! Wer dies Buch mit Nutzen gebrauchen will, der muss im Syrischen und Arabischen einigermaassen sicher, muss auch ein bischen mit den Verhältnissen des Orients vertraut sein, um den Verfasser beständig controlieren zu können.

Strassburg i. E., Juli 1889. Th. Nöldeke.

---

1) Damit steht natürlich nicht im Widerspruch, dass BB (Duval) 185, 2 den griechischen Ausdruck verzeichnet.

Th. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte. Leipzig, T. O. Weigel. 1887.

Das vorliegende Werk Nöldeke's, welches die Geschichte des medischen und achämenidischen und die des sassanidischen Reichs darstellt, sowie die dasselbe ergänzende Arbeit v. Gutschmid's „Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden" haben bereits eine so allseitige Anerkennung gefunden, dass es unnöthig ist, etwas zu ihrem Lobe zu sagen.

Bekannt ist, dass Nöldeke's Arbeit wie die Gutschmid's das deutsche Original von Aufsätzen für die Encyclopaedia Britannica sind. Dadurch ist ihre Anlage bestimmt: sie beschränkt sich auf einen möglichst präcis gehaltenen Ueberblick der politischen Geschichte, während eine Darstellung der ethnographischen Verhältnisse, der Religions- und Culturgeschichte ausgeschlossen ist. Die Frage, ob geschichtliche Elemente der iranischen Sage zu Grunde liegen, wird nicht näher berührt, ebenso wenig die nach Heimath und Zeit Zoroasters; selbst auf eine zusammenfassende Darstellung der Organisation des Achämeniden- und des Sassanidenreichs hat Nöldeke leider verzichtet, so erwünscht dieselbe gerade aus seiner Feder sein würde. Um so werthvoller ist der Abriss der politischen Geschichte. Nöldeke hat sich einmal als Dilettanten in der alten Geschichte bezeichnet, in einem Aufsatz, der einen glänzenden Beleg dafür ablegte, wie sehr er in derselben zu Hause ist. Das gleiche zeigt die vorliegende Schrift auf Schritt und Tritt; oft verrathen kleine unscheinbare Bemerkungen und Ausdrücke ein weit gründlicheres und tiefer einschneidendes Studium als manche umfassende Abhandlung anderer.

Eingehender besprechen kann ich nur den ersten Theil der Schrift, da ich in der Sassanidengeschichte nie selbständig gearbeitet habe. Nöldeke beginnt mit einer die Hauptpunkte klar hervorhebenden Kritik der Nachrichten des Herodot und Ktesias über die medische Geschichte. In der positiven Darstellung sucht er so viel wie irgend möglich von Gutschmid's Constructionen (Neue Beitr. zur Gesch. des alten Orients 87 ff.), welche den assyrischen Daten gegenüber die herodotische Tradition aufrecht erhalten wollen, zu retten. Ich fürchte es wird von ihnen noch weit weniger haltbar sein; es ist nun einmal eine Thatsache, dass Herodot die Befreiung Mediens von den Assyrern in eben die Zeit setzt, in der die Assyrerkönige am weitesten nach Medien hinein vorgedrungen sind und ein Theil des Landes durch Sargon zur assyrischen Provinz gemacht wurde. Ueber diese Verhältnisse liesse sich aus den assyrischen Angaben, wenn man den Versuch machte, die einzelnen aufgeführten Orte geographisch zu fixiren, noch mancherlei gewinnen. Andrerseits ist das ja jedenfalls richtig, dass gerade die Angriffe der Assyrer den Anstoss zur Bildung eines medischen Gesammtstaates

gegeben haben; und offenbar ist die Dynastie des Dejokes durch die Schwächung der grösseren Fürstenthümer im Westen, wie Ellip und Manna, emporgekommen.

Auch über die Geschichte des medischen Reichs und sein Verhältniss zu Skythen und Kimmeriern werden die Ansichten vielfach auseinander gehen, wie denn vor kurzem Winckler in seinen „Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte" (1889) eine neue kühne Hypothese über diese Dinge aufgestellt hat. So lange wir nicht authentisches Material in ganz anderem Umfang besitzen als bisher, wird hier eine sichere Erkenntniss nicht möglich sein. Dass die Meder Iranier waren, betont Nöldeke abweichenden Ansichten gegenüber und vermuthet mit Recht, dass sie für die Verbreitung der zoroastrischen Religion von grosser Bedeutung gewesen sind: den Beweis dafür giebt der Name Mazdaka (assyrisch geschrieben Mašdaku vgl. Literaturblatt für oriental. Philol. II S. 51), den zwei medische Häuptlinge der Zeit Sargon's führten.

Auf die vielumstrittene Frage nach dem Stammlande des Kyros, dem Reich Anschan, will ich hier nicht näher eingehen. Nöldeke hält dasselbe wie mancher andere für einen Theil Persiens, vielleicht das Gebiet von Pasargadae, und betrachtet die babylonischen Angaben, welche Anschan oder Anzan nach Elam versetzen[1]), als ungenau. Möglich ist das allerdings; aber wie erklärt es sich, dass Susa die Hauptstadt des Achämenidenreichs ist und dass die Sprache Susianas in den officiellen Urkunden der Könige die nächste Stelle nach dem Persischen einnimmt[2])?

Mit dem Siege des Kyros über die Meder und vollends mit dem Beginn der Berührung mit den Griechen gewinnen wir festen Boden unter den Füssen. Bald genug setzt sich ja die Geschichte des Perserreichs, wenigstens für uns[3]), um in den Kampf zwischen Asien und der Griechenwelt. Es ist sehr interessant, diesen Kampf einmal vom persischen Standpunkt aus zu betrachten. Freilich mit dem Herzen steht Nöldeke durchaus nicht auf Seiten der Perser. „Mich haben eben", erklärt er sich in der Vorrede, „meine orientalischen Studien immer mehr zum Griechenfreunde gemacht, und

---

1) Die auch von mir früher getheilte Meinung, Anschan sei der einheimische Namen Susiana's, erscheint auch mir jetzt unhaltbar; wäre sie richtig, so würde Elam in der Sprache der zweiten Keilschriftengattung Anschan und nicht Hapirti heissen. Im übrigen vergleiche Winckler l. c. S. 114 ff.

2) Waren Kyros Vorfahren noch nicht Könige von Susa, bleiben auch die Angaben Jeremia 49, 34 ff. und Ezechiel 32, 24 ff. völlig dunkel.

3) Freilich ist diese Auffassung sehr einseitig. Aber ein vollständiges Bild von der Bedeutung des Perserreichs für die asiatischen Völker lässt sich nicht gewinnen. Ueber Aegypten wissen wir einiges wenige, etwas mehr nur über die Juden. Und da hätte doch wohl hervorgehoben werden sollen, dass die Begründung der jüdischen Theokratie eben unter dem Perserreiche sich vollzieht. Sie ist ja das Gegenstück zu der Freiheit der Hellenen. Aehnliche Bildungen sind gewiss in Asien in dieser Zeit auch sonst vorgekommen.

ich denke, so wird es ziemlich Jedem gehn, der mit Ernst, aber mit unbefangenem Sinn das Wesen der orientalischen Völker kennen zu lernen sucht". Das ist sehr begreiflich, aber ich fürchte, Nöldeke ist zu weit gegangen. Durchweg sieht er auf persischer Seite zu viel Schatten und auf griechischer zu viel Licht. Aeschylos und Herodot — Xenophon darf hier natürlich nicht genannt werden — haben vor den Persern weit mehr Respekt gehabt. Die Grossartigkeit des Conflicts und die treibende Wucht der Verhältnisse treten bei ihm nicht überall ins rechte Licht und er kann nicht ganz erfüllen, was Ranke einmal als die einfache Aufgabe des Historikers bezeichnet hat, „zu erzählen, wie die Dinge wirklich gewesen sind". So ist ihm das Motiv für Darius' Skythenfeldzug (auf den ich übrigens die Zusatztafel von Behistan beziehe) lediglich Eroberungssucht. Aber wollte der König nichts weiter als neue Provinzen gewinnen, so wäre er gegen Griechenland gezogen und nicht in den unwirthsamen Norden. Offenbar liegt dem Zuge der grossartig aber mit ganz ungenügenden geographischen Kenntnissen entworfene Plan zu Grunde, die verheerenden Nomadenvölker Turans im Rücken zu fassen. Den Angriff auf das europäische Griechenland haben die Perser keineswegs aus verblendeter Eroberungssucht unternommen, sondern so lange hinausgeschoben wie es irgend möglich war. Auch Nöldeke kann nicht verkennen, wie die Verhältnisse auf den Conflict hindrängten. Wurden doch die Perser von allen Seiten um Intervention angegangen, war doch in Athen jede der mit einander hadernden Parteien bereit, unter Umständen mit dem Grosskönig zu paktiren — und dazu kommt, dass die Athener, nicht die Perser, in leichtfertiger Weise den Krieg begonnen haben, indem sie eine grosse persische Stadt einäscherten. Es lässt sich eben keine politische Grenzlinie durch das ägäische Meer ziehn — auch die heutige von den europäischen Grossmächten octroyirte wird schwerlich von Dauer sein, — und im Alterthum ist jeder derartige Versuch gescheitert. Die Expeditionen des Datis und des Xerxes waren für das Perserreich eine gebieterische Nothwendigkeit, und dass sie nicht so kopflos geführt sind, wie die griechische Volkstradition will, hat die Kritik von Delbrück (Perserkriege und Burgunderkriege) gelehrt. Freilich bestreitet Nöldeke ihre Ergebnisse, und ich kann an dieser Stelle nicht unternehmen sie zu vertheidigen. Nur das will ich hervorheben, dass die persische Flotte [1]) gross genug war um der griechischen die Spitze zu bieten.

---

1) Nöldeke S. 44 beruft sich auf Aeschylos, der 1207 als Zahl der persischen Schiffe gäbe, und hält diese Angabe für im wesentlichen treu. Aber Aeschylos giebt diese Zahl gar nicht, sondern sagt „die Menge der Schiffe, welche Xerxes führte, war 1000, die durch Schnelligkeit ausgezeichneten aber waren 207". Dabei ist es ziemlich gleichgiltig, ob die letzteren zu den Tausend hinzu gerechnet werden sollen, wie Herodot die Stelle verstanden hat, oder ob sie in ihnen mit inbegriffen sind. Die Hauptzahl ist eben die runde Zahl 1000. Und ist denn wirklich „die Zahl der Schiffe sehr viel leichter zu übersehen als die eines gewaltigen Heeres"?

aber nicht stark genug um gleichzeitig ein selbständiges Contingent zum Angriff auf den Peloponnes zu detachiren. Andernfalls hätte auch der stumpfsinnigste Heerführer anders operirt als Xerxes; denn dass die Peloponnesier den Isthmus räumten, sobald eine persische Flotte Malea umfuhr, wusste jeder, und mit der Forcirung der Isthmuslinie hatten die Perser ihr Ziel erreicht. Ganz ähnlich liegen die Dinge beim Heer des Mardonius.

Noch weniger als Darius wird Kyros gewürdigt, der nach Nöldeke ein „wilder Eroberer" war (S. 20), um dessen persönliche und staatsmännische Tüchtigkeit es sehr fraglich bestellt ist (S. 25). Gewiss war er ein Eroberer und nicht dazu angethan Frieden zu halten. Aber ein Fürst, der seinem bis dahin gänzlich unbekannten Volk in zwei Jahrzehnten die Herrschaft über Vorderasien dauernd verschafft — die Aufstände nach Kambyses' Tode sind wesentlich nur dadurch so gefährlich geworden, dass die herrschende Nation selbst durch das zweimalige Auftreten von Prätendenten in sich zerrissen war —, muss doch wohl nicht nur ein grosser Feldherr sondern auch ein grosser Staatsmann gewesen sein, und als solchen zeigt ihn denn auch der babylonische Cyruscylinder zur Genüge, an dem der Grosskönig doch wohl nicht ganz so unschuldig ist wie Nöldeke und andere meinen. Und wenn er nicht nur die besiegten Könige schont — was immer er ursprünglich für Absichten mit Kroesos gehabt haben mag — sondern auch die besiegten Völker, wenn er keine einzige Stadt zerstört hat, selbst Sardes nicht, als es sich nach der Unterwerfung empörte, so hebt ihn das weit hinaus über die Assyrerkönige (der Babylonier Nebukadnezar war von anderem Schlage als diese) oder über Dschingizkhan und Timur, und wenn sein Volk bis auf ihn nur wenig Civilisation besass, so gereicht ihm das nur um so mehr zum Ruhme.

Das Gegenstück zu dieser Herabsetzung der Perser ist die Verherrlichung der demosthenischen Politik gegenüber Makedonien (S. 79). Was wäre denn aus Griechenland geworden, wenn Athen und Theben mit Persien im Bunde Philipp oder Alexander niedergeworfen hätten? Dass die griechischen Städte keine der Anforderungen, welche die Gegenwart stellte, erfüllen konnten, hatten sie doch seit dem peloponnesischen Kriege oft genug jedem gezeigt, der Augen hatte zu sehen; und wenn die attische Cultur zur Weltcultur geworden ist, so verdanken wir das politisch wahrlich nicht den Athenern, sondern den vielgeschmähten Makedoniern.

Noch bei manchen Einzelheiten hätte ich Bedenken zu äussern[1]), z. B. über die Auffassung des Themistokles oder des Antalkidasfriedens.

---

1) S. 9 sagt Nöldeke „dass Herodots Werk unvollendet abbricht, ist so augenscheinlich, dass man gar nicht begreift, wie von Zeit zu Zeit immer wieder dessen vollständiger Abschluss verfochten werden kann". Ich kann diesen Satz nur in sein Gegentheil umsetzen; ich begreife nicht, wie die Ansicht, Herodot habe sein Werk über den Fall von Sestos hinabführen wollen, Vertheidiger findet. Vgl. Rhein. Mus. XLII, 146.

Lieber aber will ich hervorheben, wie sehr es mich freut, dass Nöldeke an die Realität eines Friedensschlusses zwischen Athen und Persien nach 449 glaubt [1]). Vortrefflich ist auch die Darstellung der Wiederherstellung des Reichs durch Artaxerxes III.

Der Geschichtsdarstellung beigegeben sind drei kürzere Aufsätze, über Persepolis, über die Namen Persien und Irân, über Pehlevi, alle drei Muster einer klaren, besonnenen und umsichtigen Darstellung, wie wir sie von Nöldeke gewohnt sind. Es legt diese Sammlung den Wunsch nahe, dass der Verfasser sich entschliessen möchte, ihr eine ähnliche Zusammenstellung seiner zahlreichen zerstreuten Aufsätze zur semitischen Alterthumskunde folgen zu lassen. Gewiss würde dieselbe allseitig mit grosser Freude begrüsst werden.

Halle a/S.

Eduard Meyer.

---

1) Nur sollte Nöldeke nicht S. 54 den Persern einen Vorwurf daraus machen, dass sie trotzdem gelegentlich Feinde der Athener unterstützt hätten; „man darf eben von einem alten orientalischen Reich nicht erwarten, dass es völkerrechtliche Verträge mit Consequenz und Gewissenhaftigkeit eingehalten hätte". Wie haben sich denn die vielgepriesenen Griechen in ähnlichen Fällen verhalten? z. B. Athen gegen Sparta nach dem Nikiasfrieden.

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken.

Von

K. Himly.

Zusätze.

Bekanntlich giebt es in Oesterreich (und Ungarn?) ein Kartenspiel Jarolasch, über dessen Namen sich wohl Mancher schon den Kopf zerbrochen haben wird. Für Solche freilich, die ungarisch verstehen, hat derselbe einen scheinbar ungarischen Klang, denn jár ist „geht", „kommt", járul „er nähert sich", járulás „Näherung, Zutritt"; aus járál „geht öfters" liesse sich ebenso járálás bilden. Dass aber eines dieser Wörter sich auf ein Spiel bezöge, sehe ich im Wörterbuche nicht. Ich muss dabei an den bekannten Fluch baszoma denken, den man auf eine gezwungene Weise aus dem Ungarischen zu erklären gesucht hat und der doch wahrscheinlich nichts Anderes, als das türkische bašyma „auf mein Haupt" (bašym ičin) ist. Nun fand ich neulich im russischen Wörterbuche den Ausdruck yeralaš = Whistspiel, unbedeutende Laute, Mischmasch, Unsinn, und weiter yerlyk, yarlyk Schrift der Chane, Zettelchen (auf Säcken, Kisten, Ballen, Arzneigläsern), beide Wörter mit nicht sowohl russischer als eher türkischer Endung (auch das türkische yar Erdriss, steiles Ufer findet sich dort wieder). Im türkischen Wörterbuche findet sich neben dem bekannten yarlyk (welches nach Vullers, lex. pers. auch ins Arabische und Syrische gedrungen ist) „fürstliches Handschreiben oder Zeichen" (vgl. yazmak schreiben) auch yarlyga Verzeihen, Erbarmen und yarlygaš Vergebung, Geschenk[1]). Yarlyk entspricht vollkommen dem chinesischen phai, und dem russischen Gebrauche nach auch in der Bedeutung eines aufgeklebten Zettels oder Schildes (das o in yorlik bei Vullers findet sich im Mongolischen in yoroχo zeichnen und seinen Verwandten wieder neben ǰiruχu u. s. w., vgl. ungar. ír.). Zur Ver-

1) Miklosich vergleicht türk. aralaš-durmak mischen. Aralaš ist Mischung und Handgemenge.

breitung des chinesischen phai „Schild"[1]) gehören noch mongol. bai Zielscheibe, bambai „Schild" = phang-phai Seitenschild, koreanisch pang-phä. Zu russ. kozyr Trumpf vgl. türk. qazy Gewinn, qazanyr gewinnt, vielleicht noch besser qyzyl roth, da Roth im Chinesischen die Farbe des Gewinnes ist. Das griechische *κῶζι*, *κόζιον* wechselt in der Schreibung, und die Ableitung vom Glückswurfe *κῶος* hat wegen des Zischlautes viel gegen sich. Das russische pai Antheil erinnert sehr an das chinesische phai theilen, tasowat′ Karten mischen an das hindustanische tas „Karten". Russ. mast′[2]) eine der 4 Farben der Karten erinnert an pers. mušt Faust, Handvoll, Menge, welche Begriffe auch im italienischen mazzo (Handvoll, Kartenfarbe, Haufen, vgl. lat. manus, manipulus; mateola = mazza, mazzuola Keule?) in einander übergehen, liudi odnoi masti sind Leute von einem Schlage, mastá die Lehre bei Handwerkern, mastitzi geehrt, bejahrt. Pers. mušteh Klöpfel = desteh. Im Russischen ist auch dest′ Buch Papier, welches sicher das persische dest Hand ist, desteh Buch Papier, Haufen. Im Armenischen ist masn Theil, die Kartenfarbe wird aber jereng „Farbe", pers. reng genannt. Vielleicht war es im Persischen früher mušt. Russ. kluši schwarze Farbe bei den Karten bedeutet zugleich „Dohlen"; Vögel (Papageien) finden sich auf einer Art der von Chatto veröffentlichten Kartenbilder. Hinsichtlich des auch nicht im Lande erfundenen Dame- (Damm-) Spieles (šaški eigentlich wohl „Schachsteine") sind die Russen durch eine eigene bezeichnende Benennung voraus, nämlich doved′ für den „Dame" gewordenen Stein: „der Hingeführte" (vgl. dovesti hinführen).

Es ist wohl Zufall, dass das tibetische byang „Schild" in „šog-byang" Spielkarte (Papier-Schild) mit dem makassarischen buyang buntes Papier, Spielkarte beinahe zusammentrifft. Im Bugi lautet das Wort ujang, und in beiden Sprachen bezeichnet der Ausdruck buntes Papier und Spielkarten zum Unterschiede von karättasá Schreibpapier, welcher Ausdruck anscheinend durch die Araber mittel- oder unmittelbar dorthin kam. Da auf Celebes die chinesischen mit den portugiesischen Karten zusammentreffen,

---

1) S. Miklosich, etym. Wörterbuch unter paveza. In den mit v auftretenden Wörtern halte ich dieses für eingeschoben (gr. *παβέτζια*, rum. pavẹzẹ, klr. paveza, ital. pavese, palvese, frz. pavois), vgl. *παλληκάρι* mit pers. پیکاری und bei Miklosich selber babur (serbisch?) für unser „Baier", ung. bájor.

2) Miklosich leitet mast′ „Salbe", „Farbe", wie bulg. mastilo „Tinte" und maslo „Oel" von der Wurzel maz „schmieren" ab, eine Ableitung, deren Triftigkeit ja auf der Hand liegt. Dennoch halte ich eine Vergleichung obiger Ausdrücke für zweckdienlich. Von Kartenausdrücken findet sich bei Miklosich noch: russ. χlap Bube, ung. kolop, altp. hlapŭ Diener; kralja im Russischen „Dame", während sich polnisch noch kralka für die 10 findet (s. die Ausdrücke für „König, Königin" bei Miklosich unter korlju (vom deutschen Karl).

ist auf diesen Umstand wohl einiges Gewicht zu legen, da, wie wir oben sahen, der portugiesische Ausdruck karta bis Japan gedrungen ist. Die portugiesische Herrschaft dauerte vom ersten Drittel des 16. Jahrhunderts bis nach Mitte des siebenzehnten. Matthes hat uns in einer besondern Abhandlung in der Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde (XI S. 525 ff.): „Korte beschrijving van het Celebesche kaartspel, genaamd Omi", und in seinen Wörterbüchern der Makassar- und der Bugi-Sprache über dieses Spiel sowohl, als ursprünglich chinesische Kartenspiele und Spiele überhaupt schätzenswerthe Nachrichten gegeben. Wenn auch die Portugiesen das einst so weit verbreitete Spiel mit seinem spanischen Namen hombre (Mann, Lehnsmann?) nennen (gewöhnlich hiess das Spiel übrigens tresillo von den 3 Theilnehmern), so entspricht doch das port. homem sonst der Bedeutung nach und könnte Anlass zu der Benennung omi gegeben haben. Spielweise und dem Portugiesischen entnommene Ausdrücke lassen über den Ursprung keinerlei Zweifel zu, wenn auch anderseits Abweichungen vorkommen, wie z. B. die Theilnahme von 5 Spielern statt der ursprünglichen 3. Das Spiel hat 40 Karten, nämlich: 1. rei (port. rei König), 2. ǧarang (im Makassar = „Pferd", port. cavallo), 3. sota port. Bube (vgl. oben das betreffende katalanische Wort. Matthes hat hier vrouw = Dame in unseren „französischen" Karten. Besser entspricht der „Unter" der deutschen Karten, wie der „Ober" dem cavallo), 4. assa = port. ás Ass, 5. tuǰu-tuǰu Sieben, 6. annang-annang Sechs, 7. lima-lima Fünf, 8. appa-appa Vier, 9. tallu-tallu Drei, 10. ruwa-ruwa Zwei in den vier Farben (also die betr. Zahlwörter): sapada (port. espada[s], engl. spades, unser Spaten, Schüppen, Laub), kaiǰu Holz, entsprechend port. paos Hölzer, kopasa, port. copas Kelche, hier Ananasfrüchte (auch unter Chatto's indischen Karten), und bulaëng Gold, port. ouros, hier gelbe Ringe. Die espadilha (Schüppen-Eins) heisst sapadila, die manilha (entweder 2 von sapada, oder kaiyu, wenn diese tarumpu [pt. trunfo, Trumpf] sind, oder 7 von kopasa oder bulaëng im andern Falle) manila, der basto, — über dessen katalanischen Namen s. oben — (Eichel - Eins, Trèfle-Ass) basattu. Sind den Farben espadas und paos ihre ursprünglichen Gestalten als Schwerter und Stecken geblieben, so könnte es scheinen, als ob dieses mit den übrigen beiden nicht der Fall wäre; allein hier muss man die Umwandlungen im Auge haben, die auch in Europa Wortspiele oder ähnliche Gestalten hervorriefen (vgl. Schüppen, Laub, Spaten und espadas, bei denen Lautanklang und Gestalt beide eine Rolle spielen) und kann dann auf Beziehungen stossen, die sich wie von selber darbieten. In einem der bei Chatto erwähnten indischen Spiele finden wir Ananasfrüchte in einer Schale, was zufällig sein könnte, aber auch eine Vereinigung der copas mit den Früchten. Was die bulaëng „Gold" genannten Karten anbetrifft, die also mit gelben Ringen (holl. kringetje) erscheinen, so

braucht man nur daran zu denken, dass solche seit dem grauen Alterthume hie und da als Geld dienten. Das war mit goldenen Ringen im alten Aegypten der Fall (s. Pierret, dict. d'archéologie égyptienne S. 352) und mit eisernen in dem Lande Swei-Ye in Inner-Asien (s. Khin ting thsien lu 14 S. 5 a). Wie aber der Name espadilha die Eins der Farbe espadas, basto die Eins der Farbe paos (span. bastos) bezeichnet, so könnte man versucht sein, in manilha (Handfessel) zugleich eine Anspielung auf eine der beiden rothen Farben zu suchen, wozu sich wegen der Kettenringe (zwei solche sieht man in dem genannten chinesischen Münzbuche geradezu abgebildet) die ouros darbieten würden, sobald wir die betreffende Gestalt auch in Europa nachweisen könnten. So, in China Bezeichnung der Kartenfarbe, welche die Münzenstränge darstellt, kann auch Kette bedeuten; auf Java wird dieselbe durch lintrik bezeichnet, was nach Crawford die javanische Bezeichnung für Spielkarten überhaupt ist (bei Roorda finde ich nur kertu in letzterer Bedeutung und lintring Ring, welcher mit einer Reihe Edelsteinen von gleicher Grösse besetzt ist). Pontu ist port. ponto, Vorhand remáu ist wohl nicht aus rei König und dem mal. mau wollen zusammengesetzt, sondern enthält das port. mão (Vor)hand, und re ist das de von jogar de mão die Vorhand haben oder vielleicht ré Strich auf dem Boden (bei gewissen Spielen), s. Wollheim's port. Wörterbuch, ganjo gewonnen = ganho Gewinn, ich gewinne, rapponjo halber Verlust („remise") = port. reponho ich setze wieder (?), dilo, wie Matthes wohl richtig vermuthet, Verkürzung für codilho. Tunggeng „umkehren" ist nach Matthes' Makassar-Wörterbuch deshalb für Solo gewählt, weil man die Karten bei diesem Spiele umkehrt, weshalb der Ausdruck auch augenscheinlich für Matador gebraucht wird. Spadille forcée (span. espadillazo) ist parisiki sapadila, was Matthes durch „spadille heeft hartzeer" übersetzt (Wörterbuch pârisi smart jaw. pĕri; wegen der Endung ki statt i s. Matthes' mak. spraakkunst S. 95, wonach bei Ursachwörtern nach betonter Endung ki eintritt). „Fragen" wird im Omi-Spiel durch mânge „gehen" ausgedrückt (vgl. russisch χodit' ausspielen); mânge makí „fraget ihr", womit man das Spiel dem Nachbar überlässt, remáu mângge mami „lass die Vorhand nur spielen!" Das gewöhnliche „ausspielen" ist ǰugará = port. jogar. Kompara, das Passen bezeichnend, ist augenscheinlich = port. compra „Kauf". Für gâllí Gewinn durch 8 Karten derselben Farbe ist keine einheimische Ableitung im Wörterbuche zu finden; vielleicht hängt es mit port.-span. gala Prunk zusammen, vgl. auch galan, engalanar, galarin zwei- oder dreifache Rechnung (span.), galarim Spiel um das schon verlorene Geld (Martingale = arab. mardhinǵalâ?) port. und die Ableitungen der arabischen Wurzeln ʻalâ und ǰalâ, auch ʻalana (J als Kehllaut im span. jabali, als ǰ im port. javalí, ebenso jarro = arab. ǰarrah, als g in garbanzo = ǰulbân u. s. w.). Etwas den Eingeborenen

Eigenthümliches ist die Unterscheidung von gàlli-kayu (8 Karten von der Farbe kayu) als bàmbang heiss, unglücklich, und gàlli-bulaëng (8 Karten bulaëng) als dinging-dinging kalt, glücklich. S. 276 des Mak.-Wörterbuches heisst es bei tunggeng ruwa twee matadors: Sapadila en Manila enz. NB. met een even getal matadors te vragen, of Solo te spelen, is bàmbang, of kàssipalli. Letzteres wird S. 65 dem arab. makrûh, dem Bugiworte pemàli verglichen und bedeutet etwas von übler Vorbedeutung. Da letzteres auch im Malaiischen und Batak mit p wiederkehrt (mal. pàmali „unheilvoll", bat. „schlecht"), ist wohl die Uebereinstimmung mit pers.-arab. bêmàl „abgeschmackt, unpassend" zufällig, zumal da Matthes dajakisch pali, bat. bummoli „unerlaubt" anführt. Auch bei kàssipalli sind die Vergleiche mit sanskr. kaçmala Schwäche, Ohnmacht oder arab. ghaši, marîdh (ohnmächtig, krank) mindestens zweifelhafter Art; denn wenn auch das Wort bestimmt gebraucht kàssi palliya lautet und wegen fehlender Endung an, die zu dem ka sonst gehört, eine andere Art Nennwort zu Grunde liegen muss, so lässt es vielleicht z. B. die Trennung in kàssi (sauer) und pàllí („haarlos") zu mit einer Bedeutung des Unheils wenigstens in diesem letztern Worte. — Portugiesischen Einfluss hat ferner Matthes im Namen eines andern Kartenspieles der Bugis gefunden, da das Spiel kênsi, welches sonst mit „vingt et un" übereinstimmen soll, bei dem aber nur bis 15 gezählt wird, augenscheinlich von dieser Zahl den Namen (port. quinze) hat. Er hätte wohl auf seine Bugi-Sprachlehre hinweisen können, derzufolge n vor s selten ist (und nur bei Fremdwörtern vorkommt? vgl. bànsa = sanskr. vãça).

Wenn wir die oben erwähnten japanisch-chinesischen Karten des San sai tsu ye vergleichen, welche die Zählkarten 1 (Ass) bis 9, als zehnte einen Mönch (sō = sota? aber mit dem Namen sen oder tši Tausend), dann einen Reiter, zuletzt einen König ki-ri (vgl. mak. karaëng „König", hier freilich rei) haben, also 4 × 12 Karten, scheint zu erhellen, dass bei Matthes S. 525 a. a. O. der sota mit Unrecht der holl. vrouw(?) zu Liebe vorangestellt ist, wie auch die Reihenfolge S. 526 beweist, und dass die 10 in beiden Spielen fehlt [1], auf Celebes aber auch die beim Omi unnöthigen 9en und 8en.

Andere portugiesische Spielausdrücke finden wir z. B. beim mĕǵang-Spiele der Bugi und Makassar wieder. Mĕǵang selbst ist nach Matthes aus dem port. mesa Tisch entstanden, und ame-

---

1) Vgl. oben poln. kralka 10 (Königinn?). Im Polnischen ist sonst król König, królowa Königinn; kralka kommt also wohl vom czechischen kral, wozu „Wenzel" zu vergleichen. Wie bei Miklosich a. a. O. zu ersehn, wären sowohl ksiądz Priester (auch Läufer im Schach, vgl. engl. bishop) als ksiąz'e Fürst und russ. kniaz' auf das deutsche kuninc zurückzuführen, kral u. s. w. auf das deutsche Karl.

ǰangang ist eine Art Würfelspiel (vgl. span. tablas); in dem gleichbedeutenden padaduwang steckt dadu Würfel (port. dado). Hier heisst das Spielgeld baratu = port. barato, wohl zu unterscheiden von parada dem Spieleinsatz, da letzteres wahrscheinlich mit lat. par (vgl. pareo Wette, franz. parer), ersteres wohl mit arab. barât (بَرَاة) für بَرَاءَة, dem bekannten türkisch-arabisch-persischen „Berat") und mit obigem baralho zusammenhängt.

Zu den im Jahrgange 1887 S. 469 ff., 481 f. besprochenen Belagerungsspielen gehört das mamâčang-mâčang der Bugi und Makassar, welches auch Matthes mit dem jeu d'assaut vergleicht. Mâčang ist Tiger, das Spiel heisst also „Tigerspiel" (vgl. die kya „Tiger" genannten Brettsteine in Birma, die mačan der Malaien s. Jahrg. 1887 S. 466). Die zwei Spieler haben je 2 Tiger oder 22 Menschen. Letztere suchen die Tiger festzusetzen (uragäi), erstere die Menschen zu tödten (pawuno).

Ferner gehört hierher das gâla-Spiel bei den Bugis (vgl. gâla durch einander laufen). Es wird auf einem Brette von 7 × 7 Feldern gespielt, von denen die Eckfelder, die mittleren an den Seiten und das Mittelfeld durch Kreuze bezeichnet sind. Der eine Spieler hat 10 schwarze, der andere 13 weisse Steine (bâtu Stein). Der Inhaber der schwarzen setzt zuerst auf das Mittelfeld und muss suchen, die weissen abzuschliessen, der der weissen, dieses zu hindern. Das Schlagen findet, wie bei dem ludus latrunculorum, durch Zwischensetzen statt (s. das Nähere in Matthes' Bugi-Wörterbuch unter gâla und die Abbildung in dem zugehörigen „Atlas", Tafel XIII, Fig. 12.

Auch das padângang, welchen Namen Matthes S. 356 seines Makassar-Wörterbuches durch damspel übersetzt (dang het Hollandsche dam-Batoe dang „dam schijven" „Damsteine") gehört insofern hierher, als es eins der Brettspiele ist, die bei den Vergleichen zwischen Abend- und Morgenland in Betracht kommen. Wie beim Tigerspiel der Tiger nicht genommen, sondern nur festgesetzt werden kann, so heisst hier der festgesetzte Stein bawi Schwein, was nach Matthes daher kommt, dass weder das eine, noch das andere Thier im Lande gegessen wird. Vergleiche auch die Redensart áǰálló-bâwi taúwa, die Jemand bezeichnet, der allein einer grossen Menge Angreifer gegenüber Stand hält und sich wie ein wüthendes Schwein vertheidigt (s. S. 221 a. a. O. unter bawi). Das Brett wird in den Sand gezeichnet; die Steine sind beliebige Stücke Stein oder dgl. (S. 302 a. a. O. unter tâbalá). — Unter Tâbalá heisst es dagegen, dass patáballang eine Art Damspiel sei, gleichsam das Spiel, welches nur mit tâutâbalá (Mannschaft) gespielt werde, wobei nicht, wie im Schachspiele, von Anführern, wie König, Königin, Läufern u. s. w. die Rede sei. Dieses letztere Spiel wird, wie bei uns, auf einem hölzernen viereckigen Brette gespielt (Schach ist tšâtoró). Man

könnte an tabula, span. tablas, port. tábola (Stein im Damspiel, jogo das tábolas Triktrak) denken, wenn nicht Bugi täbbä in tau täbbäe = tau tâbalá entgegenstünde, wo das l ausgefallen sein müsste. Čuki findet sich, wie im Malaiischen und Jawanischen, auch im Bugi für eine „Art Damspiel“.

Durch genannten Herrn Nejedly auf die Beschreibungen chinesischer Kartenspiele: Bijdrage tot de kennis der Chineesche hazarden kaartspelen door J. W. Young in Jahrg. 31 der Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde aufmerksam gemacht, habe ich mir auch diese sorgfältig angesehen und für meine Zwecke manches Neue herausgefunden. Vor Allem sehe ich daraus, wie die Karten auch jetzt noch in Batavia ihrem muthmasslichen ursprünglichen Zwecke als blosse Zeichen für Würfel- und Brettspiele dienen. So dienen gleich bei dem ersten dort aufgeführten Glücksspiele lien-po, welches mit einem sehr einfachen Brette und einer Art Würfel gespielt wird, Karten dazu, durch aufrechte oder umgekehrte Lage anzudeuten, ob für den betreffenden Spieler Roth oder Weiss die Gewinnfarbe sein soll. Es ist nicht gesagt, welche Art Karten gemeint ist. Bei dem sechsten Spiel peh-ki „acht Zweige“ (pa tšĭ) wird ein Brett mit 8 Feldern gebraucht, dessen obere Reihe weiss auf schwarz die oben genannten Namen der Schachfiguren und Schachkarten tsiang, šĭ, siang, tsu weiss auf schwarzem Grunde, die untere Reihe die entsprechenden šwai, šĭ, siang, ping schwarz auf rothem Grunde enthält. Der Bankhalter hat die entsprechenden Schachkarten, die Spieler setzen auf die Fächer, der Bankhalter thut unvermerkt eine der Karten unter eine Dose und legt sie offen hin, sobald die Einsätze gemacht sind. Sieben Fächer werden dann zu Gunsten des Bankhalters geleert, welcher dem Gewinner den Einsatz nach Abzug einer Vergütung sechsfach auszahlt. Zu dem siebenten Spiele gehört ein Brett von ähnlichen 12 Feldern, woher der Name tsap dsi ki (šap i tšĭ, sip dži tšĭ, šĭ ör tšĭ)[1] „die zwölf Aeste“ oder šap i tzĕ „die zwölf Schriftzeichen“. Es sind vier Reihen Felder mit den Schachfigurennamen tsiang, šĭ, siang weiss auf schwarz, šwai, šĭ, siang schwarz auf roth, kü, ma, phao weiss auf schwarz, kü, ma, phao schwarz auf roth mit den schon besprochenen Abänderungen der gleichlautenden Schriftzeichen. Hier haben sowohl Spieler als Bankhalter die entsprechenden Schachkarten. Die Einsätze geschehen auf den Feldern oder auf umgekehrten Karten, die aufs Brett gelegt werden, der Bankhalter legt eine seiner Karten wie oben ungesehen unter die Dose[2]), und diejenigen Spieler, die auf das betreffende Feld oder die übereinstimmende Karte gesetzt haben,

1) Nach den Mundarten von Kanton, Amoy und Peking; ich weiss nicht, welche hier zu Grunde liegt.

2) Er kann dafür auch dünne Holzscheiben (dunne schijven van hout) nehmen. Das sind augenscheinlich die chinesischen Schachsteine.

gewinnen das Zehnfache des Einsatzes mit geringem Abzuge, während die übrigen verlieren. Dasselbe Spiel wurde vor dem Spielverbote von 1883 nach einer von Herrn W. Groeneveldt stammenden Erläuterung zum Zwecke des Gebrauches von Seiten der nicht chinesischen Bevölkerung auch auf einem Brette gespielt, welches zwölf zu sechs und sechs getheilte Felder enthielt, von dem die obere Reihe die Würfelaugen 1—6 schwarz auf weiss, die untere dieselben roth auf weiss enthielt, und statt der Schachkarten wurden einfach mit diesen Augen bezeichnete Karten, — wie sie nach Obigem in China ja auch noch gebräuchlich sind, — genommen, ohne das Spiel sonst weiter zu verändern, abgesehen davon, dass nun auch sogenannte tambangan (eigentlich Leichterschiffe, Fährböte) gegen Entgelt für ihre Auftraggeber mitspielten. Nach dem Verbote von 1883 wurde das Spiel mehrfach umgeändert, um dem Auge des Gesetzes zu entgehen. Das Spielbrett bestand nun aus 3 × 6 Feldern, deren mittlere Reihe aus den Würfelaugen von 1—6 bestand, die obere Reihe aus den 6 Verlängerungen dieser Felder mit der Bezeichnung wei siao „ist klein", die untere desgleichen mit wei ta „ist gross" (a. a. O. S. 244 groote kant, kleine kant); die Spieler gebrauchten keine Karten zum Einsetzen, sondern setzten auf die verlängerten Felder, und ta „gross" bedeutete „roth". Der Bankhalter nahm statt der Karten zwei Drehwürfel mit sechs Seitenflächen und den gewöhnlichen Würfelaugen von 1—6; der Stiel des einen Würfels war roth, und der vom Bankhalter gewählte wurde ebenso, wie früher die Karte, unter der Dose verborgen. Eine andere nur äusserliche Abänderung des Spieles bestand darin, dass mit Weglassung der Zeichen Wei ta und wei siao die Eins grossentheils auf die obere Seite eines durch die Mittelfelder gehenden Striches fiel und so die obere Seite als für Roth bestimmt andeutete. — Nach einem erneuten Spielverbote von 1884, welches das Spiel der „zwölf Aeste" zu den unerlaubten Glücksspielen rechnete, suchte man dasselbe unter der Maske des erlaubten Glücksspieles lien po (nien pao) fortzusetzen, welches letztere unter 1) a. a. O. beschrieben ist. Es gehört dazu ein Brett mit einem gleichseitigen Rechteck als Mittelfeld und vier mit 1, 2, 3, 4 bezeichneten Trapezen als Seitenfeldern, sowie ein Würfel mit den den Münzen entnommenen Schriftzeichen thung pao („durchgängig werth") auf jeder der 6 Flächen. Die Spieler setzen, wie oben bemerkt, auf eins der 4 Seitenfächer ihre Karte mit der rechten oder der verkehrten Seite nach oben und darauf den Einsatz, der Bankhalter legt den Würfel ungesehen nieder und bedeckt ihn mit der Dose, die von einem Spieler gedreht und auf das Mittelfeld gebracht wird. Die Richtung des Zeichens pao, welches roth gefärbt ist, zeigt die gewinnende Seite an, wenn die betreffende Karte mit ihrer Bezeichnung nach oben liegt u. s. w. Zu der Beschreibung des als lien po verkleideten tsap dsi ki S. 285 ff. scheint mir schon die Abbildung des auf den 4 Seitenfeldern mit den

Zahlen 1. 2. 3. roth, 1. 2. 3. schwarz, 4. 5. 6. roth, 4. 5. 6. schwarz hierzu versehenen lien-pao-Brettes S. 288 zu gehören, da die Zahlen der 4 Randfelder nicht genügen, die 6 Würfelaugen zu bezeichnen. Bei dieser ersten Art nahm der Bankhalter indess statt des pao-Würfels wieder eine der oben genannten Karten, legte sie unter die Dose und rief die betreffende Zahl aus mit thšu „Anfang" davor, sobald es sich um Roth, mit šap 10, wenn es sich um Schwarz handelte. Die tambangan gingen mit Büchern, in welche die Einsätze eingetragen wurden, zu den Kunden, und diese erhielten Zettel, auf denen die gewünschten Loose mit den Zeichen z. B. Wagen 4, Pferd 5, nebst Einsatz und Zeit und Ort eingetragen standen. Die S. 286 abgebildeten Vierecke zeigen die Zahlen genau in der Reihenfolge der Schachnamen auf oben genanntem Brette mit schwarzem oder rothem Rande. Trotz der oberflächlichen Aehnlichkeit mit den früher von mir erwähnten Schachdominosteinen ist doch kein näherer Zusammenhang sichtbar; nur Feldherr, Gelehrter und Elefant scheinen sich mit 1, 2, 3 nach der Stellung auf dem Schachbrette von der Mitte aus zu richten, Wagen 4 und Pferd 5 scheinen vertauscht. Das Geschütz 6 stimmt auch nach der Werthangabe nicht, wie ich sie anderweit vorgefunden habe. Andererseits sind bei Raghunandana nur mit König, Elefant, Pferd und Wagen die Würfelangaben 5, 4, 3, 2 verbunden[1]), die wieder nicht mit den länglichen Würfeln des čaupar bei Hyde stimmen, wo die Augen 1, 3, 4, 6 sind. Es wird also in Indien auch Würfel mit jenen Zahlen gegeben haben (?). — Die zweite Art, das lien po mit dem tsap dsi ki zu verbinden, bestand darin, dass auf obiges Brett wieder der pao-Würfel gesetzt wurde und durch seine Farbe und Richtung die gewinnende Zahlenreihe z. B. 3. 5. 6. roth auf Fach 3 angezeigt wurde, während die Einsätze auf den 3 anderen Feldern verfielen. Ein zweiter pao-Würfel deutete dann mit der Richtung der rothen Seite je nach einem der Seitenfelder an, die wievielte Zahl von 3. 5. 6. gewinnen sollte, z. B. bei der Richtung nach dem Felde 2 die Zahl 5. Die Einsätze wurden wieder auf Karten, wie beim lien po, gemacht. Zu vergleichen ist auch das fünfte Spiel S. 278 Namens si ki (szĕ tšĭ vier Zweige), bei dem ein Brett mit 4 Feldern, sonst wie oben mit den entsprechenden Karten, gebraucht wird. Das Zeichen lien (nien) ist nach Williams ein nicht anerkanntes für Morr. 4992 nĕen und bedeutet das Drehen mit den Fingern. Das lautgebende Zeichen ist Morr. 7085 lĕen. Die zwölf Aeste (šĭ ŏr tšĭ) sind sonst die bekannten zwölf Namen der Stunden tzĕ, thšou, yin, mao u.s.w., die mit den 10 kan oder Stämmen kia, i, ping, ting u. s. w. die Namen des Sechzig-Jahre-Kreises tzĕ-kia, thšou-i, yin-ping u.s.w. ergeben. Die hier fest gehaltene Aussprache ki bezieht

1) Weber, Daten über das Schachspiel nach ind. Quellen. Monatsbericht der Kgl. Ak. d. W. 8. Febr. 1872, S. 65 des Auszuges.

sich wohl auf die 12 khi oder Schachsteine (12 khi wurden bei einem verloren gegangenen alten Brettspiele gebraucht). Dem Zeichen für Würfel (tou, sai) wird in der Abhandlung S. 275 die Aussprache kauw (lies tauw?), S. 276 tao gegeben. Das men-thoan-Spiel S. 277 (tu than „Beitragspieler") Morr. 10337. 9817 ist ein ähnliches wie das si-ki, aber mit Zahlen und Münzen statt der Schriftzeichen und Karten. Das San sai tsu ye sagt unter Karten, dass man den Ausdruck thšu-phu (= čaupar?) gebrauche, sobald es sich um Würfel handle. Die Ausdrücke der verschiedenen Spielgegenstände gehen eben in einander über. So möchte ich den Ursprung der hindustanischen Bezeichnung tâs für Karten auch in einem Würfelspiele suchen, da tâs, thās (vgl. pers. tâsbâz, thâsbâz Gaukler, der mit dem Becher spielt) nicht allein ein Gefäss überhaupt, sondern auch wohl den Würfelbecher bezeichnet haben wird.

S. 290 ff. a. a. O. ist von den eigentlichen Kartenspielen die Rede. Das erste heisst phien kin (Morr. 8399. 6369) Zettel-Gold, getheiltes Gold. Das Spiel besteht ausser den 7 Schachkarten tsiang (šwai), šï, siang, kü, ma, phao, tsu (ping) je zu vier Karten, bis auf die tsu, die zehnfach erscheinen, in gleicher Anzahl in Roth und Schwarz aus den hinzugefügten kin „Gold", so dass es im Ganzen 70 Karten sind. Es können vier Spieler theilnehmen; die Beschreibung hat es indess mit Zweien zu thun. Der Geber giebt dem Mitspieler 14, sich selber 15 Karten, und die übrigen bleiben verdeckt auf dem Tische. Es handelt sich darum, eine Folge zu bekommen. Roth ist die vorzüglichere Farbe und die Reihenfolge wie oben mit kin voran. Drei auf einander folgende Karten bilden ein fu. Kin kann je zwei der anderen dabei vorausgehen. Diese Folgen heissen kiok „Fuss" und gelten 3 fu (s. dieses Wort in meiner Beschreibung der Schachkarten). Drei Feldherren machen ein kham Grube (Morr. 5004), was 6 fu zählt; kommt ein vierter hinzu, dann zählt es 9 fu; und, wenn sie gleich zuerst in einer Hand sind, 12 fu. Wenn nämlich die in der Hand befindlichen nicht genügen, kann man aus dem verdeckt auf dem Tische liegenden Haufen Ergänzungen vornehmen, indem ein Spieler um den andern abnimmt. Bis auf die tsu und ping soll auch von den übrigen Karten dasselbe gelten; 3 tsu oder ping gelten nur ein fu. Es soll noch viele Abweichungen geben, die unbeschrieben geblieben sind.

Das folgende Spiel ist das der šï tzĕ tšï phai oder Spiel der „Zehn-Namen-Karten". Hierzu gehört ein Spiel von 38 Blättern, nämlich 1 mit dem Namen pak tse (pai tzĕ von pai 100 und tzĕ Sohn), yün thsien (yün Wolke, thsien Geld), mao-kung (mao Haar, kung Herr), li-fa (li Birne, hua Blüthe), i-kuan „ein Strang" (namentlich Kupfermünzen), i-so (sok) ein Strang (nach Williams wären das z. B. einst in Yün-Nan 80 Kaurimuscheln gewesen; bei den chinesischen Karten aber sind es entschieden

Geldstücke). Von diesen 10 Schriftzeichen stammt offenbar der Name des Spieles. Ausserdem sind darin 8 sip (šap, šĭ 10, es ist das Schriftzeichen der „grossen“ Zehn, welches auch für „sammeln“ gebraucht wird), 8 kwan s. o., 8 sok s. o., 8 thsien (kupfernes Geldstück, Geld). Weshalb sip und thsien hier nicht mit der Eins erscheinen, erhellt nicht. Die vier ersten Namen, namentlich Mao-Kung sind vielleicht, wie mit anderen Namen bei den oben von mir beschriebenen, durch ganz China gebräuchlichen Karten der Fall, einem Romane entnommen. Auch hier handelt es sich um Folgen, wie bei dem vorigen Spiele. Indessen hat der Verfasser wegen mancher Besonderheiten und der Bedeutung der Namen der mit diesen Karten gespielten Spielweisen lioek foe, lô tse, maet se und lioeng kioe vergebens Erkundigungen einzuziehen gesucht. Da es sich um eine strenge Reihenfolge dem Range nach bei den sip (sjip), kwon (kwan), sok und thsien handelt, und hinsichtlich der kwan die Anzahl von 1000 gegeben ist, scheinen die sip = 10,000 (sonst wan), die kwan = 1000, die sok = 100 und die thsien = einzelnen Geldstücken sein zu sollen, womit wir eine treuere Uebereinstimmung mit unseren vier Kartenfarben gewinnen, als sonst bei den ähnlichen chinesischen Karten zu finden ist.

Die sogenannten ang pai (hung phai) oder „rothen Karten“ S. 293 bestehen je aus vier šwai, šĭ, siang, kü, ma, phao, ping auf der rothen, tsiang, šĭ, sang, kü, ma, phao, tsu auf der schwarzen Seite, so dass das Spiel wie im Mutterlande 56 Karten enthält. Es werden verschiedene Spiele damit gespielt, von denen das hier geschilderte tio peh hi (tiao pai yü) „den weissen Fisch angeln“ eines ist. Der Name bezieht sich auf die angebliche Eigenschaft des „weissen Fisches“ (pai yü, mal. ikan selayur), dass, wenn ein solcher gefangen werde, der nächste ihn in den Schwanz beisse und so fort. Dieses wird mit den Folgen (s. o.) verglichen, die auch hier den Ausschlag geben, indem z. B. Feldherr, Gelehrter, Elefant in derselben Farbe 100, 4 tsu dgl., Wagen, Pferd und Geschütz 50 gelten. Roth gilt auch hier als bessere Farbe. Spielen zwei Theilnehmer, so bekommt jeder 10 Karten verdeckt und nach jeder dieser Austheilungen werden acht offen auf den Tisch gelegt, die übrigen liegen auf einem Haufen, von dem nur die oberste Karte offen liegt. Die Karten werden auch hier theils aus den offen liegenden, theils aus dem verdeckten Haufen ergänzt. Sind drei Spieler, so giebt man sich sieben Karten und legt fünf offen hin und ebenso dem zweiten Mitspieler. Beim dritten werden sieben gegeben und 4 offen hingelegt, so dass 14 Karten neben den Spielern liegen, während die übrigen den bedeckten Haufen bilden.

S. 295 ff. ist das „Vier-Farben-Spiel“ (ssĕ sŏ) beschrieben. Die Bezeichnungen der Karten sind wieder obige Schachnamen; die für Roth gelten aber auch für die gelben, die für Schwarz für die grünen und weissen Karten. Es ist also das von mir schon er-

wähnte grössere Schachkartenspiel. Indessen gilt hier Gelb für die vorzüglichere Farbe (die kaiserliche?), worauf erst Roth, Grün und Weiss folgen (Bei Faber ist die Reihenfolge Gelb, Grün, Roth, Weiss s. u.). Die Reihenfolge der Karten ist dieselbe wie beim vorigen Spiele. — Höchstens vier Spieler nehmen Theil. Der Geber erhält 21, die Uebrigen je 20 Karten. Die übrigen liegen verdeckt auf dem Tische. Statt wie bei den vorigen Spielen nach fu zu zählen, zählt man hier nach ho. Das Schriftzeichen hu Topf wird im Nordchinesischen so gelesen, Williams giebt als Kantoner Aussprache u, als die von Amoy o. Wenn nicht, wie schon früher gesagt, hu und fu Aussprachen desselben Wortes zu sein schienen, so könnte das Zeichen an das im San sai tsu ye abgebildete Spiel thou hu „Werfen nach dem Topfe" erinnern, bei dem die Wurfstäbe mit eben dem thšou bezeichnet werden, welches sonst Spielmarken bezeichnet (Morr. 1416, wo das hinzugefügte šĭ „Pfeil" nur sinnverwandter Ausdruck ist. Morrison nahm die Stäbe als Bezeichnung des Topfes, zu welchem Zwecke hu hinzuzufügen ist. Thšou bedeutet sowohl eine Art Spielmarkenstäbe, als die zum Losen gebrauchten). Hat man drei gleiche Karten derselben Farbe und bekommt durch Abnehmen eine vierte hinzu, so rechnet es 6 ho, sind es nur 2, die durch eine dritte ergänzt werden, 1 ho u. s. w.

Zum Schlusse werden die mit dem peh pai oder „weissen Karten" gespielten Spiele behandelt. Der Name leuchtet sofort ein, wenn man die farbigen Schachkarten vergleicht. Obwohl es sich um die in ganz China verbreiteten šĭ-fu-phai handelt, werden sie doch nach vorliegendem Aufsatze auf Java weniger von Chinesen, als von aus dem Festlande von Hinterindien stammenden Frauen und in den Kasernen gebraucht, zu welchem Zwecke die chinesischen Namen durch malaiische und javanische ersetzt werden. Unter den damit gespielten Spielen wird auch obiges tio peh hi „Weiss-Fisch-Angeln" aufgeführt. Die chinesischen Zeichen für die Spielweisen tjit ki, pong hô (bang hoé), gonggong, khoan ô, djago hat der Verfasser nicht ausfindig machen können. Das Spiel von 120 Blättern besteht aus 4 lao thsien s. o., 4 anghoa (hung hua „rothe Blume"), 4 peh hoa („weisse Blume"), den ban von 1—9 zu je vier Blättern (wan 10,000), den pian (ping Kuchen) von 1—9 dgl., den tiao (thiao Zweig, Strich, Strang) von 1—9 dgl. Letzterer Name (Morr. 10047) ersetzt hier das gleichbedeutende so s. o. Falls mehr als vier Spieler theilnehmen, nimmt man ein zweites Spiel. Man giebt erst 9 und beim zweiten Gange 8 Karten; indess soll die Spielweise und Anzahl der Spieler Abänderungen hierin hervorbringen. Die übrigbleibenden Karten dienen, wie bei den vorigen Spielen, zum Abnehmen und Ergänzen der Folgen. Letztere bestehen aus zwei Karten derselben Zahl und Farbe, oder aus an Werth auf einander folgenden, wobei die lao thsien, anghoa, und peh hoa zur Ergänzung dienen. 3 ban dreifach bilden ein

bak, 2 ban zweifach und ein 2 ping bilden ein kiok (s. o.), ebenso ein 4 ban, ein 4 ping und ein 4 tiao. — S. 300 f. befinden sich die Abbildungen der Karten mit ihren chinesischen und malaiisch-javanischen Namen, welche sich mehr oder weniger auf die Gestalten beziehen, die man in den Zeichnungen erkennen wollte. Hier ist es namentlich der Ausdruck lintrik, welcher nur bei den thiao mehrfach wiederkehrt, der besonders lehrreich scheint, da er nach Crawford überhaupt die Spielkarten bezeichnet. Bei diesem finden wir im englisch-malaiischen Theile seines Wörterbuches (playing) card durch kiya, lintrik und patuwi wiedergegeben. Im malaiisch-englischen Theile heisst es unter kiya playing cards, und es folgt kiya-kiya name of a fish, patuwi playing cards ist für ein dem Chinesischen entstammendes Wort erklärt, lintrik playing cards für ein javanisches. In Roorda's javanischem Wörterbuche finde ich keinen ähnlicheren Ausdruck als lintring benaming van een ring met op een rij ingezette edelgesteenten van gelijke grootte. Es scheint danach, dass die Gestalt der so mit den Zahlen 5, 7, 8, 9 mit ihren die Zahl der Stränge andeutenden Scheiben als die von Ringen mit Edelsteinen aufgefasst und dass der Ausdruck dann auf die (chinesischen) Karten überhaupt übertragen wurde. Doch betrachten wir die verschiedenen Namen der Reihe nach! Die Deutungen sind von mir, da sich in der Abhandlung keine solchen finden. Auf die chinesischen Ausdrücke, welche bei den ban, pian und tiao bis auf den Ausdruck jö (yao) für „eins" bei den tiao nur die Zahlen nebst den Farbennamen enthalten, folgen die bei indisch-chinesischen und indisch-europäischen Frauen üblichen und sodann die in der Kaserne gebrauchten. Ich setze also Ch. für Chinesisch, Fr. für die zweite Art und K. (Kaserne) für die dritte. — Ch. It ban (1 wan), Fr. jo nona (jo spr. yo = chinesisch yao „Fleck", auch in China für die „Eins" üblich Morr. 11920 s. u. iö tiao; nona unverheirathete Europäerin; Crawford muthmasst die Abkunft von port.? nona Nonne, im Bugi einfach = „Jungfrau". Es sollte eigentlich das Bild eines Mannes sein, ist aber für Nichtkenner nicht zu unterscheiden), K. 10 petih (jav. pati Tod, Fürst?). — Ch. Dsi ban (2 wan), Fr. dsi kutil (dsi ch. = 2, kutil mal. Wanze), K. 2 dimpil tjina (dimpil? tjina Chinese). — Ch. San ban (3 wan), Fr. san ǰarum (ǰarum Nadel wegen Gestalt der Nase?), K. ǰarum čina „chinesische Nadel"; auch bei den Bugi heisst eine der 30 Karten ǰarung, wahrscheinlich dieselbe. — Ch. Si ban (4 wan), Fr. kondé (mal. kundai Haarknoten auf dem Kopfe tragen, nach Crawford aus dem Telinga; bei den Bugis kŏnde dgl. und Name einer der 30 Karten), K. 4 tjina „Chinese". Die wan sollten eigentlich alle Bilder von Chinesen sein, was aber hier nicht bei allen deutlich ist. Im Kŏwa-gonggong-Spiele der Chinesen auf Celebes und bei den Makassar heissen die Karten, welche im patuwi-

Spiele lâtjiyang, lâmbusu, tikara, ǰobong, tjina und bawi heissen, tau Mann. — Bugi tjina.

Ch. Guô ban (5 wan), Fr. babi Schwein, K. 5 babi, Bugi bawi[1]).

Ch. Lak ban (6 wan), Fr. orang, K. 6 orang (orang = Mensch, Mann).

Ch. Tjit ban (7 wan), Fr. setan Satan, arab. šaitân, K. siser tjina („chinesischer Kamm", wegen der Zeichnung der Kopfbedeckung, mal. siser Kamm).

Ch. Pe ban (8 wan), Fr. botok (jav. botoh Spieler?), K. 8 tjina.

Ch. Kau ban (9 wan), Fr. rongeng (mal. ronggeng Tänzer, Sänger), K. 9 keang.

Ch. It pian (1 ping), Fr. jo kasut (jo chines. yao s. o., mal. kasut Schuh), K. 1 kasut.

Ch. Dsi pian (2 ping), Fr. dsi wadjik (jav. waǰik Pferd = sanskr. wâǵin), K. 2 dimpil plompong.

Ch. San pian (3 ping), Fr. san wadjik s. o., K. 3 djarum wadjik.

Ch. Si pian (4 ping), Fr. si tambur (mal. „Trommel"), K. 4 tambur.

Ch. Guô pian (5 ping), Fr. guô puser (jav. pusar Nabel, mal. pusat), K. kantong.

Ch. Lak pian (6 ping), Fr. lak krok (mal. krok Striegel), K. krok.

Ch. Tjit pian (7 ping), Fr. tjit mendera (jav. mendra „kreisen"), K. sisir kero (sisir Kamm s. o.), Bugi mandura.

Ch. Pe pian (8 ping), Fr. pe delapun (mal. dĕlapan 8), K. 8 pipjis, holld. pipjes? für Aepfel oder Münzen?

Ch. Kau pian (9 ping), Fr. kau glundung (mal. glonďong Klotz?), K. glinding.

Ch. Jō tiao (1 so), Fr. jo pandjang (chin. jo s. o., jav. panǰang langwürfig, langwürfige Schüssel), K. 1 bedor (skr. patra = batil, bokor).

Ch. Dsi tiao (2 so), Fr. dsi bengkok (mal. bengkok krumm), K. 2 dimpil dengkek.

Ch. San tiao (3 so), Fr. san udang (mal. uďang Garnate, Garnele, Krebs), K. djarum gunung (mal. ǰarum Nadel, gunung Berg).

Ch. Si tiao (4 so), Fr. si pingang (jav. pingang Gürtel), K. tjawang (chinesisch-malaiisch čawan Theetassen).

Ch. Guô tiao (5 so), Fr. guô itam (mal. itam schwarz), K. 5 lintrik s. o.

Ch. Lak tiao (6 so), Fr. lak bambu (jav. bambu Bambus, nach Shakesp. hind. dict. ein Telinga-Wort), K. kledjo.

---

1) von mir hinzugesetzt.

Ch. Tjit tiao (7 so), Fr. tjit burung (mal. burung Vogel), K. 7 sisir lintrik s. o.

Ch. Pe tiao (8 so), Fr. peh manis (mal. manis süss, jav. Mangustin-Frucht), K. 8 lintrik s. o.

Ch. Kau tiao (8 so), Fr. kau méra (mal. merah roth. Die Karte ist wirklich roth gefleckt), K. 9 lintrik s. o.

Ch. lau tshien, Fr. jo lau tjan, K. 10 radja (râǰa „König").

Ch. ang hoa, Fr. jo prit (pret), K. 10 pintji (sskr. preta, holld. prentje, printje Bild?).

Ch. péh hoa, Fr. jo kutjing (mal. kučing Katze), K. 1 kutjing.

Offenbar diese 30 Karten sind es, von denen Matthes in seinem Bugi-Wörterbuche die theilweise entsprechenden Namen gegeben hat (s. u.). Die Randzeichen dienen den Chinesen dazu, die Karten, welche sie eine über die andere geschoben in der Hand halten, zu erkennen, ohne die Bilder anzusehen. Für die hier genannten Nicht-Chinesen sind laut S. 302 die Karten ausser ihren Zeichnungen kenntlich durch Einschnitte, unterscheidende Augen und Nadeln, Striche, abgeschnittene Ecken u. s. w.; das scheint sich auf dasselbe zu beziehen, wenn nicht hier wirklich abgeschnittene Ecken u. s. w. gemeint sind. S. 297 ist bei dem Vier-Farben-Spiel auf Faber's Aufsatz in Theil XXVI der Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde hingewiesen, den ich weiter unten zu erwähnen gedenke.

Matthes spricht in seinen Wörterbüchern der Bugi- und der Makassar-Sprache von den beiden, ursprünglich chinesischen, Kartenspielen patuwi und kôwagonggong. Ersteres ist im Malaiischen einer der allgemeinen Namen des Kartenspieles und augenscheinlich aus tuwi und dem Vorsatze pa entstanden. Tuwi wird bei Matthes so erklärt: „In einer Art chinesischem Kartenspiel, welches „auch unter den Inländern auf Süd-Celebes in Gebrauch ist, nennt „man zwei Karten derselben Art si-toewi ein Paar; daher der „Name dieses Spieles apatoewing, Mak. patoewiyâng". Das entspricht ganz der Bedeutung des chinesischen tui und könnte sich demgemäss wohl auf alle chinesischen Kartenspiele beziehen. Wie sich das auf Celebes gebräuchliche Spiel vom kôwa-gonggong unterscheidet, darüber finde ich keine Auskunft. Kôwa bedeutet die auf dem Tische liegende Karte nicht tauschen, sondern für andere Spieler liegen lassen. Sonst bedeutet kôwa einen kräftigen Schlag thun, was hier nicht zu passen scheint, und da sich für gonggong weiter keine Bedeutung findet (gonggong mal. = „bellen", makas. kônggong Hund), so könnte man eine chinesische Redensart wie kwa-kung „einzelner Herr", oder kwa-kung „die Arbeit (an den Haken) hängen" denken, da die Handkarte dann einzeln für sich bleibt. In Matthes' Bugi-Wörterbuche finden sich eine Anzahl Ausdrücke, bei denen es heisst: „eine von den 30

Karten des patuwi- und des kôwa-gonggong-Spieles"; und diese Anzahl stimmt nicht nur mit den obigen, in Young's Abhandlung abgebildeten Karten überein, sondern es finden sich auch einige ganz entsprechende Namen, wie bâwi Schwein, tjina, kônde, mânisi, ǰarung Nadel. Wenigstens theilweise entsprechen die übrigen Wörter, die auch sonst eine Bedeutung in der Bugi-Sprache oder der von Makassar haben, wie bôla Haus, rupiya Rupie, Gulden, gônčing Scheere, ǰuku-êǰa „rother Fisch" (juku im Bugi ein besonderer, im Makassar allgemein „Fisch"), gôyoso Mak. „Reiswurst", pâmpang quer, pôši Topf (holld. potje?), pêso lahm (die Karte heisst auch mânisi s. o. unter 8 so oder tiao, also chinesisch pa so, pĕ sok, pat sok), mandura s. o. unter 7 ping, ločiyang Mak. (vgl. Bugi lôči, lôǰi Lager, Feste, europ. Wohnung, holld.-franz. logie), lâmbusu (Mak. gerade), jôbong Mak. hoer (Matthes, Mak. woordenboek S. 408), čâpi (Mak. auch sâpi) Rind, čâppi Mak. missgestaltet (mal. čapai), sîpi kneifen, Scheere des Krebses, vgl. mal. sĕpit Zange, Scheere des Krebses, jav. supit, ännäng-ännäng sechs (mak. ânnang-ânnang). Kâwo bang ist ein zusammengesetztes Wort, dessen erster Theil kâwo „gewinnen" in diesen chinesischen Spielen bedeutet. Da die Sprache für diesen Begriff sonst ganz andere Ausdrücke hat, so ist fremder Einfluss zu vermuthen, zumal beim Omi-Spiel der entsprechende Ausdruck ganyo portugiesisch ist; kao ist „hoch" im Chinesischen, kao phan I have the honour of his acquaintance s. Stent, vocabulary — (phan klettern; also etwa „ich bediene mich seiner zum Emporklimmen"). Besser ist es vielleicht, den Ursprung im Javanischen zu suchen, da der Ausdruck für „gewinnen" im Chinesischen sonst ein ganz anderer (ying) ist. Im Javanischen ist kawon verloren, Niederlage und könnte sich auf den Gegner beziehen, kawan wang wären „vier Stücke Silbergeld". Merkwürdig ist der dem Portugiesischen entlehnte Ausdruck bandêra (port. bandeira Banner) Flagge. Unter den älteren europäischen Karten kommt zwar auch wohl ein Fahnenträger vor; allein ich vermuthe, dass die 5 ping gemeint sind, die an das portugiesische Wappen der fünf Goldstücke erinnern könnten. Vgl. auch die Fahne auf der Karte des čao thsai thung tzĕ.

Ein bekanntes Glück- und Kartenspiel, welches seinen Weg nach Celebes gefunden hat, ist sodann, wie es scheint, das vingt et un, da es bei Matthes im Bugiwörterbuche S. 389 heisst: dôboló, het Port. dobro, het Fransche double, het Holl. dubbel; van daar máboedjang-dôboló, lett. 'tverdubbelingspel; van daar: vingt et un spelen. Es scheint demnach, da die Portugiesen das Spiel vinte e um nennen, dass das mehrfache Zahlen des Einsatzes die Benennung veranlasst hat. Die Worte im Makassar-Wörterbuche lauten entsprechend, nur dass dort die Redensart karêna-dôboló steht. Karêna ist im Makassar das gewöhnliche Wort für „Spiel". Der Bugi-Ausdruck mábu-

ǰang enthält uǰang „Papier" s. o. (mak. buyang) mit dem Zeitwörter bildenden Vorsatze má und Einfügung des b nach Matthes' Boeginesche spraakkunst S. 67. Matthes führt sonst nur die Bildung mit Wiederholung des Stammes mábuǰampuǰang auf.

Das Spiel baralång (Matthes, Boegineesch Woordenboek S. 205) wird mit den Omi-Karten gespielt und ist also wahrscheinlich portugiesischen Ursprungs. Gewinner ist derjenige, welcher den letzten der 5 Stiche macht. Das Wort kommt noch in gôčang-baralång vor, welches eine Abart des gôčang-gôčang bezeichnet, eines unserem „Wappen oder Schrift" etwa gleichkommenden Spieles (mal. gončangan, gočangan, goyangan), bei dem ein Strich, nach dem geworfen wird, und die Entfernung der Münze von demselben die Reihenfolge entscheidet. Bei gôčang baralång kann der erste Spieler mehrmals werfen. Sollte bar Vorsatz sein, so könnte das an das malaiische bĕr erinnern, welches aus Hauptwörtern Zeitwörter bildet, wie kuda Pferd, bĕrkuda ein Pferd haben, reiten. Alang ist im Malaiischen ein Querbalken (Bugi kålang); es wäre also denkbar, dass das Spiel von den Malaien so genannt und nach Celebes verbreitet wäre. Zu dem (portugiesischen?) Kartenspiele fehlt nun allerdings der Strich, und wenn auch im Javanischen vom Stamm alang das Zeitwort malang „hindern" gebildet ist, so muss ich doch zugleich an das Portugiesische denken, in dem baralha die übrig gebliebenen Karten bedeutet (vgl. arab. بُرَايَة Spahn, etwa die Spähne von dem Block Karten baralho, ferner baralhar Karten mischen, verwirren, baralha auch Störung, Lärm, Verwirrung, Aufruhr).

Was die Namen des Papiers buyang, uǰang bei den Bugis und Makassaren betrifft, so weiss ich nicht, ob sie einen eigenen Stoff zu ähnlichem Gebrauche verwenden (was allerdings zu vermuthen steht), jedenfalls haben sie dem Ausdrucke vor dem Fremdworte karåttasá den Vorzug gegeben, um den Namen der Karten zu schaffen, wenn nicht überhaupt durch Araber oder Portugiesen die entsprechenden Ausdrücke qirthâs „Papier", cartas „Karten" zu spät zu ihnen gelangten; die Jawaner machten ihren Stoff dĕluwang aus der Rinde eines wie die Kokospalme galugu, glugu genannten Gewächses, aber das europäische Papier heisst kĕrtas, die Spielkarte kertu, pakertu ist „Kartenspielen".

Der Ausdruck salèkoro im Bugi-Makassar für ein „indisches Kartenspiel" (holländ. vingt et un oder banken s. M. Bugi-Wörtb. S. 747) ist nur eine Umänderung des malaiischen salikur 21.

Auch im Würfelspiele begegnet sich portugiesischer Einfluss mit chinesischem. Schon bei den Malaien haben wir die Ausdrücke buwah-pari, bunga-onde neben d'ad'o = port. dado für Würfel (pari, das auch für sich Würfel bedeutet, ist eigentlich Loos, Glücksfall, onde dgl., buwah Frucht und bunga Blüthe, Knospe sind Zahl-Ausdrücke für derartige Gegenstände). Im Ma-

kassar ist Würfel dadu, abôtoró würfeln, pabôtoró Würfler, Matthes vergleicht jav. bôtôh Spieler, Würfler, welches Roorda mit tôh Einsatz vergleicht. Auch im Bugi ist dadu Würfel, bôto rathen, tau-bôto Wahrsager, mábôtó würfeln, pabôtó Würfler; doch sieht man in Matthes' Bugi-Wörterbuche unter tôngkó, dass der bei dem tôngkó-tôngkó-Spiele gebrauchte Würfel lisätôngkó „Inhalt des Deckels" genannt wird. Die Bedeutung „decken, Deckel" (letzteres für patongko) hat das Wort im Makassarischen und bezieht sich hier auf den in Young's Abhandlung genannten Würfeldeckel, das Spiel scheint auch dem dort voranstehenden zu entsprechen. Indess ist bei Matthes von Karten, die auf Java als Spielzeichen gebraucht werden, bei diesem Spiele nicht die Rede. Trotz der vielen einheimischen Ausdrücke ist der Bankhalter immer ein Chinese.

Im 26. Jahrgange der Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde steht S. 413 ff. eine Beschreibung dreier chinesischer Kartenspiele von M. von Faber. Es ist dieselbe, auf welche in der Young's Bezug genommen war s. o. Das erste dieser Spiele ist wieder das obengenannte tjap-dji-ki. Hier sind die 12 Karten abgebildet, welche je in Roth oder Schwarz die Würfelaugen bis sechs enthalten, nur dass für die rothe Eins hier das Bild eines Mannes angkoen „der rothe Fürst oder Herr" erscheint (Morr. 6219? kün, in Amoy kun gesprochen). Diese Art von Spielzeichen ist wohl sehr alt, da man sich kaum eine nähere Vereinigung zwischen Würfel- und Kartenspiel denken kann. Hier legen die Spieler ihre Karten mit Einsatz verdeckt hin, und der Bankhalter zieht aus seinem Spiele eine Karte, die Gewinnkarte, offen hin u. s. w. — Auch das Tiao peh hi „Weiss-Fisch-Angeln" kommt hier vor und wird mit 28 rothen und 28 schwarzen Schachkarten gespielt, stimmt also mit dem bei Young überein; doch sehe ich, dass jede Karte 10 zählt. Die Folgen scheinen wie bei Young zu sein. Wer am Schlusse die höchste Zahl auf diese Weise erreicht, hat gewonnen. Hat nur noch ein Spieler Karten in Händen, so ist der übrige Stock für ihn.

Auch zu dem oben nach Young erwähnten „Vierfarbenspiele" möchte ich nach Faber noch Einiges nachtragen. Für tsiang Feldherr (oder šwai dgl.) hat Letzterer die Lesung(?) koen ganz wie von obiger Roth-Eins und übersetzt „Fürst". Die Reihenfolge der Farben ist gelb, grün, roth, weiss. Zwei gleiche Karten derselben Farbe bilden ein tui s. o. (daher 8 tui = patuwi!). Vier gleiche Karten derselben Farbe heissen tšao (Morr. 348 „winken"), zählen 8 hô (s. o.) und werden offen aufgelegt. Drei dgl. heissen kham (Morr. 5004 s. o.), werden einstweilen nur gemeldet und zählen 3 hô; kommt im Laufe des Spieles eine vierte dgl. hinzu, dann heisst das nicht tšao, sondern khai (öffnen. Morr. 4931) und zählt 6 hô. Ein lông (= Morr. 7072, aber mit tsu „Fuss" statt ping Eis. — Bedeutung nach dem Khang-Hi-Wörterbuche = ausgleiten, trippeln)

besteht aus den ursprünglich zwei gleichen Karten mit dazu kommender dritter, und zählt ein hô. Ein einzelner „koen“ gehört auch hierher. Sam kiok („drei Füsse“) werden gebildet durch Wagen, Ross, Geschütz, oder Feldherr, Gelehrten, Elefant und gelten 1 hô. Liok kiok (sechs Füsse) von Feldherr, Gelehrten, Elefant, Wagen, Ross, Geschütz zählt 2 hô. Soe siik tjoet (ssĕ šö tsu) Vier-Farben-Soldaten, eine von jeder Farbe, zählt 2 hô. Sam kiok tjoet (Drei-Fuss-Soldaten) in drei verschiedenen Farben zählt 1 hô. Von den noch in der Hand befindlichen Karten wird eine entbehrliche ausgespielt und der Folgende kann sie gegen eine andere weggeworfene seinem Spiele hinzufügen. Sonst kann er sie liegen lassen und von den verdeckten Karten eine abnehmen. Kann ein Andrer die ausgespielte Karte gebrauchen, so kommt er an die Reihe. Hat Einer nur noch die obigen Folgen, so hat er gewonnen (auch hier der Ausdruck tao „hingelangen“ mit der Lesung kāu). Die hô des Gewinners werden von jedem Andren zweifach bezahlt nach Abzug etwaiger tšao oder khai. Wer weniger hô hat, muss dem zahlen, der mehr hat, für den Unterschied (abgesehen von dem, was dem eigentlichen Gewinner zu zahlen ist?). Hat einer sam kiok und eine der drei Karten noch ausserdem, so heisst das ta tu „grosser Bauch“. Sind mehrere kham gemeldet, so hat die vorzüglichere Farbe den Vorzug, was tša hua „die Blume anstecken“ heisst.

In Ermangelung des in Japan gedruckten koreisch-französischen Wörterbuches musste ich mich mit der Durchsicht von Puzillo's russisch-koreischem Wörterbuche begnügen, um einiger in Korea üblicher Spielausdrücke habhaft zu werden. Da viele chinesische Fremdwörter in den Sprachschatz aufgenommen sind, ist die Abwesenheit der chinesischen Zeichen ein grosser Uebelstand, zumal da die Aussprache derselben je nach der Zeit der Aufnahme, oder nach bestimmten Lautgesetzen zu schwanken scheint. Für Spielkarten fand ich den Ausdruck thu-tsiŏni, der an das chinesische tu thsien „um Geld spielen“ erinnert, obgleich derjenige für „Zettel“ phai unser öfter erwähnter, in China für die Karten gebrauchter zu sein scheint. Der Ausdruck huironhanda „spielen“ ist einheimisch, ebenso anscheinend der für „Glücksspiel“ nagi. Unter „Würfel, Würfelspiel“ ist sangniugi vielleicht das chines. šwang liu (ssangi ist Paar = chin. šwang?, niu = chines. liu sechs), obgleich das weite Brett, auf dem mit 26 Steinen gespielt wird, durch 10 Striche in die Länge und in die Quere getheilt sein soll; da šwang-liu sich sehr wohl auf den Würfel allein beziehn konnte, so mag der Name auf ein anderes Brettspiel, als Puff übertragen sein. Unter „Schach“ (šaχmaty) ist tsianggui augenscheinlich = tsiang-khi „Feldherrnschach“, welches auch dem Annamischen und Japanischen nach wahrscheinlich früher auch in China für siang-khi gebraucht wurde (für „Elefant“ fand ich merkwürdigerweise ein einheimisches Wort khokkiri). Unter Schachspiel (šaχmatnaya igrá) findet sich ein Wort patugi,

unter „Damsteine“ (šaški eigentl. „Schachsteine“?) dasselbe, „Schachbrett“ ist phani (= chines. phan Schüssel, Spielbrett, Brett überhaupt = phantsa neben einheimischem nori, chines. pandzĕ) und patuk-phani. Indess kommt unter dem entsprechenden šaχmatnitsa auch tsiang-gui-phani vor. In patuk-tori „Schachfigur“ (figura šaχmatnaya) ist tori anscheinend das Wort für „Stein“. Nach der älteren Geschichte der Thang gab es in Sîn-Lo (Korea) gute Brettspieler: šan i-khi.

In Junker von Langegg's Theegeschichten habe ich, von dem öfter genannten Herrn Nejedly darauf aufmerksam gemacht, einige Andeutungen wegen bildlicher, in Japan üblicher Darstellungen mit in den japanischen Karten vorzugsweise die Farben bildenden Gewächsen gefunden, die mir erwähnenswerth scheinen. So werden Pflaumenbaum (ume) und uguisu (J. v. L. „Nachtigall“; es ist aber wohl die Goldamsel?) zusammen dargestellt, wie auch das dort erwähnte Gedicht es ausdrückt, welches auf die sprichwörtliche Redensart ô-šukubai „der die Goldamsel herbergende Pflaumenbaum“ bezieht. Unter dem Kaiser Murakami (947—967) war nämlich im Jahre 949 Kino Tsuna Yoki, Statthalter von Tosa, Verfasser des Tagebuches von Tosa und u. A. eines Gedichtchens, welches aus dem Ko-kinšu in die obengenannte Sammlung Hiyakunin-iššiu aufgenommen ist [1]), gestorben. Ein Pflaumenbaum, der ihm gehört hatte, wurde auf kaiserlichen Befehl nach der kaiserlichen Hofburg versetzt. Da fand sich ein rother Zettel von der Hand der Tochter an ihn angeheftet mit den Worten: „Dem Befehle des Kaisers gebührt Gehorsam, doch, wenn die Nachtigall nach ihrem Heim fragt, was soll ich antworten?“ Darauf wurde, wie es heisst, der Baum der Tochter zurückgestellt. Seitdem soll sich die Redensart ô-šuku-bai erhalten haben (ô aus der südlichen Aussprache ang, ŏng für ying „Goldamsel“ mit der gewöhnlichen Auflösung des Nasenlautes in u, in Katakanaschrift au, šuku = šu Aufenthalt, südliche Aussprache sok, siok, bai = mei Pflaume mit dem südlichen b für m, wie in ba Pferd für ma).

„Hirsch im Ahorn“. Nach J. v. L. heisst es im Liede „wenn im Herbste purpurn der Ahorn, ruft der Hirsch nach der Hindin“. J. v. L. weist auch auf den Doppelsinn des Wortes iro „Liebe“ und „Farbe“ hin, die beide wechseln.

Mit der Wucherblume (kiku) sehe ich bei J. v. L. den Fuchs zusammengestellt. Ein Prinz soll einen solchen (so zu sagen den Wärwolf von Japan) in Wucherblumen angetroffen und ihn an der Stirn angeschossen haben, worauf er auf der Stirn einer seiner Beifrauen eine Wunde gefunden habe. Unter meinen kiku —

---

1) Der Verf. spricht davon, dass nach langer Trennung von der Heimath die Menschen ihn nicht mehr kennen, während die Blüthen ihn, wie sonst, mit ihrem Dufte begrüssen. Welche Blüthen gemeint sind, ist nicht gesagt.

Karten habe ich den Fuchs nicht, wohl aber einen Napf zu Reiswein (sakadzuki von sake Reiswein und tsuki anhangen, behexen, wie Füchse thun, fûfu no sakadzuki wo suru mit Reiswein die eheliche Verbindung eingehn; kitsune ga tsuki „vom Fuchse behext"). Das Handbuch Yedo o setsu yo kai dai no bukuro hat S. 77a bei den verschiedenen Namen der Monate, hier dem neunten, welcher auch den Namen kiku-dzuki führt, das Bild eines jungen Ehemanns, der nach dem Reisweinnapfe greift, während die Frau im Begriffe ist, eine Wucherblume zu pflücken.

Kiri (Paullownia) und Phönix (ho) nach J. v. L. ein Sinnbild der Rechtschaffenheit. Die betreffende Karte hat einen goldenen Ring, dessen Beziehung auf die verschiedenen Phönix-Sagen ich noch nicht habe ausfindig machen können.

Botan (Paeonia) und der chinesische Löwe. Unter meinen Karten findet sich ein Schmetterling abgebildet. Etwaige Beziehungen auf eine Sage sind mir noch unbekannt.

„Binsen" und Wildgans. Der Vogel soll nach J. v. L. Binsen aus dem Schnabel fallen lassen, um sich darauf zu setzen. Bei mir steht die Wildgans mit der Kartenfarbe Yama „Berg" in Verbindung.

„Kiefer" (matsu) und „Kranich" (tsuru). Die betreffende Geschichte steht an einer andern Stelle bei J. v. L. Es ist die fünfundzwanzigste von der „Gatten-Föhre von Takasago". An diesem Orte in Harima dem Awadzi-Eilande gegenüber soll sich eine über der Wurzel getheilte, uralte Föhre befunden haben. In dem daneben befindlichen Hause habe eine Jungfrau gelebt, die von einem Jünglinge aus Sominuye geliebt sei, in dessen Heimath (dicht bei Osaka) auch eine Föhre gestanden habe. Wegen des Kranichs im Wipfel, der auch in China ein Bild hohen Alters und der Verwandtenliebe ist, s. Mayers, Chinese Reader's Manual unter ho und Fu-Kien (Seitenstück zu den Kranichen des Ibykos).

Hagi (Lespedeza) und Eber. Bei J. v. L. ist die Rede von einem schlafenden Eber (šiši) zwischen schmetterlingsblütigen hagi s. o. Ich weiss nicht, warum dieses Bild, sowie das des „Hasen zwischen Binsen", der den „Mond mit Schachtelhalmen scheuert", gerade auf den noch ziemlich neuen žin-riki-ša „Menschen-Kraft-Wagen", von Menschen gezogenen Wägelchen, die unsere Miethswagen ersetzen, erscheinen. Der Mond erscheint auf unserer yama-(Berg-) Karte ohne den indischen Hasen und den chinesischen Kassiabaum.

Šobu (japanisch ayame) „Kalmus". Auf den Karten heisst so augenscheinlich eine blau blühende Art Schwertlilie. Bei J. v. L. gewinnt in der sechsten Erzählung der Bogenschütze Genzami Yorimasa die Hand der Ayame-Hime „Prinzess Kalmus" und das Schwert Šisino-ô „Eberkönig".

Die oben genannten Götter des Reichthums finden sich bei Junker von Langegg vollständig mit ihren Inzeichen aufgeführt. Möge

ihr Ursprung, soweit es die sapta ratna anlangt, auch indisch sein, und der Name Bišamon auch diesen Ursprung noch besonders bezeugen, so haben sich doch theils chinesische, theils japanische Bestandtheile eingemischt; nirgend aber scheinen die Namen so fest zu stehn, wie bei den Japanern, und gewisse Anzeichen, wie der Wodse oder „Japaner", wie einer der drei Glücksgötter auf den mittelchinesischen Karten heisst, könnte auf japanischen Ursprung gewisser Bestandtheile dieser Kartenbilder deuten. Uebrigens verschwimmen die Rollen der Götter in einander, und vielleicht suchte man auch später die acht chinesischen sien oder Berggeister mit in die Zahl hineinzuziehn. Gleich der erste bei J. v. L. genannte, der Fuku-Roku-Žin, wird mit dem zweiten, dem Dai Koku Žin, verwechselt. Wir haben also:

1. den Fuku Roku Žin, „Gott des langen Lebens und Glückes" (Hepburn, jap. dict. Fuku-žin, d. h. „Glücksgott", roku = lu bezieht sich wohl auf das chinesische lu in lu-sing). Greis mit Schildkröte und Kranich (Bilder des langen Lebens) und Hirsch mit vor Alter gebleichtem Felle, einem Stabe mit Kürbisflasche, langem Kleide und Sandalen (vgl. den chinesischen Berggeist Thiĕ-Kwai-Li mit seinem Stabe und Kürbis. Will. dict. S. 800 und Šou-sing-kung Will. S. 757).

2. Dai Koku Žin (žin = chines. šin, šön Gott Hepb. Dai Koku Den mit chines. thien „Himmel" = deva, dai = chines. ta gross, koku = chines. hĕ, hei „schwarz", andere Schreibweise im Yedo ... bukuro koku = chines. kok, kuo „Land, Reich". Nach Hepburn heisst dieser Gott des Reichthums auch Fukuna kami, was mit obigem Fuku-žin auf eins hinausläuft. Bei beiden koku könnte man an Kâlarâǵa oder gar Krišna denken?). Er trägt nach J. v. L. eine Mütze, „die Augen zu hindern, in die Ferne zu sehn, und sie zu zwingen, die nahe liegende Nothdurft des täglichen Lebens zu schauen". Auch der Schätze tragende Japaner auf den Karten von Sutschou trägt eine Mütze, die eher an die Hoftracht japanischer Fürsten, als an China erinnert. Dieselbe kommt mehrmals auf diesen Kartenbildern vor. „Angethan mit einem kurzen Leibrock und Stiefeln trägt er einen vollen Reitsack' auf dem Rücken, dessen Oeffnung er mit der Linken zusammenhält, während die Rechte einen Hammer trägt" (vgl. den Ackerbaugott Inari?). „Das Ende des Stieles dieses Hammers zeigt die Ebbe- und Fluth-Juwelen" (vgl. den Drachenkönig in der Geschichte von Momo Taro. Ebbe- und Fluth-Juwelen heissen miči-hino tama. Der Beherrscher der Teufelsinsel trägt auch eine Tarnkappe). „Er kniet auf Reissäcken, hat das Rechenbrett zur Hand mit kaufmännischen Büchern. Sein Feind ist der Höllenfürst Yema" (skr. Yama), „der den Šin-o, „Gevatter Tod", gegen ihn ausschickt. Von einem Sperling geleitet wird dieser Oni (Teufel) von der Ratte mit einem Stechpalmenzweige vertrieben. Zum Andenken werden zu Neujahr Stechpalmenzweige mit Sardinenköpfen an die geschlossenen Thüren und

Fenster gesteckt. Man isst geröstete Bohnen und feiert das Oni-Yarai „Teufel — Zackenzaun“, indem man ruft: „Fukuwa uči, oni wa soto“, „Glück herein, Teufel hinaus!“

3. Yebisu, wenn auch mit chinesischer Schrift anders umschrieben (čĭ-dzĕ Blutegel, japanisch hiru, und da tzĕ „Sohn“ = ko, hier auch hiru-ko), doch wahrscheinlich der Name der Ainos (= Yeso?). Nach J. v. L. Sohn des ersten Götterpaares (der Susan) und Hiru-ko genannt: „kleiner Engel“ [1]) (?yebi klingt an an hebi „Schlange“; hiru-ko ist = čĭ-tzĕ). Er trägt eine hohe Mütze, ähnlich einem Vogelhalse, als Zeichen der hohen Abkunft. Wie auf unseren Ritterhelmen kommt ein derartiger Helmschmuck auch in Japan vor; vielleicht aber ist die Hoftracht der Fürsten, die Zipfelmütze, gemeint (s. o.). Weitere Inzeichen sind Angel und Stachelbarsch.

4. Hotei. (Es ist mir noch nicht gelungen, die etwaigen chinesischen Schriftzeichen ausfindig zu machen. An und für sich entspricht tei z. B. chines. ti „Kaiser“ und wird von Indra gebraucht. Hô ist = fa = dharma, für hottai = fa thi „Buddha-mönch“ wäre auch die Aussprache hotei denkbar). Der Knecht Ruprecht der Japaner mit einem Zwerchsack, Fettwanst, langen Ohren und rother Nase, im Sacke Spielzeug und Naschwerk tragend, „früher Priester und Verseschmied in China“.

5. Žu Ro Žîn (= Šou-Lao-Žin̥, šou hohes Alter, lao alt, žin̥ Mann. Will. chin. dict. S. 757 Šou-sing-kung „Herr des Sternes des Alters“, lao-šou sing, šou-sing-lao'r. Im Jedo-Bukuro S. 396 b auch Nan-kiyoku-ro-žin „Alter vom Südpol“. Der „Südpol“ nan ki ist der Stern Canopus nach Williams) soll einen langen weissen Rock mit gelber Stola eines Priesters tragen, ferner einen grauen Mantel, eine viereckige schwarze Mütze, Krummstab, Buch oder Schriftrolle, und von einem Hirschkalb begleitet sein.

6. Bišamon (Vaiçravana), vielleicht der erste eigentliche Gott des Reichthums (Kuvera selber), der seinen Weg nach China fand, da ihm Ming Huang 753 ein Heiligthum errichten liess, s. Eitel, Vaiçravana). Da sein Reich im Trayastriṅçat im Norden war, so hatte er das Goldland unter sich. Nach J. v. L. trägt er einen goldenen Helm und in der Linken eine Pagode. Er ist von einem Tiger begleitet. Letzterer erscheint auf den Karten häufig ohne weitere Gottheit selber als eine Art Spielgott.

7. Dai Ben (zai) Ten (pien thsai „unterscheidet die Schätze“) Göttin der Weisheit, des langen Lebens, des Reichthumes, Ruhmes und der Macht, des Glückes, der Schönheit und der Kunst. Als Vairočana, „jüngere Schwester Wischnu's“. Sie bewohnt das Drachenschloss Riu-Gu-Zo auf dem Meeresgrunde. In den 8 Händen hat sie Schwert, Axt, Bogen, Pfeil, Stricke, das Vaǵra, das

---

1) Lies „Egel“?

Rad (čakra) und die Biwa-Laute. — Letztere kommt auf den Karten vor in der Hand eines Mädchens.

Zum Schluss noch einige der oben vorkommenden Zahlwörter:

Peking: 1 i, 2 ör, 3 san, 4 ssĕ, 5 wu, 6 liu, 7 thši, 8 pa, 9 kiu, 10 ši, 100 pai, 1000 thšien, 10,000 wan.

Schanghai: ĭ, ni, sän, ssĕ, 'ng, lŭh, thsĭ, pĕh, kieu, zeh, pah, thsien, män,

Kanton: yat, i, sam, ssĕ, 'ng, luk, tsat, pat, kau, šak, pak, tsin, man,

Amoy: it, dži, sam, su, ngo, liok, thšit, pat, kiu, sip, pek, thšiän, ban.

Malaiisch: 1 sa (satu), 2 duwa, 3 tiga, 4 ĕmpat, 5 lima, 6 anĕm, 7 tuǰuh, 8 dĕlapan, 9 sĕmbilan, 10 puluh, 20 duwa puluh, 21 duwa puluh satu (salikur), 100 ratus, 1000 ribu (höhere Zahlen wie 10,000 vgl. Sanskrit).

Javanisch: 1 sa, 2 loro, roro (Krama kalik), 3 tĕlu, 4 papat (K. kawan), 5 lima (K. gangsal), 6 nĕnĕm, 7 pitu, 8 wolu, 9 sanga, 10 puluh, 20 rongpuluh, 21 salikur, 100 atus, 1000 ewu.

Bugi: 1 si, se, sĕdi, seuwa, suwa, čĕdi, čeuwa, čuwa, 2 duwa, 3 tällu, 4 äppá (pâta), 5 lĭma, 6 ännäng, 7 pitu, 8 aruwâ, 9 aserâ, 10 (sä)pulo, 100 râtu, 1000 säbbu.

Makassar: 1 si, 2 ruwa, 3 tâllu, 4 âppá, 5 lĭma („Hand"), 6 ânnang, 7 tuǰu, 8 sagantuǰu, 9 salâpang, 10 sampulu, 100 si-bilânggang, 1000 si-sâbu.

Balūčische Texte mit Uebersetzung.

Von

Wilhelm Geiger.

Zur Veröffentlichung nachfolgender Texte veranlasst mich vor allem der Umstand, dass das Material zur wissenschaftlichen Bearbeitung des Balūčī noch sehr spärlich ist. Man wird gewiss jeden neuen Beitrag als keine überflüssige Arbeit ansehen und etwaige Mängel damit entschuldigen, dass es noch an den allernothwendigsten Vorarbeiten, speciell an einem Wörterbuche fehlt. Ich habe mir für meinen eigenen Gebrauch ein ziemlich reichhaltiges balūčisches Lexikon zusammengestellt; dass ich aber, ohne jede direkte Beziehung mit Balūčistān und mit Leuten, welche eine praktische Kenntniss der Sprache besitzen, dennoch auf Schritt und Tritt Schwierigkeiten und Zweifeln begegne, wird man begreiflich finden. Das wesentliche des balūčischen Wortschatzes hoffe ich im Laufe des Winters zugänglich machen zu können und durch die etymologischen Vergleichungen, welche beigegeben werden sollen, einen Baustein zu dem Vergleichenden Wörterbuch der īrānischen Sprachen zu liefern, dessen Hübschmann im Vorw. zu Etymol. und Lautl. der osset. Sprache Erwähnung gethan hat. Ein Wörterbuch zum Shāh-nāme, welches mir ein Desideratum der īrānischen Philologie zu sein scheint, habe ich ebenfalls in Angriff genommen und möchte das gerne an dieser Stelle erwähnen. Freilich wird die Vollendung desselben noch Jahre erfordern, und dringend zu wünschen wäre es, dass vorher die Vullers-Landauer'sche Ausgabe fertig gestellt würde.

Die balūčischen Texte, welche ich mittheilen will, scheinen mir aber auch an sich von Interesse zu sein. Im besonderen bieten III und IV dem Märchenforscher manche Parallele. Ich erwähne da die Geschichte von dem Wunderstab, der nachts in eine schwarze Schlange sich verwandelt, das bōi bōi ādamē der Riesen, und namentlich die an Beziehungen reiche Erzählung von der Befreiung der Jungfrau aus der Gewalt des Riesen.

Die Texte I—III sind aus Hittu-Ram's Biluchi name entnommen. Sie sind hier in Hindustānī-Schrift mitgetheilt, ohne ein irgendwie mit dem Text in Zusammenhang stehendes Glossar. Daher haben sie nur für den Werth, der im Balūčī schon ziemlich sicher ist. Die Texte IV sind aus einer im British Museum befindlichen Handschrift entnommen, also vollkommen neu. Eine Herausgabe der ganzen Handschrift, von welcher eine Copie in München sich befindet, ist vorläufig noch eine Unmöglichkeit und wird es, wenn nicht neue Materialien beschafft werden, auch bleiben.

Bezüglich früherer Arbeiten über das Balūčī sowie bezüglich handschriftlicher Materialien verweise ich auf meinen Aufsatz: Dialektspaltung im Balūčī in den Sitzungsber. der K. Bayer. Akad. d. Wiss. 1889. Heft I. S. 65 ff. Ich habe alle Titelanführungen u. s. w. unterlassen, weil man ja an der angegebenen Stelle alles leicht findet.

Ich verbinde mit Veröffentlichung meiner Texte endlich noch einen dritten Zweck. Mehrfach habe ich Versuche gemacht, mit Balūčistān in Verbindung zu treten, und ich habe mich dabei sogar der allezeit bereiten Unterstützung des Herrn Dr. Rost erfreut. Allein bis jetzt war, aus welchem Grunde es auch immer sein mag, alles umsonst. Meine kleine Arbeit soll daher ein Appell sein an diejenigen Persönlichkeiten, welche an Ort und Stelle es zu thun im stande sind, alles irgendwie erreichbare Material an Volkserzählungen, Märchen, Liedern, historischen Traditionen der Balūčen in möglichst genauer und sorgsamer Niederschrift zu sammeln. Mein Aufsatz soll zeigen, dass es bei uns nicht an Leuten fehlt, welche sich für solche Gegenstände interessiren, und welche die Mühe der wissenschaftlichen Verarbeitung gerne übernehmen, woferne sie brauchbares Material geliefert erhalten. Die erste Ehre aber verbleibt immer demjenigen, der das Material zur Stelle geschafft hat.

Nord-Balūčisches.

I. Kissa t'ōlaγānī sardārā.

T'ōlaγ gal mōč'a bīsō p'a wasān salāh k'usā ki: mā yak'ērā wasī sardārā k'anū. yā t'ōlaγrā mazāēn dīsō gwaštaγant' ki: t'au mayīn sardār bī. ān gwašta: ballī. gudā yā laṭ'ē ārt'ō ma hamān dunba bastaγant' ki: ē mayīn sardār našk-in, až hamēšīā har k'as sardār p'ajā kārī. — rōšē yā halk gurrā āχtō ma č'aranγēsant', ki bīng gal āχtō hakkal dāsaγant'; t'ōlaγān p'adāsā. t'ī t'ōlaγ ma γārā šuδ u lik'saγant'; ān sardār, ki γār sarā āχta, ānhīāra hawān sardārī laṭ'ā ma γār lāfa guzaγā na išta. t'ī t'ōlaγān ānhīāra bāz gwānǰ ǰasā ki: zīt'īn biyā, ma γārā lik'ēn, ki bīng p'īraγēnt', nawān t'arā k'ušant'. ān gwašta: mā č'ō k'anān? manān sardārī dārā na ilaγēn. gudā bīng gal āχtō, ānhīyāra giptō wārt'ant'.

II. Kissa t'ōlaγ u mazār.

Rōšē ma laδā t'ōlaγāra mazār giptō p'a waraγā. t'ōlaγ gwašta ki: mayīn waraγā aš t'au sēr na-k'unē; manān bil-dai, mā t'arā yā mēhī šōn dēūn, ki t'au gō sēr yā dō si rōš warai. mazār gwašta: giptō, t'ōlaγāra ištō dāsa t'ōlaγ mazār dēma bīsō mā handēā burt'a, ki hamōzā yā mēhī mā gap' murt'ō k'aptaγai. mazārāra gwašta ki: ān mēhī waptī-īn, birau, ānhīāra biwar! mazār ki mēhī gwarā šuδa, ānhiyāra gap' hūndī k'usā. t'ōlaγāra gwānǰasō gwašta ki: manān gap' hūndī k'usa, nīn manān dar k'afaγā dag' hač'ē naīn; t'au mayīn dar k'afaγā č'ī band bōž k'an. t'ōlaγā gwašta: mahla ḍār, awwalā t'au bāz mēhī wārt'aγant', nīn mēhī wāžā p'ēžāγēn t'arā ǰuwānīā darrā k'ušē. ma hamēšīā mēhī wāžā āχta, mazārāra tōpak ǰasō k'ušta. t'ōlaγ p'adāsō, wasī hand šuδa.

III. Kissa Pīr Suhrī.

Pīr Suhrī až pārōā Nahsānī Pīrōzānī astā. rōšē ramaγā č'āranγēsa ma laḍā. čārēn yār āχtaγant', až Suhrī yā buzē lōṭ'asā. gudā Suhrīā gwašta ki: ē ramaγ mayīn na-ī, mā šawānk'-ūn. mayīn yā buzē p'ukrī astīn, hawānhīā mā šawārā dayān. gudā ārt'ō dāsa. čār yārān saǰ'ī k'usō wārt'ant'. gudā čār yārān Suhrīāra gwānǰasō nēk'ēn du'ā k'usā gwašta: hamān rōšē t'arā ramaγ-wāžā až šawānk'īā ḍarā k'aši, gudā hamōzā ki t'au lōγ-īn ya mazāēn ǰubbē ṭ'āyēn; harč'īē ki t'ai wasī buz astīn, hamānāra biyār, ki ma ǰubba k'an. gō hukm χudāyā t'ai t'ēγē ǰub až buzān p'ur bī. ma t'ai ǰubbā ē-rangēn buz k'āyant' ki t'īē k'as p'aǰā niyārī. čār yārān Suhrīāra ya laṭē di dāsā u gwašta: handēā ki t'arā āf p'akar bī, hawān handā hawēn laṭ'ā gō χudāyī taukalā ma daγārā ǰan, gudā hamōzā āf až daγārā dar k'afī; t'au was di biwar wasī ramaγāra di dai. č'ār yār hamaktar gwaštō wasī handa šuδaγant'. āhīn p'azā Suhrī awwalī wāǰ'ā ramaγāra āf-handā na-k'ārī; handēā, ki nirmōš bī, hamōza laṭ'ā ma daγārā jant' u āfāra k'aši ramaγāra dāsa. ramaγ-wāžā k'ardi rōš p'azā ma dilā gwašta ki: mayīn šawānk' ramaγāra awwalī wāǰ'ā āf-handā niyāraγēn, kal na-īn t'ī handā āf dēγēn, ki hač'ō mayīn ramaγ t'unnā miraγēn. rōšē ma laḍā āχtō lik'isō ništa dīsa ki k'ōh t'ēr sarā Suhrī ramaγāra āf dēγēn. waktā ki Suhrī ramaγ t'ī handēā p'irit'a, ramaγ-wāžā hamōzā āf-handā āχtō dīsa, ki āf hač'ī na-īn, na ēzā āf-hand-īn. gudā Suhrīāra šuδō gwašta: manān hamēn āf-hālā dai, ki t'au t'ēr sarā ramaγāra āf až k'ōh ārt'ō dāsa. awwalā Suhrīā bāz p'ēzān p'ōzān k'usā, gudā hamēn handā, ki ništaγēs, ramaγ-wāžāra gō laṭ'ā āf k'aštō dāsa. bēgāh ramaγ-wāžā ma wasī lōγā āχtō wasī lōγ-bānūk'ārā hawēn hāl dāsa, salāh k'usaγant', ki ē mar hudāyī fakīr-īn; ēšīārā šawānk' k'anaγ juwān na-īn. — Suhrī awwalī wāǰ'ā ramaγ ma halkā ārt'ō šafā ramaγ ǰubba sarā ak'ista. bāngā p'aginā ki wāžā ānhīāra k'arō k'anaγā šuδa, dīsa siyāhēn mār āhīn gwarā waptī-īn, aγ di wāžā t'ursō gwašta ki: t'au fakīr-ē, mā t'arā šawānk' na k'anān. gudā

Suhrī wasī lōγ gwarā mazāēn ǰubba ṭ'āyēnt'ā, ma hamāēnā wasī yā buz p'ukrī ārt'ō dāšta. šaf hamōzā ak'ista mazāēn bāngā ki hāγā bīsā, dīsa ki t'ēγēn ǰubba až buzān p'ur-īn, gēštar suhrēn, k'ardi suhrēn gōš u sawēs-ant'; ē-rangā buz ast'ant', ki awwalā k'asēā na dīsaγant'. rōšē Suhrī buzān č'āranγīs ki..... laškar āχtō Suhrīāra k'ušta — ki hawān hand nām Suhrī-kuštak-īn — ramaγ baraγēnt'. ki Suhrī zindaγ bīsō, gō dužmanān šuδō gōn k'apt'a, dužmanān t'ī-barē āhīn saγar burrēnsō p'irēnt', aγdi Suhrī wasī saγar ma dastā giptō, āhīn gwarā šuδa gwašta ki: mayīn ramaγ t'arin dayē! dužman galā ki Suhrī hāl ē-rangā dīsa ramaγ t'arsō dāsa u āhīn p'āzān k'aptō du'ā lōt'asaγant'. Suhrī hawān-rangā bē-saγarā ma lōγ ārt'a, gudā ma daγārā k'apta di murt'ō šuδa.

Suhrī awwalā wasī bač'ān gwaštaγā: rōšē ki mā mirūn, gudā manān lērō č'ak'ā bandē, handēā ki lērō šuδo nindī k'arō na-bī, hawān handā mayīn ziyārat ṭ'āyēn. nī āhīn bač'ān hač'ō k'anaγant'. lērō awwalā č'ār handā šuδō ništa, ki hawān handā drašk kahīr bīsaγant', dānk'ō di drašk ast'ant'. gudā ma hamēn handā, ki nī Suhrī ziyārat-īn, āχtō ništa, až hawān handā k'arō na bīsa; hawān handā Suhrī ziyārat ṭ'āyēnt'ant'.

Süd-Balūčisches.

IV. Aus der Geschichte von Bahrām-šāh-ǰihān und Gulandām.

1. Abenteuer: Der Kampf mit den drei Riesen.

Bahrām šut, dītē kalātē pēdāγēn, šut, kalātā būnā yak darčakē hastat mazanē. Bahrām šut darčakā būnā. ē kalātārā mān-at sai gōhār balāhīg. gōhārān warag ō āp rōān kut: tau būr waragā ō āpā, birō, ki mārā hastīn sai birāt; mai birāt kāyant tarārā warant. tau lāyikē waragā na-ē. Bahrāmā gušt: man par šumai birātān gindagā ātkagān. dēr na-bīt, yak sahtē balāhī sai birāt ātkant, tōwāriš kut ki: bōi bōi ādamē! gōhārān gušt: hau manī birāt, ādamē digar nēst, yak warnāē ātkag, ā darčak būnā ništag, ē ǰuwān lāyikē waragā na-īn. birātā mastarēn gušt kastarēn birātārā: tau burō ē ǰuwānā bigir di biyār! kastarēn birāt ātkag guštē: ō ǰuwān, pādā, ki rēīn! Bahrāmā gušt: tau biyā! ēn balā ātk ō Bahrāmā yak dastē drāǰ kut, giptē man mīdān sarīgān, ǰatē par ḍagārā, kālakē mīd gōtakē ē balāhē bast. Mastarēnā birātā dīt ki: mani birāt bast; zahr gipt, guštē ā niyāmīg birātārā: tau burō, ē ǰuwānā . . . zīr, baḍī kan ō biyār! ē niyāmīg birāt ātk, Bahrāmā yak dastā drāǰ kut, giptē man mīdān, ǰatē par ḍagārā, kālakē mīd gōtak ē balāhē bast. mastarēnā birātā dīt ki: mani birāt bast; zahr gipt, ātk, Bahrām pād ātk, gulāhiš bītant, balāhē čak-kut, ǰatē par ḍagārā, bastē, zahmē kašīt ki: kušānē. gōhārān dīt ki: mai birāt bast kušītē, gōhār ātkant tačānā, paryātiš kut ki: mai birātā ma-kuš, tau halāsē kan! tau har či lōṭē,

mā tarā dēin. Bahrāmā bōtkant har sai birāt, ō har sai birātān salām kut. Bahrāmārā guštē: ō ǰuwān, tau biyā kalātā, ki mārā sai gōhār hast, har či ki tarā dōst bīt, tau yakē bigir. Bahrāmā gušt ki: manā na-girān šumai gōhārān, man par Gulandāmā 'āšik-ān, Gulandāmā nēmā rōān.

2. Abenteuer: Bahrām befreit die Jungfrau.

Bahrām šut ō ē saiēn balā amrāh bītant gōn. balāhā gušt: tau bičār, ki yak dītī kait; ē hamēn balāhī gīn-in. Bahrāmā gušt: šar-in, manī bigindān ōdā. ki šutant nazīkā, Bahrāmā gušt: šumā ē kōhā dīr kanīt, ki manī balāhī gār dapī rōān; kōhā šumā dīr kanīt! ē saiēn birātān zōr ǰatag, ē kōh dīr na-bīt. Bahrāmā gušt: šumā bidārīt manī hapsā, manī wat dīr kanān. Bahrāmā kōh waṭ dīr kut, putirit, man gārā dītē, ki balāh-in waptag, yak ǰannikē χūb-sōratēn čār-dah-sālēn ništag ō balāh sar ē par kōnḍ-in ō balā χwāb-in. Bahrām ātk ǰannikā gušt Bahrāmārā: ō ǰuwān, tau par-čīyā ātkagē? Bahrāmā gušt: tarā idā kayā āwurtag? ǰannikā gušt: ē balāhī dastwar-ān; ki rōčī mardūmē kārīt, ē šapā ki wārit; rō tau digarē kārīt! hanīn ki manī āwurtag, manārā in-šapīg wārit. Bahrāmā gušt: šar-in. tau parwā ma-kan. ǰannikā grēt: ō ǰuwān manārā balāh wārit, balī tau parčīyā ātkagē, ki tarārā wārit. Bahrāmā gušt: tau ma-grē, ki ē balāhā man pa hukm hudā kušān. ǰannikā grēt, čamī ǰannik arsān yakē kapt balāh dēmā, balā hāgā bīt, Bahrāmā zahm sar guḍ kut balāhārā. Balāhā gušt ǰannikārā: marōčī makask bāz-in; tau manārā gwāt gēč! Bahrāmā towār kut balāhārā: kustī zan, marōčī pādā! balā sarpad nabīt. ǰannikā gušt Bahrāmārā ki: tau bijan balāhārā. Bahrāmā gušt: balā χwāb-in manī naǰanān, zānān ki mardē nēān, ki balā man χwābā biǰanān. balāh hāgā bīt; towār kut: pēsarā yakīt, nīn hudāyā dō manārā dātag. Bahrāmā ǰat zahmē, balāh sar sist. Bahrāmā gipt ǰannikā dastā, dar ātk. ā saiēn birātān gušt: tarārā hudāī ḳism-in, tau biyā, ē ǰannikā nakāh bikan. Bahrāmā gušt: man gannōk-ān par Gulandāmā mana nagirān ē ǰannikā.

I. Die Geschichte von dem Schakalhäuptling.

Die Schakale kamen zusammen und fassten unter sich den Entschluss: wir wollen einen von uns zu unserem Häuptling machen. Sie sahen einen grossen Schakal und sprachen zu ihm: du sollst unser Häuptling sein! Jener erwiderte! wohlan! Darauf nahmen sie einen Stecken und banden ihm denselben an den Schweif (und sprachen): das soll das Abzeichen unseres Häuptlings sein; daran kann jedermann den Häuptling erkennen [1]). — Eines Tages kamen

---

1) *p'aǰā kārī* ist aor. 3. s. zu *p'aǰā āray* „to recognise" (Marston, S. 43; Dames, S. 55).

sie in die Nähe eines Dorfes und machten dort einen solchen Lärm [1]), dass die Hunde herbeikamen und Jagd auf sie machten. Die Schakale liefen davon. Die übrigen eilten in ihre Höhlen und versteckten sich; wie aber der Häuptling an seine Höhle kam, liess ihn sein Häuptlingsstecken nicht ins Innere der Höhle hineinkommen. Die andern Schakale riefen ihm immer wieder zu: komm' doch schnell und verbirg dich [2]) in der Höhle; die Hunde werden über dich herfallen und dich am Ende tödten. Jener sprach: was soll ich thun? Ich will meinen Häuptlingsstab nicht preisgeben. Da kamen die Hunde herbei, packten ihn und zerrissen ihn.

II. Die Geschichte von dem Schakal und dem Tiger.

Eines Tages hatte in der Wildniss ein Tiger einen Schakal gefangen, um ihn zu fressen. Der Schakal sprach: wenn du mich auffrisst, wirst du doch nicht satt werden [3]); lass' mich los, ich will dir einen Ochsen [4]) zeigen, an dem du dich ein oder zwei oder drei Tage satt fressen kannst [5]). Der Tiger sprach: einverstanden. Er gab den Schakal frei. Dieser ging dem Tiger voran und führte ihn an einen Platz, woselbst ein Ochse in einem Sumpfe umgekommen war. Er sprach zu dem Tiger: da ist der Ochse; er schläft, geh' hin und friss ihn. Wie der Tiger zu dem Ochsen kam, hielt der Sumpf ihn fest [6]). Er rief den Schakal herbei und sprach: der Sumpf hält mich fest, und es gibt für mich keinen Ausweg, zu entkommen; nun triff du für mich irgend welche Vorkehrungen, dass ich frei werde. Der Schakal antwortete: habe nur Geduld; früher hast du viele Ochsen gefressen, jetzt wird der Herr dieses Ochsen kommen und dich ohne Erbarmen tödten. Während dem kam der Herr, schoss seine Flinte auf den Tiger ab und tödtete ihn. Der Schakal aber lief davon und begab sich nach Hause.

---

1) Die Stelle ist nicht sicher. Ich möchte *čaranyēsant'* an np. چرنگیدن anschliessen. Auch die Bedeutung von *hakkal dēay* steht nicht fest. Bei Lewis, Erz. 6 Z. 23 und 59 findet sich *hakkal k'anay* und *h. janay* in der Bed. „to cry out“. Mockler, S. 99 hat ein Verb *hakalag* „to drive on“ (vgl. Dames, S. 29), zu dem ich unsere Redensart gestellt habe.

2) Hittu Ram's Text korrigirt.

3) *aš* ist hier nachgestellt; wörtl. durch das Mich-fressen wirst du nicht satt. *sēr k'anay* in dieser Bed. auch bei Lewis, Erz. 13, Z. 14.

4) *mēhi* „buffalo“ Dames, S. 120, bei Gladstone, S. 17, b *mahi*. Lehnw. a. d. Sindhī.

5) Wtl. „mit Sättigung frisst“.

6) Ganz zweifelhaft. Die Redensart ist mir in dieser Bed. im Balūčī sonst nicht begegnet. Für *gap* (Sindhī) hat Leech S. 611 b: „Schlamm, Koth, Lehm“, Dames S. 103: quicksand „Flugsand“.

III. Die Geschichte des Pīr Suhrī.

Pīr Suhrī stammte aus der Tribe der Nahsānī Pīrōzānī. Eines Tages weidete er die Heerde in der Steppe. Da kamen die vier Freunde (die Nachfolger des Propheten) und verlangten von Suhrī eine Ziege. Suhrī sprach: diese Heerde ist nicht mein Eigenthum; ich bin nur der Hirte. Aber ich habe eine Lohnziege, die will ich euch geben. Hierauf brachte er sie und gab sie ihnen. Die vier Freunde brieten sie und assen sie. Sodann riefen sie den Suhrī herbei, segneten ihn und sprachen zu ihm: an dem Tage, an welchem dich der Besitzer der Heerde aus dem Hirtendienste entlässt, sollst du dir da, wo dein Haus steht, eine grosse Hürde erbauen; die Ziegen, welche dir zu eigen gehören, bringe herbei und thue sie in die Hürde. Mit Gottes Beistand wird dir dann die ganze Hürde von Ziegen voll werden. In deine Hürde werden Ziegen von einer Art kommen, wie kein Mensch sie sonst kennt. Auch gaben die vier Freunde dem Suhrī einen Stock und sagten: an dem Orte, wo du Wasser brauchst, da schlage im Vertrauen auf Gott mit dem Stocke auf die Erde, so wird daselbst Wasser aus dem Boden hervor kommen. Dann trinke du selbst und gieb auch deiner Heerde. Wie die vier Freunde so gesprochen hatten, begaben sie sich wieder heim. Suhrī aber führte seitdem die Heerde nicht mehr wie zuvor zu einer Tränke, sondern wo er am Mittage eben gerade war, da schlug er mit seinem Stock auf den Boden, bekam so Wasser und gab es der Heerde. Der Besitzer der Heerde dachte nach einigen Tagen bei sich: mein Hirte treibt nicht mehr wie früher die Heerde zur Tränke; ich weiss auch nicht, dass er ihr an einem anderen Platze Wasser giebt, so dass meine Heerde durch Durst umkommen wird. Eines Tages ging er in die Steppe, versteckte sich und sah, wie Suhrī oben auf der Spitze eines Hügels seine Heerde tränkte. Als dann Suhrī's Heerde anders wohin zog, begab sich der Besitzer der Heerde nach dem Tränkplatze und sah, dass da kein Wasser war, überhaupt keine Stelle, wo es Wasser giebt. Er ging also zu Suhrī und fragte ihn: erzähle mir, wie es sich mit dem Wasser verhält, weil du oben auf einem Hügel aus dem Gestein Wasser für die Heerde hergeschafft und ihr gegeben hast. Suhrī machte erst allerhand Ausflüchte, dann zauberte er an dem Platze, wo er sich befand, dem Besitzer der Heerde mit seinem Stocke Wasser hervor und gab es ihm. Gegen Abend ging der Besitzer der Heerde heim und erzählte seiner Hausfrau die Geschichte, und sie kamen überein: dieser Mann ist ein Fakir, es ist nicht gut, ihn zum Hirten zu haben. Suhrī trieb wie sonst die Heerde in das Dorf und schlief nachts vor der Hürde. Früh am Morgen als der Herr ihn aufzuwecken ging, sah er eine schwarze Schlange bei ihm schlafen. Da erschrak der Herr und sprach: du bist ein Fakir, ich kann dich nicht zu meinem Hirten machen. Hierauf erbaute Suhrī nahe bei seinem Hause eine grosse Hürde,

in diese verbrachte er seine einzige Lohnziege. Nachts schlief er dort. Als er am frühen Morgen erwachte, sah er, dass die ganze Hürde voller Ziegen war; die meisten waren roth, etliche auch weiss mit rothen Ohren; so eigenartig waren die Ziegen, wie früher niemand gesehen. Eines Tages hütete Suhrī die Ziegen, als eine Schaar [Räuber][1]) kam, welche den Suhrī tödteten — daher heisst der Platz Suhrī-kuštak — und die Heerde wegtrieben. Allein Suhrī wurde wieder lebendig und griff die Feinde an. Die Feinde hieben ihm das zweite mal den Kopf ab und machten sich davon. Da nahm Suhrī seinen Kopf in die Hand, folgte den Räubern und rief: gebt mir meine Heerde zurück! Wie die Feinde den Suhrī so erblickten, gaben sie ihm die Heerde zurück, fielen ihm zu Füssen und baten um seinen Segen. Suhrī aber ging wie er war, ohne Kopf, nach Hause, dann fiel er zu Boden und starb.

Früher hatte Suhrī zu seinen Söhnen gesagt: An dem Tage, an welchem ich sterben werde, bindet mich auf ein Kamel, und wo das Kamel sich niederlässt und nicht mehr aufsteht, da sollt ihr mein Grabmal erbauen. Nun thaten seine Söhne so. Das Kamel liess sich zuerst an vier verschiedenen Plätzen nieder, weil dortselbst Kahir-Bäume waren, und noch heutzutage sind die Bäume vorhanden. Hierauf kam es an den Platz, wo nunmehr das Grabmal des Suhrī ist, liess sich nieder und stand nicht mehr von der Stelle auf. Dort errichteten sie das Grabmal des Suhrī.

Aus der Geschichte von Bahrām-šāh-ǰihān und Gulandām.

[*Bahrām verirrt sich auf der Jagd und kommt in eine fremde Stadt. Hier erblickt er in einer Moschee das Bild eines wunderschönen Weibes und wird sofort von Liebe zu ihm erfüllt. Durch einen Fakir erfährt er, dass das Bild das der Gulandām sei und zieht nun aus die Geliebte zu suchen. Unterwegs erlebt er allerlei Abenteuer:*]

1. Abenteuer.

Bahrām machte sich auf und erblickte vor sich eine Burg. Er näherte sich. Unten an der Burg stand ein grosser Baum und Bahrām ging unter diesen Baum. In jener Burg aber wohnten drei Riesenschwestern[2]). Die Schwestern schickten ihm Speise und Trank[3]) [und liessen ihm sagen]: geniesse du Speise und Trank;

---

1) Das Wort, für welches ich hier lediglich dem Sinne nach „Räuber“ einsetze, ist mir unverständlich. Hittu Ram schreibt بهُلهدی.

2) *balāha* oder *balā* „Riese“ ist zu ar. *balā* zu stellen.

3) *rōān kanag* „schicken“, vgl *rōān dēag* = *firistāda kardan* Mskr. A 131 b.

dann aber mache dich auf den Weg; denn wir haben drei Brüder, und unsere Brüder werden kommen und dich auffressen, du aber verdienst es nicht gefressen zu werden. Bahrām erwiderte: ich bin deswegen gekommen, um eure Brüder zu sehen. Es dauerte nicht lange, in einer Stunde kamen die drei Riesenbrüder herbei und riefen: Geruch, Geruch eines Menschen! Die Schwestern sprachen: ach mein Bruder, es ist sonst kein Mensch da; nur ein Jüngling ist gekommen, der dort unter dem Baume sich niedergelassen hat; dieser Jüngling aber verdient es nicht gefressen zu werden. Der älteste Bruder sprach zu dem jüngsten Bruder: geh hin, ergreife diesen Jüngling und bring ihn her! Der jüngste Bruder ging hin und sprach: heda, Jüngling, steh auf, damit wir gehen! [1]) Bahrām sprach: komm du nur! Der Riese ging hin [2]) und Bahrām streckte eine Hand aus, packte ihn bei den Haupthaaren, warf ihn zu Boden und band den Riesen mit einer Haarflechte [3]). [Wie der älteste Bruder sah, dass Bahrām seinen Bruder band, wurde er zornig und] [4]) er sprach zu dem mittleren Bruder: gehe du hin und ergreife diesen Jüngling [5]), lad' ihn auf deinen Rücken und bring' ihn her. Der mittlere Bruder kam, Bahrām streckte eine Hand aus, packte ihn bei den Haaren, warf ihn zu Boden und band den Riesen mit einer Haarflechte [3]). Wie der älteste Bruder sah, dass Bahrām seinen Bruder band, wurde er zornig, er kam herbei, Bahrām erhob sich, sie umfassten einander. Bahrām hob den Riesen in die Höhe, warf ihn zu Boden, band ihn und zog sein Schwert (mit der Absicht): ich will ihn tödten. Wie die Schwestern sahen, dass er ihren Bruder band und ihn tödten wollte, da kamen sie eilends herbei und flehten ihn an: tödte unseren Bruder nicht! lass ihn frei! was immer du begehrst, das wollen wir dir geben. Bahrām band alle drei Brüder los und sie verneigten sich vor ihm alle drei. Sie sprachen zu Bahrām: o Jüngling, komm in unsere Burg; wir haben drei Schwestern, welche von ihnen dir gefällt, die magst du dir nehmen. Bahrām aber sprach: ich werde eure Schwestern nicht nehmen, ich liebe die Gulandām und bin im Begriff, zur Gulandām zu gehen.

---

1) *rēn* von *rōag*. S. Mockler § 80.

2) Der Text ist hier in Unordnung und von mir corrigirt.

3) Sehr zweifelhaft.

4) Die im Text gesperrt gedruckten Worte fehlen in der Handschrift. Ich habe sie auf Grund der folgenden Stelle ergänzt. Dass eine Lücke vorhanden ist, scheint mir zweifellos. Dazu kommt, dass das (Münchener) Manuscript, welches sonst immer 13 Zeilen auf der Seite hat, auf unserer nur deren 12 aufweist. Es ist also vielleicht aus Versehen eine Zeile ausgefallen, die möglicherweise im Londoner Original vorhanden ist.

5) Zwischen *jūwān* und *zīr* steht noch ein Wort, das ich nicht sicher lesen kann. Vielleicht *jah* „eile“?

2. Abenteuer.

[*Zum Danke dafür, dass er ihr Leben geschont, geben die Riesenbrüder dem Bahrām etliche Haare. Wenn ein Unglück ihm drohe, sagen sie, solle er eines der Haare ins Feuer werfen, dann würden sie ihm zu Hülfe kommen. Bahrām steigt zu Pferd und bricht auf. Die Riesen ermahnen ihn, den eingeschlagenen Weg zu verlassen; denn da hause ein böser Riese. Allein Bahrām lässt sich dadurch nicht irre machen*].

Bahrām machte sich wieder auf den Weg und die drei Riesen begleiteten ihn. Die Riesen sprachen: schau', dort steigt ein Rauch auf; das ist des Riesen Athem [1]). Bahrām sprach: gut, ich will dort nachsehen. Wie sie in die Nähe kamen, sagte Bahrām: schafft doch diesen Felsblock beiseite, damit ich in des Riesen Höhle hinein gehen kann; schafft den Felsblock beiseite! Die drei Brüder gaben sich alle Mühe, aber der Felsblock wich nicht. Da sprach Bahrām: haltet einmal mein Pferd; ich will ihn selbst beseitigen. Bahrām schob den Felsblock selbst zur Seite, trat ein [2]) und sah in der Höhle einen Riesen, welcher schlief, und ein Mädchen, schön gestaltet, von vierzehn Jahren [3]) sass da und des Riesen Kopf lag auf ihren Knieen und der Riese schlief. Bahrām trat herzu und die Jungfrau sprach zu ihm: O Jüngling, warum bist du gekommen? Bahrām fragte: wer hat dich hierher gebracht? Die Jungfrau erwiderte: ich bin dieses Riesen Gefangene; alle Tage holt er sich einen Menschen, den er abends auffrisst; gehe du, sonst holt er dich auch! nun hat er mich geholt und wird mich heute Nacht auffressen [4]). Bahrām sprach: gut, habe du nur keine Angst. Das Mädchen jammerte: o Jüngling, mich wird der Riese [so wie so] auffressen, aber weshalb bist du gekommen, damit er dich auch auffrisst? Bahrām sagte: weine nicht, denn mit Gottes Hilfe werde ich diesen Riesen tödten. Die Jungfrau weinte, und eine von den Thränen aus dem Auge des Mädchens fiel auf des Riesen Gesicht. Der Riese erwachte, Bahrām zog sein Schwert und führte einen Streich nach dem Haupte des Riesen. Da sprach der Riese zu der Jungfrau: heute giebt's aber viele Mücken; fächle du mir Luft

---

1) Ueber *gōn* s. Mockler, § 144. Mit leichter Textänderung liesse sich auch so lesen: Bahrām šut ō saiēn balā amrāh bītant gō balāhā gušt: tau bičār, ki yak dītī kait. *balāhā gušt:* ō hamēn balāhī gīn-in. „Bahrām machte sich auf den Weg und die drei Riesen begleiteten ihn. Er sprach zu den Riesen: sieh' einmal, was da für ein Rauch aufsteigt. Die Riesen erwiderten: das ist des Riesen Athem.

2) Zweifelhaft. Die Hdschr. hat پوترت.

3) Dem Awestā gilt das fünfzehnte Lebensjahr als die Blüthezeit ys. 9, 5, yt. 14, 17.

4) Nicht ganz sicher. *šapā* habe ich wohl richtig aus شپا der Hdschr. hergestellt.

zu! Bahrām schrie den Riesen an: rüste dich zum Kampf, steh' auf! Aber der Riese hörte es nicht. Die Jungfrau sagte! schlage den Riesen! Bahrām aber sprach: der Riese schläft und ich werde ihn daher nicht schlagen, weiss ich doch, dass ich kein Mann bin, wenn ich den Riesen im Schlafe tödten werde. Da erwachte der Riese und schrie: vorher war's eine, jetzt hat Gott mir zwei gegeben. Bahrām zückte das Schwert und spaltete des Riesen Haupt. Dann fasste er die Hand der Jungfrau und verliess [die Höhle]. Die drei Brüder sagten: dir ist's von Gott bestimmt, komme du und nimm das Mädchen unter deine Obhut. Bahrām aber antwortete: ich liebe die Gulandām und werde das Mädchen nicht nehmen.

[*Bahrām zieht nun weiter ins Land der Gulandām. Er gewinnt ihre Liebe und entreisst sie mit Hilfe der Riesen den mächtigen Freiern, die an der Spitze eines Heeres sie ihrem Vater abnöthigen wollen*].

Indischer Feuerzeug.

Von

R. Roth.

Es ist mir nicht bekannt, dass jemand versucht hätte, die bei Kātyāyana S. 356, 362, 366 nach A. Weber's Ausgabe, ziemlich ausführlich geschilderte Feuerreibemaschine *manthana-yantraka* dem Verständniss der Liebhaber solcher Antiquitäten zugänglich zu machen.

Meinem verewigten Freunde A. Kuhn hätte es am nächsten gelegen in seiner inhaltsreichen Schrift: Die Herabkunft des Feuers, Berlin 1859 (2. A., Gütersloh 1886), davon zu berichten. Er sagt aber S. 15 nur, dass zwar die einzelnen Holzstücke, welche zu der Vorrichtung gehören, genau angegeben, das Verfahren aber nicht klar dargestellt sei. Eigentlich meinte er wohl weniger das Verfahren als die Construction. Uebrigens ist auch in dieser nichts wirklich unklares. Ich vermuthe, dass Kuhn an einem Punkte strauchelte, welcher auch jedem anderen Leser der Beschreibung zunächst auffällig sein wird: er wusste nicht, wohin er in der geschilderten Zusammensetzung des Urfeuerzeugs, wie er es nennt, das obere der beiden Reibhölzer *araṇi* stellen sollte. Und zwei solche Hölzer, so wusste man aus hundert Stellen des Veda und der Brāhmaṇa, sollten nothwendig dabei sein.

Wir werden aber sehen, dass die bei Kātyāyana beschriebene Vorrichtung nicht mehr der Urfeuerzeug ist, sondern eine von den späteren Jahrhunderten verbesserte Einrichtung, bei welcher sogar Metall zu Hilfe genommen ist.

Es ist begreiflich, dass man innerhalb der Grenzen, welche die überlieferte Sitte vorschrieb, Ausreibung des Feuers mit gewissen Hölzern, sich das Geschäft zu erleichtern suchte und statt im Schweiss des Angesichts durch blosse Kraft der Arme den Funken herauszulocken, zu einer Drillmaschine gelangte, welche müheloser zu handhaben war.

Aus den Angaben des Kātyāyana an den Eingangs genannten Stellen ergiebt sich folgende Vorschrift für Herstellung des Feuerdrills — fire-drill — wie E. B. Tylor in seinen Researches into

the early History of Mankind 2. ed. London 1870, S. 240 derartige Werkzeuge passend benennt.

1. Zunächst sind die beiden Reibehölzer, *araṇi*, nach alter Vorschrift vom Holz der Ficus religiosa, *açvattha*, zu beschaffen und zwar womöglich von einem Exemplar, das parasitisch auf einer Prosopis spicigera Willd., *çamī*, gewachsen ist. Schon der Atharvaveda 6, 11, 1 kennt diese sonderbare Forderung, die nach Art mancher Ritualregeln schwierigeres verlangt, als gewöhnlich geleistet werden kann, deshalb auch nicht allgemein verbindlich ist. Sie wird durch Allegorien und Legenden erläutert. Im Karmapradīpa ist die weitere Erschwerung, dass das Holz von einem nach Osten oder Norden stehenden oder von einem gerade aufsteigenden Ast genommen sein soll.

Aus diesem weissen weichen Holz sollen zwei Brettchen hergestellt werden, eine Elle lang = 24 Zoll, sechs Zoll breit und vier Zoll dick [1]). Dieselben müssen offenbar längst vorbereitet sein, denn Trockenheit des Holzes ist wesentliches Erforderniss für rasche Erzeugung des Feuers.

Das eine der Brettchen, das nun das untere Reibholz heisst, *adharā*, wird mit dem Kopf nach Norden auf den Boden gelegt. An dem anderen, welches das obere heisst, *uttarā*, wird von der Ecke die nach Nordost sieht (man denkt es also in derselben Linie gehalten, wie das untere) ein Stück von acht Zoll Länge, zwei Zoll Breite abgespalten.

2. Dieses Stück liefert den Rührstab, *pramantha*. Es wird zugeschnitten, unten in eine stumpfe Spitze, oben vierkantig, um in die entsprechend hergestellte Nut der Spindel, *cātra*, eingelassen zu werden.

3. Die Spindel ist aus dem harten Holz einer Akazie — *khadira*, acacia catechu — gemacht, zwölf Zoll lang, mit eisernen Zwingen an beiden Enden; unten ist die Nut für den Rührstab, oben ein eiserner Stift, *kīlaka*, angebracht. Sie ist rund oder wenigstens annähernd rund, achteckig, wie der Zweck es mit sich bringt, und wird mit einer flachen querlaufenden Kerbe versehen

---

1) Wie gross der Zoll zu rechnen sei, lässt sich nicht sagen. Er wird bald zu 6 bald zu 8 Breiten des Gerstenkorns bestimmt. Wenn aber eine Spanne *vitasti* zu 12 und eine Elle *hasta* = πηχυς = cubitus zu 24 Zoll angesetzt werden, so kann der Unterschied zwischen diesem und dem griechischen und römischen Zoll, von welchen ja ebenfalls 24 auf die Elle gezählt werden, nicht erheblich sein. Ich vermuthe aus den Maassen, welche für die menschlichen Körpertheile bei Suçruta 1,125 und Caraka 3,8 (S. 315) nach Zollen angegeben werden, dass derselbe kleiner gewesen sein wird, als z. B. der Pariser Zoll. Das stünde im Einklang mit der grösseren Feinheit der Glieder des Inders, auf welche die Maasse sich gründen. Für Fälle wie der vorliegende ist der Unterschied ohne Bedeutung. Nach dem Karmapradīpa wäre der Zoll mit dem mittleren Fingerglied zu messen. Die Regel ist natürlich für Fälle gegeben, wo kein festes Maass zur Hand ist, und ergäbe einen grösseren Zoll als den gewöhnlichen.

gewesen sein, damit die Schnur, welche sie zu treiben hat, nicht abgleitet.

4. Die Treibschnur, *netra*, soll dreidrähtig sein, aus Kuhhaaren und Hanf, und ein Klafter lang. Sie wird dreimal, von rechts nach links, um die Spindel geschlungen.

5. Für den Reibeprozess wird das untere Brettchen in der Weise zugerichtet, dass man vom Kopfende desselben her zwölf Zoll, vom Fussende her acht Zoll abmisst und in dem verbleibenden vierzölligen Raum der Länge nach eine Furche *tīrtha* ausschneidet, in welche die Spitze des Rührstabs einzustellen ist. Ausserdem läuft von dieser Furche aus in die Quere gegen die Ostseite des Brettchens ein leichter Einschnitt *vāhinī* d. i. Bach oder Canal genannt, durch welchen das entspringende Feuer gleichsam seinen Ausweg nehmen soll.

6. Endlich bedarf es, um den Apparat vollständig zu machen, noch eines oberen Querholzes, der sogenannten *ovīlī* oder *auvīlī*, die das Ganze zusammenhält. Das Wort ist uns etymologisch ganz unzugänglich; es lässt sich also nicht sagen, was es zunächst bedeutet. Dieses Stück hat nur die halbe Länge des unteren Brettchens, vermuthlich auch nur die halbe Breite. Es ist aus Akazienholz wie die Spindel, unten platt und mit einem Eisenblech beschlagen, oben abgerundet, damit es von den Händen bequem gefasst werden kann. In das Blech sind Vertiefungen eingeschlagen, in welche der Eisenstift am Kopte der Spindel gesetzt und festgehalten werden kann.

7. Ist alles beisammen, so setzt sich der Unternehmer, der zahlende Veranstalter des Opfers, *yajamāna*, neben den Apparat, mit dem Gesicht nach Osten, also gegen die westliche Breitseite des Brettchens, gewandt und bringt das Querholz, *ovīlī*, das in der Richtung des unteren Brettchens gehalten wird, auf den Stift, drückt es auf, so fest er kann, und sucht das Ganze möglichst unbeweglich zu halten, während sein Weib die Schnur um die Spindel legt und zu drillen anfängt. Man scheint diese Beihilfe des Weibes nicht für ausreichend gehalten zu haben, denn weiterhin setzt der eigentlich fungierende Priester, *adhvaryu*, ihre Arbeit fort, dem Unternehmer gegenüber sitzend, also nach Westen gewandt.

Dass das Weib überhaupt thätig ist, steht im Einklang mit altindischer Anschauung und stimmt nicht zu den späteren Grundsätzen.

8. Die hervorkommenden Funken werden in eine mit getrocknetem und zerriebenem Kuhdünger gefüllte Schüssel aufgenommen, weiter angeblasen und gepflegt, bis das Feuer auf seinen Herd gesetzt werden kann.

Diese Beschreibung, wörtlich aus den Texten zusammengesetzt, genügt durchaus für unser Verständniss und enthält keine Lücke. Der Feuerzeug bestand aus bleibenden und aus veränderlichen d. i. zu erneuernden Bestandtheilen. Jene sind die hartholzenen und

eisenbeschlagenen Stücke: die Rennspindel und das Querholz, wohl auch die Schnur. Sie haben gewiss zu dem Geräthe eines Opferpriesters gehört, das er mit sich führte, wenn er auf das Handwerk ausging. Veränderlich sind die beiden Reibhölzer, *araṇi*, die man, wie wir sahen, in dieser Form richtiger Brettchen nennen sollte. Das untere wird in Brand gesetzt, von dem sogenannten oberen ist der Rührstab oder Bohrer, wie die Griechen sagten, abgeschnitten; beide kommen mit auf den Feuerherd und verbrennen. Sie werden also jedesmal verbraucht, wurden aber wahrscheinlich auch von dem Officianten geliefert.

In unserem kleinen Triebwerk hat, wie man sieht, eine obere *araṇi* keine Stelle mehr, und es ist ganz überflüssig, dass sie in der Form der unteren, wie es scheint, zugeschnitten sein soll. Denn an dem Platz, welchen sie früher einnahm, und in ihrer Funktion steht jetzt die Spindel mit dem Rührstab. Und nur indem sie den Holzspahn für diesen liefert, behauptet sie selbst noch einigermassen das Recht auf ihren alten Namen.

Uebrigens ist die obere *araṇi* der alten Zeit kein Brettchen, auch schwerlich von weichem Holz gewesen, sondern kann nur, wie man es bei allen Völkern trifft, ein gerundeter Stab und zwar von hartem Holz gewesen sein, den man ohne weitere Vorrichtung auf die Unterlage aus weicherem Holz stellte und mit den Händen umtrieb. Dass es dazu der Anwendung erheblicher Kraft bedurfte, weil der Stab gleichzeitig gedreht und so fest als möglich auf das untere Holz gedrückt werden muss, versteht sich. Zahlreiche Erwähnungen im Veda und die Benennung des Feuers als Kind der Kraft oder Gewalt bezeugen es: *sahasā yo mathito jāyate nṛbhiḥ*, das Feuer, das von den Männern mit Gewalt ausgerieben ins Leben tritt. Ṛv. 6, 48, 5.

Man findet bei E. B. Tylor Researches S. 244 eine Abbildung des Feuerdrills der Eskimo aus H. Ellis Voyage to Hudsons Bay, welcher dem indischen ähnlich ist, aber keine so künstliche Spindel hat. Auch H. R. Schoolcraft History of Indian Tribes bildet in Band III, Tafel 28 ein derartiges Triebwerk der Sioux ab (bei Tylor, S. 246); nur dass diese bereits zu dem Drillbogen fortgeschritten waren, mit welchem eine Hand das leistet, wofür bei der einfachen Schnur zwei nöthig sind.

In anziehender und wie mir scheint erschöpfender Weise hat vor einigen Jahren M. Planck [1]) von den Feuerzeugen der classischen Völker gehandelt und namentlich auch darnach gefragt, wie sie denn zu dem täglich nöthigen Feuer gelangt seien. Er nimmt mit Grund an, dass Erzeugung neuen Feuers durch eines der bekannten Mittel die Ausnahme, Aufbewahrung des Feuers

1) Die Feuerzeuge der Griechen und Römer und ihre Verwendung zu profanen und sakralen Zwecken. Stuttgart 1884, Gymn.-Programm.

aber von einem Tag zum anderen die Regel gewesen sei. Feuerzeug hatte man nicht immer vorräthig und noch weniger führte man es in der Tasche mit sich, wie heutzutage die Streichhölzer. Wem der Funke im eigenen Haus zufällig erloschen war, der holte sich Feuer beim Nachbar.

So wird es bei allen Völkern, und in Indien auch gewesen sein. Dort hat man bis heute noch Kuchen aus trockenem Kuhdünger geformt, mit Beimischung von Spreu und anderen Abfällen [1]), welche am Abend auf die Gluth gelegt den Funken bis zum Morgen lebend erhalten. Ist aber das Feuer erloschen und kein Nachbar da, um bei ihm zu entlehnen, so wird man zu den Reibhölzern gegriffen haben, natürlich nach dem nächsten besten dazu tauglichen Holz, nicht nach den sakralen Regeln. Wir wissen namentlich von einem Baum, Premna, von welchem mehrere Species den Namen *agnimantha*, Feuerreiber, oder geradezu *araṇī* führen. Sein Holz ist sehr fest, muss also als das obere, als der Bohrer gedient haben, während irgend ein weiches Holz als Unterlage gebraucht wurde. Das blieb aber immer eine Mühe, und selten werden alle Erfordernisse im Hause vorhanden gewesen sein.

Ausserdem hat man in Indien allerdings sowohl das Brennglas als den Brennspiegel gekannt, und zwar in ziemlich früher Zeit. Das Nirukta, das wir zu den ältesten auf uns gekommenen Büchern rechnen, erwähnt 7, 23 als einen Beweis für die Gleichheit des Sonnenfeuers mit dem Herdfeuer die Thatsache, dass Zunder, nämlich getrockneter Kuhmist, Feuer fange, wenn man die Strahlen mittelst eines *maṇi* d. i. eines edlen Steines oder Glases, oder auch mittelst eines Metallgefässes darauf werfe [2]). Leider fehlen uns chronologische Anhaltspunkte, um das Alter dieser Erwähnung festzustellen, dass dieselbe aber über die christliche Zeitrechnung erheblich hinaufreiche, wird nicht zu bestreiten sein.

Das Brennglas mag wirkliches Glas gewesen sein, wenn nicht in Indien selbst gemacht, dann vom Westen her eingeführt. Wir wissen, dass in Aegypten Glas in hohem Alterthum erzeugt wurde, dass auch den Phönikern dessen Erfindung zugeschrieben wurde, und können annehmen, es sei ebenso in Babylon bekannt gewesen. Selbst in Athen ist noch zu Aristophanes' Zeit (Wolken v. 766 ff.) das Brennglas, das ein durchsichtiger Stein genannt wird, in der Hand des Pharmakopolen etwas seltenes, womit er wohl Neugierige anzog, und stammt schwerlich aus griechischer Werkstatt.

In späteren Zeiten ist in Indien das Brennglas wohl bekannt, wird z. B. von Dichtern zu Gleichnissen verwendet, hat aber schwerlich dem häuslichen Bedürfniss gedient; noch weniger der Brenn-

---

1) Grierson Bihar Peasant Life p. 180.

2) Ein Metallspiegel, der beim Putze dient, also ein ebener Spiegel, wird schon im Atharvan 18, 3, 17 erwähnt.

spiegel. Beide waren nicht jederzeit brauchbar und waren gewiss zu theuer, um in den Besitz des gemeinen Mannes zu kommen.

Einem vierten Feuerzeug, dem einfachsten, handlichsten und sichersten, der uns selbst noch vor sechzig Jahren gedient hat, dem Stahl und Stein — oder primitiver: Stein gegen Stein — bin ich im Umkreis meines Lesens nicht begegnet. Unser Feuerstein, flint, ist unbekannt. Wenn Radhakant's Wörterbuch *agniprastara* als Namen des Feuersteins aufführt, so ist das nur eine moderne Uebersetzung, wie *agnyastra* Feuerwaffe für das Schiessgewehr. Dass aber auch an dem eigentlichen pyrites der classischen Völker, dem Schwefelkies, die feuerzeugende Eigenschaft den Indern verborgen geblieben sei, ist auffällig. Er heisst, in den Nighaṇṭu, mit seinem Hauptnamen nach seiner Honigfarbe *mākshika*, und weder in den übrigen Benennungen, noch in der Beschreibung seiner Eigenschaften ist irgend eine Hindeutung auf seinen Gebrauch als Eeuerstein zu finden, vgl. Garbe, Die indischen Mineralien, S. 52. Daneben wusste man natürlich von alters her, so gut als anderswo, dass der Funke auch an und aus dem Stein entspringe, denn schon die Veden sagen, dass Feuer nicht bloss im Holz, sondern auch in Wasser und Steinen wohnt und aus ihnen geboren wird, Ṛv. 2, 1, 1. AV. 3, 21, 1. 12, 1, 19. Man scheint aber aus dieser Wahrnehmung keinen praktischen Vortheil gezogen zu haben.

Wer ist der Verfasser des Hitopadeça?

Von

O. Böhtlingk.

Professor Peter Peterson, dem wir kritisch gesichtete Ausgaben verschiedener Sanskrit-Werke verdanken, glaubt die in der Ueberschrift gestellte Frage endgültig beantwortet zu haben. Seine im Jahre 1887 erschienene Ausgabe des Hitopadeça führt den Titel „Hitopadeśa by Nārâyaṇa". Er gründet seine Behauptung darauf, dass drei Handschriften und unter diesen die älteste uns bekannte dem bisherigen Schluss des Hitopadeça noch einen Vers (der zweite kommt hier nicht weiter in Betracht) hinzufügen, dessen letzter Stollen besagt, dass diese von Nârâjaṇa zu Stande gebrachte (रचितः) Sammlung von Erzählungen eben so lange (wie dieses und jenes in den vorangehenden Stollen Erwähnte) bestehen möge. Hierbei macht er Schlegel und Lassen den Vorwurf, dass sie diesen Vers, den sie in der Petersburger Hdschr. vorfanden, als keiner Beachtung werth einfach über Bord geworfen hätten. Wahrscheinlich hätten die eben genannten Gelehrten, die zu ihrer Zeit eine wohlverdiente hohe Stellung einnahmen und auch noch heut zu Tage, wenn man die dürftigen Hülfsmittel der damaligen Zeit in Betracht zieht, unsere Bewunderung erregen, dem weggelassenen Verse mehr Aufmerksamkeit zugewandt, wenn er ihnen nicht in so verdorbener Gestalt vorgelegen hätte. Nârâjaṇa entpuppte sich ihnen nicht als sogenannter Autor, weil in ihrer Hdschr. statt des richtigen रचितः das sinnlose चरितः sich vorfand.

Obgleich uns jetzt der Vers in richtiger Sprache vorliegt, und Nârâjaṇa in diesem Verse als रचयितर् des Werkes erscheint, trage ich doch Bedenken, diesen für den Verfasser desselben zu halten. Zunächst befremdet es uns, dass der Vers sich bis jetzt nur in drei Hdschrr. nachweisen lässt; dann aber, dass er so ungeschickt eingeführt wird. In den bisherigen Ausgaben schliesst das Werk, da die Prinzen auf die Frage Vishṇuçarman's, was er ihnen noch erzählen solle, erklären, dass sie nun vollkommen zufrieden gestellt seien, mit einem allgemeinen Segensspruche wie die Schauspiele.

Eingeleitet wird dieser Segensspruch mit den Worten तथाप्यपर-मिदमस्तु. Der neu hinzugekommene Vers bei Peterson schliesst sich diesem mit den Worten अन्यच्चास्तु an. Eine Ungeschicklichkeit nenne ich es, dass der Vers auf diese Weise dem Vishṇuçarman in den Mund gelegt wird. Ist man aber der Meinung, dass Nârâjaṇa oder ein dritter den Vers hinzufügt, so ist das अन्यच्चास्तु nicht am Platz.

Da die Hdschrr. A und N (und wohl auch die Petersburger), die den Vers darbieten, nach Peterson fast immer mit einander übereinstimmen, die übrigen dagegen stark abweichen, so schliesse ich daraus, dass Nârâjaṇa nicht der Verfasser des Hitopadeça, sondern nur der Veranstalter einer bestimmten Recension dieses Werkes sei. Ganz richtig hat Uhle शिवदासविरचिता वेतालपञ्च-विंशतिका durch „die Vetâlapaṅk'aviṁçatikâ in der Recension des Çivadâsa" wiedergegeben, dagegen die mit इति वेतालविक्रमादित्यकथा समाप्ता schliessende Recension durch „die V. in der Recension eines Ungenannten".

Dass die älteste uns bekannte Hdschr. die Recension des Nârâjaṇa gibt, ist nach meinem Dafürhalten noch kein Beweis dafür, dass auch diese Recension die älteste oder auch nur ältere sei. Nach dem wahren Verfasser des Hitopadeça, wenn dieser überhaupt zu ermitteln ist, werden wir aber noch lange suchen.

Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Gṛhjasûtra des Hiraṇjakeçin.

Von

O. Böhtlingk.

Abermals hat ein Schüler Georg Bühler's, Dr. J. Kirste, ein neues Gṛhjasûtra, das des Hiraṇjakeçin, veröffentlicht und hierbei sich als ein vorzüglicher Kenner der Sprache bewährt, dem kein Verstoss gegen die Grammatik oder den Sprachgebrauch entgangen ist. Eine Menge verdorbener Stellen hat er in den Anmerkungen nach gedruckten und handschriftlichen Werken verwandten Inhalts glücklich verbessert. Es ist, wie sich schon aus der Ueberschrift meines Artikels ergibt, nicht meine Absicht mich ausführlich über das ganze Werk auszusprechen, sondern nur eine, wie ich glaube, irrthümliche Ansicht über die fehlerhafte Sprache des Autors zu bekämpfen. Dass ich bei den alten Autoren eine gründlichere Kenntniss ihrer Sprache voraussetze als einige von mir hoch angesehene Gelehrte, habe ich bei verschiedenen Gelegenheiten freimüthig bekannt. Wenn ich aber von diesem Standpunkte heute meine Bedenken gegen den Herausgeber vorbringen wollte, würde man mit Recht sagen, dass dieses Verfahren zu keinem neuen Ergebniss führe. So wollen wir denn sehen, ob der beschuldigte Autor nicht von einer anderen Seite her gerechtfertigt werden kann. Dr. Kirste erklärt, dass er den Text nach den Lesarten des Commentators Mâtṛdatta ohne Rücksicht auf die Lesarten der Handschriften gegeben hätte. Der Commentator hat, wie der Herausgeber gefunden hat, vor Vikramasaṃvat 1668 gelebt, die sechs verglichenen Handschriften, die den Text ohne Commentar geben, sind alle jüngeren Datums und gehen nach Kirste's Meinung auf ein einziges Devanâgarî-Original zurück. Der Commentar ist wie Kirste's vielfache Verbesserungen zeigen, recht fehlerhaft überliefert.

Ich versetze mich ganz auf den Standpunkt Kirste's, lese mit Aufmerksamkeit den Commentar und gelange in den meisten Fällen zu der Ueberzeugung, dass Mâtṛdatta die richtige Lesart vor Augen gehabt hat und die von Kirste vorgezogene als eine falsche oder abweichende bezeichnet. Betrachten wir nun die in der Vorrede

VII fg. zusammengestellten Unregelmässigkeiten der Reihe nach mit Uebergehung der von Hiraṇjakeçin eingestreuten Mantra, die anders beurtheilt werden müssen.

1, 1, 17. **त्रिवृतां** Hdschrr. und angeblich auch Comm. statt **त्रिवृतं**. Comm.: **त्रिवृत्त्रिगुणा। त्रिवृतामित्यपरः पाठः।** Was hätte **अपरः पाठः** zu bedeuten, wenn nicht dem Comm. **त्रिवृतं** bekannt gewesen wäre? Er sagt hier **अपरः पाठः** und nicht **अपपाठः**, weil nach seiner Meinung **त्रिवृता** durch Pâṇini 4, 1, 4 erklärt werden könne. Ueberdies ist zu bemerken, dass der Autor an sechs andern Stellen nur **त्रिवृत्** kennt.

1, 1, 21. **यथोपपदं** gegen alle Hdschrr., aber angeblich nach Comm. statt **यथोपपादं**. Comm.: **सकृदेव** (Text) **युगपदेव सर्वाणि प्रयुनक्ति यथोपपादं वा यथासंभवं वेत्यर्थः। यथोपपदमित्यपपाठः।... यथोपपादं यथैवोपपद्यन्ते तथैव प्रयुनक्ति नान्यथा।** Nach meinem Gefühle erklärt hier der Comm. die richtige ihm vorliegende Lesart und erwähnt dann erst die falsche.

1, 3, 7. **आज्ञतीभिः** gegen alle Hdschrr., aber angeblich nach dem Comm. Der Anfang des Comm. ist unterdrückt und nur **आज्ञतीभिः। दीर्घो ऽपपाठः** gegeben. Zweifelhafter Fall. An andern Stellen stets **आज्ञति**.

1, 5, 8. **अभ्यात्मन्न°** alle Hdschrr. und Comm. statt **अभ्यात्मम°**. Comm.: **अभ्यात्मन्नात्मन आभिमुख्येन.** Ich vermuthe einen Fehler im Text des Comm., da es mir unwahrscheinlich erscheint, dass er die falsche Form **अभ्यात्मन्** mit Stillschweigen übergangen hätte.

1, 6, 8. **पुष्करसादिः** gegen alle Hdschrr., aber angeblich nach Comm. statt **पौष्करसादिः**. Comm.: **पुष्करे ऽन्तरिक्षे सीदतीति पुष्करसादिर्ऋषिस्तस्यापत्यं पौष्करसादिराकाशगमनः। अवकाशे नि-ष्काये सीदतीति वा। पद्मस्य वा समीपे पुष्करिणीतीरे सीदतीति पुष्करसदृषिस्तस्यापत्यं पौष्करसादिः।....। पुष्करसादिरित्यपपाठः।** Dieselbe Ausdrucksweise wie früher. Für diejenigen, die an der von Pâṇini gelehrten Zurückführung des Patron. auf **पुष्करसद्** Anstoss nehmen könnten, hält Comm. auch die Ableitung von **पुष्करसादि** für möglich. Beiläufig bemerke ich, dass **आकाशगमनः** an falscher Stelle steht, da es nicht **पौष्करसादिः**, sondern **पुष्कर-सादिः** erklären soll.

1, 9, 19. स्नायनीय alle Hdschrr. und angeblich auch Comm. statt स्नानीय. Comm. zu 1, 10, 1 (sic): स्नात्यनेनेति स्नानीयं तच्चूर्णकल्कादि । स्नायनीयमित्यपपाठः । Hierauf wird der Versuch gemacht auch diese Lesart zu rechtfertigen.

1, 20, 2. अभ्यावृत्य alle Hdschrr. mit Ausnahme von H. und angeblich Comm. statt अभ्यावर्त्य. Comm.: अभ्यावृत्याभिमन्त्रयते ।·· अभ्यावृत्येत्यपपाठः । Da hier der Comm. die richtige Lesart nicht angibt, so vermuthe ich, dass das erste अभ्यावृत्य (kehrt auch später wieder) ein blosser Schreibfehler für अभ्यावर्त्य ist.

1, 22, 10. वाचंनियम statt वाचंयम, wie eine Hdschr. p. m. liest. Aus dem Comm. nichts hiezu Gehöriges beigebracht.

2, 4, 17. अभिजिघ्य alle Hdschrr. und auch Comm. statt अभिघ्राय. Comm.: अभिजिघ्रायेति (hier setzt Kirste ein sic in Klammern hinzu) वाच्ये ऽभिजिघ्येति वचनम् । . . . . । प्रमादपाठो वा । Hier hat der Comm. ohne allen Zweifel nur *eine* Lesart vor sich gehabt, an der er Anstoss nimmt. Seine Ausdrucksweise in einem solchen Falle spricht, wie ich glaube, zu Gunsten meiner Auffassung der übrigen Stellen. Hätte er in diesen Fällen nur eine falsche Lesart gekannt, hätte er sich sicherlich in ähnlicher Weise wie hier ausgedrückt. Dass der Comm. अभिजिघ्राय für die richtige Form gehalten hätte, ist mir nicht recht wahrscheinlich. Ich vermuthe, dass die Silbe जि hier und auch in अभिजिघ्य aus dem अभिजिघ्रामि in der vorangehenden Zeile sich eingeschlichen hat. अभिघ्य könnte ein verlesenes अभिघ्राय sein. Ein Andrer wird es vielleicht vorziehen अभिजिघ्य auf den Präsensstamm अभिजिघ्र् zurückzuführen, wofür Analogien aus dem Epos angeführt werden könnten.

2, 9, 7. Ueber चान्द्न° gestatte ich mir kein Urtheil.

2, 12, 4. विन्द्यात् alle Hdschrr. und Comm. statt विद्यात्. Da der Comm., wie schon Kirste bemerkt, darüber schweigt, nehme ich an, dass er nur die richtige Lesart gekannt hat.

2, 12, 8. ऊर्णास्तुक als Masc. kann richtig sein, da wir Kauç. 42, 194 दक्षिणात्केशस्तुकात् finden.

2, 19, 6. एकवेद्यान्त statt एकवेद्यन्त, wie eine Hdschr. liest. Comm. schweigt über die falsche, ganz unerklärliche Länge, hat

also wohl die richtige Lesart vor sich gehabt. Gegen das Ende heisst es bei ihm: तेनैकवेदय एतदन्तत्वादेकवेद्यत्वादिति । Kirste fügt am Ende ein Fragezeichen hinzu, wie ich vermuthe, aus dem Grunde, weil er zwischen den Correcturen एकवेदान्तत्वात् und एकवेद्यान्तत्वात् schwankte.

Hiermit hätte ich alle von Kirste aufgeführten Eigenthümlichkeiten des dem Hiraṇjakeçin eigenen Textes besprochen und auch den Leser überzeugt, dass der Comm. in den allermeisten Fällen anders, als es Kirste thut, aufzufassen ist, dass nämlich die zuerst erklärte richtige Form nicht, wie Kirste offenbar angenommen hat, eine Correctur des Comm., sondern eine ihm wirklich vorliegende Lesart ist. Ist es überhaupt wahrscheinlich, dass dem jungen Comm. überall nur eine Lesart zur Verfügung gestanden hätte? Die Fehler in den Mantra hat Kirste nach Parallelstellen zum grössten Theil in den darunter stehenden Noten beseitigt.

Zu den neuen Worten, die bei Hiraṇjakeçin vorkommen, zählt Kirste अनुसंवृजिन् und अनुसंवृजिन. Der Comm. bezeichnet aber diese Lesarten als falsche und erklärt zunächst das ihm gleichfalls vorliegende, von ihm für richtig gehaltene अनुसंव्रजिन्, welches vielleicht auch nicht richtig ist. Das Thema अनुसंव्रजिन = अनुसंव्रजिन् ist sehr verdächtig.

Als eine Unregelmässigkeit hätte Kirste noch erwähnen können, dass 1, 19, 5 दक्षिणतस् mit dem Acc. construirt wird. Comm.: पतिमित्यपपाठो व्यत्ययो वा दक्षिणेन पतिमिति वा पठितव्यम्. Da 1, 4, 5 दक्षिणतस् mit dem Gen. construirt wird, ist vielleicht auch an der hier in Rede stehenden Stelle दक्षिणतः पत्युर्भार्या zu lesen; man könnte aber den Acc. zur Noth auch von उपविशति abhängen lassen. Bei dieser Gelegenheit will ich erwähnen, dass im Index zu Pâṇini S. 157* unter एनप् Acc. statt Gen. zu lesen ist.

Für नूर्ते 2, 9, 10, das im Index als verdächtig eingeklammert wird, hat Kirste ohne allen Zweifel richtig तूर्ते vermuthet. Dieses wird wohl auch dem Comm. vorgelegen haben, da er नूर्ते nicht einfach durch = शीघ्रम् abfertigen konnte.

Ich übergehe andere von Kirste nicht besonders aufgeführte Unregelmässigkeiten mit dem Bemerken, dass auch diese meistentheils mit voller Zustimmung des Commentars beseitigt werden können.

Zum Schluss mache ich noch auf einige Druckfehler und ganz unbedeutende Versehen aufmerksam, die mir beim flüchtigen Durch-

lesen des Werkes aufgefallen sind. Statt क्त्व *ktv*, das in der Drugulin'schen Officin vorhanden ist, finden wir stets das zusammengesetzte त्त्क *ttk*; so z. B. 13, 17. 29, 6. 116, 12. 119, 3 v. u. 129, 19 fg. 132, 8. 136, 6 v. u. 137, 6. 139, 1 v. u. 146, 2 v. u. 164, 4 v. u. 170, 13. 176, 11. — निरूप्य 3, 5 wohl nur Druckfehler für निरुप्य. — 96, 7 दर्वीम् verdruckt. — 98, 2 v. u. लक्षयित्वा ganz richtig, aber von अनु zu trennen, da es wie das folgende तेन पथा eine Erklärung von अनु ist; vgl. Pâṇini 1, 4, 84. Auch im Sûtra ist अनु Karmapravak'anîja. Danach ist im Index अन्ववह् zu streichen, und statt dessen अवह् aufzunehmen. — 112, 2 v.u. सामर्थ्यात्तं (der Anusv. abgefallen) zu lesen. — 121, 2 v. u. vielleicht देशान्तरं ग° zu lesen. — 127, 7 v.u. तृतीयादह्न° zu lesen. — 136, 3 und 4 v. u. अभ्यन्तरंपांसवः und °पांसून् kann nicht richtig sein, auch nicht im Text 1, 27, 1. Comm. hat offenbar अभ्यन्तरपां° vor sich gehabt, sonst könnte er nicht sagen, dass das Comp. = अभ्यन्तरे पांसवः, nach Andern aber = अभ्यन्तराः पांसवः sei. — 138, 8. अतःशब्दो zu verbinden. — संबुध्या 148, 7. 150, 2 nicht empfehlenswerthe Schreibart für संबुद्ध्या, welches wir 120, 12. 122, 4 v. u. 161, 3 v. u. antreffen. — 165, 9 fg. wird man निनीत्वा doch wohl nur für einen Schreibfehler halten, da 166, 2 v. u. und 176, 1 richtig निनीय gebraucht wird. — 157, 17 कुटीं zu lesen.

121, 6 wird Mancher अनिगुप्तेरचितेपरिगृहीते zweimal lesen, ehe er merkt, dass अनिगुप्ते ऽरचिते ऽपरिगृहीते gemeint ist. Weshalb geben Bühler und seine Schüler das bisher allgemein gebräuchliche, das Verständniss wesentlich fördernde Zeichen ऽ wieder auf? Dieses war ja wohl anfänglich zu einem andern Zweck bestimmt, aber da, wo es gebraucht wurde, hat es für uns gar keine Bedeutung: wenn zwei zusammenstossende Vocale unverändert bleiben, so merkt man dieses doch schon ohne das Dazwischentreten von ऽ. 148, 7 hat auch Kirste der Deutlichkeit wegen वाच्ये ऽभिजिघ्र्येति geschrieben. Worauf gründet sich aber die zusammengerückte Schreibart अनिगुप्तेरचिते? Etwa auf Pâṇini 6, 1, 109, wo gelehrt wird, dass für auslautendes ए und ओ und anlautendes अ alleiniges ए und ओ substituirt werden? Aber dieses ist ja nur

indische Anschauung, wahrscheinlich nur indische Ausdrucksweise; für uns ist अ nach ए und ओ elidirt, und dieses sollen wir der Deutlichkeit wegen bezeichnen.

Im Index ist mir aufgefallen, dass nur die fehlerhaften Formen, z. B. यथोपपदम् und पुष्करसादि, nicht auch यथोपपादम् und पौष्करसादि aufgeführt worden sind. Ganz zufällig bemerke ich, dass das interessante Wort सुरोदक 2, 9, 7 im Index fehlt. Der Comm. erklärt es durch वर्ष्यमुदकम्, nach Andren soll es = आतपवर्ष्य sein. Ich vermuthe, dass dieses zweideutige Wort absichtlich gewählt worden ist um Uneingeweihte irre zu führen. Die letzten Zeilen des Buches lauten: „Index. The anusvâra and the visarga have been treated as independent letters following after ह". Wer diese Bemerkung übersieht, wird वंश und ähnliche Worte vergebens suchen. Wozu diese Neuerung?

Der Ziegenbock und das Messer.

Von

O. Böhtlingk.

Zur Aufhellung des räthselhaften शशः क्षुरं प्रत्यञ्चं जगार Ṛgveda 10, 28, 9 macht Pischel in „Vedische Studien“ I, 182 auf folgenden Vers des Mahâbhârata (ed. Bomb. 2, 66, 8; ed. Vardh. 2, 62, 8; ed. Calc. 2, 2193 = 2, 64, 8) aufmerksam:

अजो हि शस्त्रमगिलत्किलैकः
शस्त्रे विपन्ने शिरसास्य भूमौ ।
निकृन्तनं स्वस्य कण्ठस्य घोरं
तद्वद्वैरं मा कृथाः पाण्डुपुत्रैः ॥

Zunächst macht uns Nîlakaṇṭha mit zwei Kathâ bekannt, die Pischel mittheilt und auch übersetzt. Dann führt jener fort: पद्योजना तु । एकः अजः घोरं बडिशमगिलत् गिलितवान् । कुतो ऽस्य घोरत्वम् । तत्राह । अस्य अजस्य शिरसा सह भूमौ शस्त्रे विपन्ने विशेषेण प्राप्ते सति स्वस्य कण्ठस्य निकृन्तनं कर्तनं छेदहेतुः यतो ऽभवदित्यन्वयः । अजकण्ठस्थं शस्त्रं सूत्रेणाकृष्यमाणं तच्छिरसा सहैव तद्देहाद्विभक्तमभूदित्यर्थः । पद्भिरपास्य भूमिमिति पाठे तु शस्त्रे विपन्ने पद्भिर्भूमिमपास्य कण्ठस्य कृन्तनं छेदनं आपेत्यध्याहृत्य योज्यम् । अयं भावः । पशुकण्ठान्निष्कास्यमाने बडिशे पशुरेव अन्तरिक्षस्थो ऽभवत् । न तु ततो बडिशं वियुज्यते । ततश्च पशोर्मरणनिश्चयाद्बडिशार्थी तस्य कण्ठच्छेदं कृतवानिति । एवं बडिशस्थानीयां द्रौपदीं स्पृशन् छाग इव त्वमपि नंक्ष्यसीति भावः । *Zu construiren ist aber: ein*

Ziegenbock verschlang eine furchtbare Waffe, einen Angelhaken. Auf die Frage, woher sie furchtbar gewesen sei, sagt er: weil in Folge dessen, dass die Waffe sammt dem Kopfe dieses Ziegenbocks gewaltig auf den Erdboden gerathen war, ein Abschneiden, ein Grund zum Abschneiden, seines Halses erfolgte. Dieses ist die grammatische Construction. Der Sinn ist: die im Halse des Ziegenbocks steckende Waffe, durch die Schnur angezogen, wurde sammt dem Kopfe des Ziegenbocks von dessen Körper abgetrennt. Bei der Lesart पद्भिर्भूमिमपास्य *ist aber zu verbinden: nachdem die Waffe* विपन्न *war, erlitt er (dieses ergänzt man), indem er mit den Füssen die Erde wegschleuderte, ein Abschneiden des Halses. Der Sinn der Rede ist: als der Angelhaken aus dem Halse eines Hausthieres herausgezogen wurde, kam das Hausthier in der Luft zu schweben; der Angelhaken aber löst sich nicht von ihm ab. Darauf schnitt der Mann, dem es um den Angelhaken zu thun war, indem er den Tod des Hausthieres beschloss, diesem den Hals ab. Auf diese Weise wirst auch du wie der Ziegenbock zu Grunde gehen, da du die, die Stelle des Angelhakens einnehmende Draupadî antastest.*

Man sieht, dass Nîlakaṇṭha bei der Erklärung des Verses sich durch die zweite Kathâ hat beeinflussen lassen. Die Bedeutungen, die er den Worten शस्त्र und विपन्न giebt, erregen grosses Bedenken, und seine Construction ist geradezu haarsträubend. Pischel lässt sich vom Scholiasten nicht irre führen; seine Uebersetzung lautet: *Ein Ziegenbock, sagt man, verschlang ein Messer und als ihm das Messer (im Halse) verkehrt (quer) zu liegen kam, warf er es mit dem Kopfe auf die Erde und (erlitt dann) schreckliches Abschneiden seines Halses. Mache du nicht so Feindschaft mit den Söhnen des Pâṇḍu.*

Aber auch mit dieser Uebersetzung kann ich mich in sprachlicher und sachlicher Hinsicht nicht recht befreunden. Dass अस्य Gerundium von अस् *werfen* sein kann, ist nicht zu bezweifeln; dass es aber in diesem Falle nicht ist, glaube ich mit einiger Sicherheit behaupten zu dürfen. Wenn der Dichter das hätte sagen wollen, was ihn Pischel sagen lässt, hätte er dieses durch शस्त्रं विपन्नं ausdrücken müssen. Ferner glaube ich nicht, dass वि-पद् *verkehrt (quer) zu liegen kommen* bedeuten könne. Hierzu kommen die sachlichen Bedenken: Wie konnte das Messer verkehrt (quer) im Halse zu liegen kommen? Wenn das Messer dem Ziegenbock im Halse verkehrt zu liegen kam, konnte er es mit dem Kopfe nicht zur Erde werfen; steckte es dagegen nur in seinem Maule, so konnte er es ohne alle Mühe wieder fahren lassen. Schliesslich konnte das zur Erde geworfene Messer doch nicht füglich dem Ziegenbock den Hals abschneiden.

Alle Schwierigkeiten scheinen sich zu lösen, wenn man अस्य (mit Nîlakaṇṭha) als Gen. und शिरसास्य भूमौ als Grund von विपन्न fasst. Den mit der schrecklichen Katastrophe endigenden Hergang der Sache stelle ich mir nämlich folgendermaassen vor: Ein Ziegenbock fährt in das spitze Ende eines Messers um es zu verschlingen. Das Messer bleibt ihm im Halse stecken, da der breite Griff das Verschlingen nicht gestattet; auch steckt es schon so tief im Halse, dass es nicht mehr hinauszubringen ist. Um sich davon zu befreien stösst nun der Ziegenbock mit dem Kopfe gegen den Erdboden, wodurch das Messer zu Grunde geht, d. i. zerbricht. Jetzt bleibt dem Ziegenbock nichts Anderes übrig als die Schneide zu verschlingen und sich dabei den Hals zu zerschneiden.

Zum Schluss bespreche ich noch die erste Kathâ, da sie in der vor uns liegenden Fassung nicht recht verständlich ist. Sie lautet: एको ऽजः शस्त्रमगिलत् गिलितुमारब्धः । ततस्तदशक्नुवन्भूमौ आस्यं (Pischel mit Saṁdhi भूमावास्यं) निपात्य पद्भ्यामुच्चाल्य भोक्तुमारब्धः । ततस्तस्मिन्नुच्चलिते सति शिरसा सह स्वस्य कण्ठस्य निकृन्तनं प्राप्य ममार । Pischel übersetzt: *Ein Ziegenbock verschlang ein Messer d. i. fing an es zu verschlingen; als er es nicht konnte, warf er das Maul auf die Erde, machte (das Messer) mit den Füssen auf und fing (von neuem) an zu fressen. Als nun das Messer aufgemacht war, erlitt er Abschneiden seines Halses und starb.* Sprachlich ist einzuwenden, dass man zu उच्चाल्य dem Sinne zu Liebe kein neues Object ergänzen darf; das Object von निपात्य muss auch das Object von उच्चाल्य sein, und ebenso muss man तस्मिन् in der Folge nicht auf शस्त्रे, sondern auf आस्ये beziehen. Diese richtige grammatische Erklärung ergibt aber einen Unsinn, der Pischel veranlasste dem उच्चाल्य ein passendes Object zuzugesellen. Obgleich die Vernachlässigung des Saṁdhi, wie wir schon oben gesehen haben, in Commentaren eine ganz gewöhnliche Erscheinung ist, so könnte sie doch bei भूमौ ausnahmsweise von Bedeutung sein. In solchem Falle würde die Conjectur शस्त्रं für आस्यं weniger gewaltsam erscheinen. Wenn man nun noch das Messer wegen des künstlich gedeuteten उच्चाल्य und उच्चलित nicht zum Klappmesser macht und diese beiden Worte wiederum dem Klappmesser zu Liebe nicht durch *aufmachend* und *aufseiend*, sondern durch *in die Höhe bringend*, *aufrichtend* und *aufgerichtet* wiedergibt, so erhält man, wie ich glaube, einen ganz befriedigenden Sinn.

Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im Sanskrit.

Von

O. Böhtlingk.

Die attrahirenden Worte sind allgemeine Bezeichnungen für literarische Werke verschiedener Art oder ihre Unterabtheilungen, also für bestimmte Gattungsbegriffe; die attrahirten — Titel oder Namen eines solchen Werkes oder einer solchen Unterabtheilung, also bestimmte Einzelbegriffe. Das attrahirte Wort ist, soweit meine Beobachtung reicht, ein locker zusammenhängendes (mit Ausnahme von **दुर्दिन** unten) substantivisches Compositum: ein Tatpurusha (Karmadhâraja) oder ein Dvam̃dva (hier findet auch eine Numerus-Attraction Statt).

Beispiele für Titel: **मृच्छकटिकं नाम प्रकरणम्, मालतीमाधवं नाम प्रकरणम्, अभिज्ञानशकुन्तलं नाम नाटकम्, मालविकाग्निमित्रं नाम नाटकम्, मुद्राराक्षसं नाम नाटकम्, वेणीसंहारं नाम नाटकम्, प्रबोधचन्द्रोदयं नाम नाटकम्, गीतगोविन्दम्** (sc. **काव्यम्**), **उद्धवदूतं खण्डकाव्यम्** Haeb. Anth. 373. Ein Femininum auf **ई** scheint sich nicht attrahiren zu lassen; wenigstens finden wir **विक्रमोर्वशीनाम** oder **विक्रमोर्वशी नाम त्रोटकम्.**

Benennungen von Schauspielacten: **मदनिकाशर्विलको** (Dvam̃dva) **नाम चतुर्थो ऽङ्कः, दुर्दिनो नाम पञ्चमो ऽङ्कः, वसन्तसेनामोटनो नामाष्टमो ऽङ्कः** in Mṛk'k'h. Ebenda **आर्यकापहरणं नाम सप्तमो ऽङ्कः** vielleicht fehlerhaft. **शकुन्तलाप्रस्थानो** (v. l. statt **°प्रस्थानं**) **नाम चतुर्थो ऽङ्कः, शकुन्तलाप्रत्याख्यानो** (v. l. statt **°प्रत्याख्यानं**) **नाम पञ्चमो ऽङ्कः** in Çâk. ed. Pischel. **धवलगृहो नाम द्वितीयो ऽङ्कः, शार्दूलविद्रावणो नाम तृतीयो ऽङ्कः, सौदामिनीदर्शनो नाम नवमो**

ऽङ्कः in Mâlatimâdhava. श्मशानवर्णनं नाम पञ्चमो ऽङ्कः ebenda vielleicht fehlerhaft. सर्वावतारदर्शनो नाम द्वितीयो ऽङ्कः in K'aitanjak'androdaja.

Benennungen von Kapiteln im Raghuvaṃça und Kumârasambhava: वसिष्ठाश्रमगमनो नाम प्रथमः सर्गः, नन्दिनीवरप्रदानो नाम द्वितीयः सर्गः, पुत्रोत्पत्तिवर्णनो (so ed. Calc.) नाम तृतीयः सर्गः, अजस्वयंवराभिगमनो नाम पञ्चमः सर्गः, स्वयंवरवर्णनो नाम षष्ठः सर्गः, अजपाणिग्रहणो नाम सप्तमः सर्गः, मृगयावर्णनो नाम नवमः सर्गः, दण्डकाप्रत्यागमनो नाम त्रयोदशः सर्गः, स्वर्गारोहणो नाम पञ्चदशः सर्गः; ब्रह्माभिगमनो नाम द्वितीयः सर्गः, कामदहनो नाम तृतीयः सर्गः, उमाप्रदानो नाम षष्ठः सर्गः, उमापाणिग्रहणो नाम सप्तमः सर्गः.

Im Mahâbhârata, Râmâyaṇa und in den Purâṇa bin ich dieser Attraction nicht begegnet. Im zweiten Buche des Mahâbh. heisst es z. B. शक्रसभावर्णनं नाम सप्तमो ऽध्यायः und im ersten Buche des Râm. ब्रह्मागमनं नाम द्वितीयः सर्गः, अयोध्यावर्णनं नाम पञ्चमः सर्गः. Dagegen finden wir im Pâli eine auf demselben Princip beruhende Genus-Attraction, dass nämlich das Genus des Einzelbegriffes sich nach dem Genus des Gattungsbegriffes richtet: दुक्खनिरोधं अरियसच्चं, दुक्खसमुदयं अरियसच्चं. Ich entlehne diese Beispiele dem so eben erschienenen Werke des Dr. R. Otto Franke „Die Indischen Genusregeln u. s. w." S. 63. Franke fasst diesen Wechsel des Geschlechts anders auf. Er sagt: „Der wahre Sachverhalt ist der, dass दुक्खनिरोधं kosenamenartige Verkürzung von दुक्खनिरोधारियसच्चं ist und den vollen Sinn dieses Comp. repräsentirt. Das hindert dann freilich nicht, dass अरियसच्चं aufs Neue, als Apposition, hinzugefügt erscheint". Nachträglich fällt mir noch द्वंद्वः ein, das durch समासः, राशिः und एकाहः attrahirt wird.

Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus.

Von

Paul Horn.

Eines der Hefte der „Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen“ der Königlichen Museen zu Berlin soll ausschliesslich den Pehlevipapyrus gewidmet und mit sorgfältigen photographischen Nachbildungen von einer Anzahl derselben ausgestattet werden. Mit dem Erscheinen dieses Heftes wird die Forschung über die Papyrus voraussichtlich mehr in Fluss kommen und es dürfte angemessen sein, etwaige Entzifferungsversuche vorläufig aufzuschieben, bis die Papyrus in guten Reproductionen allgemeiner zugänglich geworden sind. Die folgenden Bemerkungen mögen daher lediglich als Ergänzungen zu Seite 50 u. folg. dieses Bandes der Zeitschrift bereits hier eine Stelle finden.

Die am angeführten Orte versuchte Entzifferung dreier grösserer Stücke wird im Grossen und Ganzen das Richtige getroffen haben, wenn auch im Einzelnen verschiedenes der Verbesserung bedarf. Statt des zweifelnd laktung gelesenen Hohlmaasses scheint vielmehr לכתכר im Text zu stehen (ich bediene mich in diesem Aufsatz, dem allgemeinen Usus folgend, zur Transscription der hebräischen Buchstaben) oder nach Fr. 21, 2 לכּכּר, was allerdings an sich nicht deutlicher ist als jenes; vielleicht haben wir ein egyptisches Wort vor uns, worüber weiter unten die Rede sein wird. Die Bemerkung über die Interpunktion war ganz verfehlt; es ist nämlich die Zahl 10, welche hier erscheint, eine Entdeckung, die ich Herrn Dr. F. C. Andreas verdanke. Zu ורחכר vergleiche man die unter wärdcä „Wachtel“ von Hübschmann „Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache“ zusammengestellten Worte, wenn auch die Bedeutung „Wachtel“ dem Pehlevi nicht ohne Weiteres zukommen wird. Für חליא „Essig“ ist besser חלבא „Milch“ zu lesen, worauf mich die Herren Dr. Andreas und Kirste unabhängig von einander aufmerksam gemacht haben. Auch ich hatte ursprünglich flüchtig an diese Lesung gedacht, war aber von derselben abgegangen, da ich mich scheute, das verkürzte b von חלבא schon auf die Papyrus zu übertragen; man sieht also, wie alt die

Schreibungen des Pehlevi-Pâzand-Glossary unter Umständen sein können. Der indische, importirte Palmenwein war jedenfalls eine bessere Sorte als der von der im Fajum wälderweise vorkommenden Dattelpalme (Phoenix dactylifera L) gewonnene, welcher nach Her. II, 86 bei der Einbalsamirung der Leichen benutzt ward und nach Xen. Anab. II, 3 starke Kopfschmerzen hervorrief. Letzterer bildete neben dem Gerstenwein vorzugsweise das Getränk der Aermeren (Woenig, Die Pflanzen im alten Egypten, 311) und wurde dem Berliner medicinischen Papyrus (Ebers) zufolge mit anderen Ingredienzien auch zu Klystiren verwandt (Brugsch, Allg. Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur 1853, Seite 56). אם י ויראסתך ist vielleicht eine Art vinum conditum, wie er bei den Alten sehr beliebt war. Die Lesung גור „Wildesel" scheint eine Bestätigung zu finden durch die Mittheilung Ker Porter's (I. 460), sowie Polack's (I. 115), dass das Fleisch des Wildesels von den Persern als Delikatesse geschätzt werde. Ueber das Vorkommen dieses Thieres in Afrika berichten Aelian, De nat. an. XIV. 10: *Μικροὶ μὲν ἰδεῖν εἰσὶν οἱ Λίβυες ἵπποι καὶ ὄνοι* (nämlich *ὄνοι ἄγριοι*) und Leo Africanus im 9. Buche s. v. Asinus silvaticus: Reperiuntur in desertis (Africae) vel desertorum confiniis maxima frequentia. Die Stelle bei Spiegel, Avestaübersetzung II. XLIII[1]) über das Schwein war mir früher entgangen. کوده ist Druckfehler statt کودره; es scheint aber doch כורכו, irgend ein „kleiner" Vogel, auf dem Papyrus zu stehen.

Einige Fragmente weisen neben dem Pehlevitexte auch noch einen griechischen auf. Herr Prof. Wilken schätzte mir dieselben nach dem Typus der griechischen Schrift als dem 6.—7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung angehörig; der Inhalt dieser Stücke lautet nach den Mittheilungen des genannten Herrn wie folgt:

† *Ἐπληρώθην ἐγ(ὼ) παρά σου Ξενο(υ)φίο(υ) το(ῦ) Ε...... τῶν σῶν ἀρουρ(ῶν) καρπ(οῖς)* ......

Von dem Pehlevitexte sind hier die Reste von 4 Zeilen erhalten, ich vermochte jedoch kein Wort sicher zu lesen.

Ein anderes Stück trägt unter einer nur noch spärlich vorhandenen Zeile Pehlevi die Worte:

λ α
Κ σπανδαν καβ β κιωτ (bis hierher ist der Text nicht ganz deutlich) *ὑπὲρ ἐποικ/ (Τῦ)βι Μ(ε)χ(ὶρ) Φαμ(ενὼ)θ σίτ(ου) κρ(ι)θ(ῆς) προκ(είμενοι)* †

Endlich ein drittes Fragment enthält nur die Worte:

† *Γεώργιος κολεκτάρ(ιος)*

Das Stück liegt mit in der Pehlevisammlung, es entbehrt jedoch vollständig aller Spuren von Pehlevischrift. Der *Κολεκτάριος* (Steuereinnehmer) begegnet häufig auf griechischen Papyrus.

Diese Bilinguen sind von höchstem Interesse, da sie uns zeigen, was möglicher Weise auf den Papyrus alles zu suchen sein kann.

Wenn dem griechischen Texte ein Kreuz vor- oder nachgesetzt ist, so beweist uns dies christliche Symbol, dass die Kontrahenten der betreffenden Abmachungen oder wenigstens die eine Partei derselben Christen waren; dass sie keine Perser waren, geht aus der Anwendung der griechischen Sprache hervor. Auf den in Pehlevi abgefassten Stücken erscheint nirgends ein solches Kreuz.

Es können also sowohl egyptische (*Σενούφιος*) wie griechische Namen (*Γεώργιος*) auf den Papyrus begegnen. Sonst sind mir nur noch an drei Stellen Eigennamen vorgekommen und zwar sind es hier stets rein persische.

Ein Pergamentfragment enthält in kalligraphisch schöner Schrift (in der That خطّ شایستهٔ دلپذیر, wie Firdūsī vom Pehlevi sagt) die folgende Liste von Personen:

בורגאניכרושן י
. . . . פרהובותאן
י דאתאוהרמזדאן
נירהוסרוי י
. . . . . . מרהבוהאן
איריאכו י תורכאן
מאהונדאת י
. . . . . . מאהדאת

Die andere Seite ist von einer anderen Hand mit sehr kursiven Schriftzügen beschrieben.

Sodann erscheint noch ein . . . . . פרהודאת י ברה אוכ̇ und auf einem dritten Stück heisst es im Texte עכ̇ זנה כואתו.

Was aber das Wichtigste ist, es wird nach egyptischen Monaten gerechnet. Ich vermuthe daher den *Τῦβι* auch noch auf zwei anderen nur in Pehlevi abgefassten Fragmenten. Eben so gut wie die Monatsnamen können auch andere Bestimmungen, wie etwa die der Maasse, Gewichte u. dgl., in den betreffenden egyptischen Vocabeln erscheinen (vielleicht erklärt sich so das oben erwähnte לכתכו oder wie das Wort lauten mag), ein Umstand, der die Entzifferung wieder beträchtlich erschwert. Auch griechische Titel sind, wie *κολεκτάριος* zeigt, nicht ausgeschlossen.

Wie diese Bilinguen und die von mir entzifferte Verbrauchsliste halte ich auch die übrigen Papyrusfragmente für Privaturkunden. Zwar vermag ich kein einziges im Zusammenhang zu lesen, aber die fortwährend begegnenden Zahlen und Worte wie דינאר, מר „Anzahl", ארג̇ (פון) „an Werth" scheinen für eine solche Annahme zu sprechen. So deutlich die letzteren Worte indess auch zu sein scheinen, so könnten sie schliesslich doch etwas ganz anderes bedeuten; die Entscheidung kann nur der Zusammenhang geben. Positiv sicher sind mir bisher nur mehrere semitische Verba, sowie ausser den unverkennbaren מנו, מה, הנא, מן u. dgl. noch einzelne Worte wie אפרין, אתור מאה, מתרו מאה, לותה („mit") und, wie schon erwähnt, eine Reihe Zahlzeichen.

Eine Bereicherung des erhaltenen spärlichen Materials wäre sehr wünschenswerth; vielleicht sind in Kairo noch Fragmente von Pehlevipapyrus vorhanden. Zu meinem Bedauern ist eine an das Musée des antiquités égyptiennes gerichtete diesbezügliche Anfrage nicht beantwortet worden.

In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands III, 322 hat Kirste neuerdings die Theorie aufgestellt, die Endung der Infinitive im Pehlevi -teni („d. h. langes ē oder ī") zu lesen, also ebenso, wie ich bereits vor einem halben Jahre mit Dr. Andreas umschrieben habe — im vorstehenden Artikel wollte ich alle nicht zur Sache gehörigen Erörterungen vermeiden und habe desshalb in der bisher üblichen Weise den Auslaut mit ו wiedergegeben. Auch die Bemerkungen Kirste's über das Pehlevisuffix -man sind daselbst schon praktisch angewendet worden. Wenn die Zeitschrift S. 32 ff. zuerst eingeführten Lesungen des Herrn Dr. Andreas, denen derselbe bisher eine Begründung noch nicht folgen lassen konnte, nunmehr auch die Billigung anderer finden, so muss doch jedenfalls Herrn Dr. Andreas die Priorität gewahrt bleiben.

„Staub in den Mund“.

Von

W. Bacher.

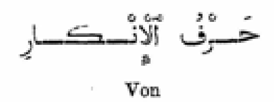
Als beachtenswerthe Analogie zu der von Goldziher besprochenen arabischen Redensart (Z. d. D. M. G. XLII, 587) sei es mir gestattet, die sowohl in ihrem Wortlaute, als in ihrer Anwendung entsprechende jüdisch-aramäische Redensart עפרא לפומיה anzuführen. Dieselbe wird von Râbâ, dem bekannten babylonischen Amôrâ des vierten Jahrhunderts, gebraucht, um Hiob ob seiner kühnen und unschicklichen Aeusserungen gegen die Gottheit zu tadeln. In Bezug auf Hiob 6, 2 sagt Râbâ (Bâbâ bathrâ 16 b): עפרא לפומיה דאיוב חברותא כלפי שמיא, d. i. „Staub in Hiob's Mund! Diese Vertraulichkeit (oder „Kameradschaft“, wie Wünsche übersetzt) dem Himmel gegenüber!“ Und in Bezug auf Hiob 9, 33 (ib.): עפרא לפומיה דאיוב כלום יש עבד שמוכיח את רבו, d. i. „Staub in Hiob's Mund! Giebt es einen Knecht, der seinen Herrn zurechtweist?“ Nach einer unrichtigen, aber von Wünsche aufgenommenen Leseart hätte R. dieselbe Redensart auch auf Hiob 31, 1 angewendet. Auf diesen Vers passt jedoch die Redensart keineswegs, da nach der Bemerkung des genannten Amora Hiob mit den Worten „Ich habe einen Bund geschlossen u. s. w.“ nicht etwa Unschickliches sagt, sondern sich einer Tugendhaftigkeit rühmt, in der ihn Abraham weit übertroffen habe. Mit Unrecht hat Wünsche als Urheber der zwei Aussprüche, in denen unsere Redensart vorkömmt, Rab genannt, nach der Leseart der neueren Ausgaben; denn die Münchener und ebenso die anderen Handschriften haben רבא, die Ed. Venedig רב', woraus einerseits mit Weglassung des Striches רב wurde, andrerseits mit falscher Auflösung der Abbreviatur das רבה der älteren Drucke (s. Rabbinowitz, Dikduke Sofrim XI, 75). Der Amora Raba war es in der That, der in seiner Redeweise kräftige, volksthümliche Ausdrücke anzuwenden liebte (s. meine Agada der babylonischen Amoräer, S. 124), und als eine solche volksthümliche, bei den Juden Babyloniens gebräuchliche Redensart dürfen wir denn auch den Ausruf עפרא לפומיה anerkennen. Uebrigens lautet dieselbe ursprünglich wohl עפרא בפומיה, wie die Handschriften (bei

Rabbinowitz a. a. O) bezeugen. Auf keinen Fall darf übersetzt werden „auf den Mund“, sondern „in den Mund“. Der Mund, der so Unziemliches gesprochen — besagt die Redensart — hätte eher „mit einer Handvoll Erde“ gestopft werden sollen. Ganz entspricht dieser richtigeren Leseart die von Goldziher (ib. S. 589) angeführte persische Redensart خاکم بدهن „Staub in meinen Mund“, welche die Perser anwenden, um das Bedauern über etwas von ihnen blasphemisch oder unehrerbietig Gesagtes auszudrücken. Also dieselbe Anwendung in Bezug auf den Sprechenden selbst, wie bei Râbâ in Bezug auf Hiob. Ob nicht die persische Redensart in ältere Zeit zurückreicht und so der von Râbâ, dem unter persischen Einflusse lebenden Amôrâ, gebrauchten Redensart näher gerückt erscheint? Jedenfalls haben beide denselben Sinn. Es ist kein Zweifel, dass unter dem „Staub“ der Grabesstaub gemeint ist, wofür der biblische Sprachgebrauch für עפר genügende Beispiele bietet, s. Ps. 22, 30; ib. 30, 10; Jes. 26, 19; Hiob 7, 21; ib. 20, 11; 21, 26; vgl. Gen. 3, 19; Hiob 10, 9; Ps. 104, 29 (Klagel. 3, 29, welches Goldziher anführt, gehört nicht hieher, da dort nicht vom Grabe, sondern von der demuthsvollen Selbsterniedrigung vor Gott die Rede ist). Als interessantes Beispiel für diesen Gebrauch von עפר aus der nachbiblischen Zeit sei noch die von Josua b. Chananja (im 2. nachchristl. Jahrhunderte) zweimal gebrauchte Redensart angeführt: מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי „O, wer könnte den Grabesstaub von deinen Augen heben, Jochanan b. Sakkai!“ (M. Sota 5, 2 und 5, vgl. weitere Beispiele in meiner Agada der Tannaiten, I, 166, Anm. 2).

Als Seitenstück zu der Redensart „Staub in den Mund“ sei eine andere ebenfalls im babyl. Talmud vorkommende erwähnt, in der auf paradoxe Weise Bewunderung und Verwünschung vereint zum Ausdrucke gelangen. In Bezug auf die von König Nebukadnezar angestimmte Hymne, Daniel 3, 33, sagt der bedeutende Agadist R. Jizchak (ein Zeitgenosse des oben genannten Râbâ): יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע שאילמלא בא מלאך וסטרו על פיו ביקש לגנות כל שירות והושבחות שאמר דוד בספר תלים. „Siedendes Gold sei in den Mund jenes Frevlers gegossen! Wäre nicht ein Engel gekommen, um ihn durch einen Schlag auf den Mund an der Fortsetzung seiner Hymne zu hindern, so hätte er alle Lieder und Hymnen Davids in den Psalmen zu verdunkeln getrachtet“ (Sanhedrin 92 b unten). Der Zusammenhang zwischen der Redensart „Staub in den Mund“ und der andern „Gold in den Mund“ ist nicht zu verkennen. Die letztere ist, wie das Raschi z. St. in seiner prägnanten Weise ausdrückt, ein in schöne, rühmende Worte gekleideter Fluch (לישנא מיליא ולשון קללה), in welchem dem heidnischen Könige die Anerkennung ob seiner begonnenen Hymne gezollt, zugleich aber eine ähnliche Verwünschung über ihn ausgesprochen wird, wie oben mit der Redensart „Staub in den Mund“ über Hiob, natürlich weil eine solche mit den Psalmen

Davids wetteifernde Lobpreisung Gottes in den Mund eines Bösewichtes, wie es der babylonische König war, nicht gehört. „Staub“ und „Gold“ bilden sprichwörtliche Gegensätze, wie aus der von Levy, Neuhebr. Wörterbuch I, 513 b citirten Aeusserung Ismael b. Jose's (Ende des zweiten Jahrhunderts) ersichtlich ist: כשם שבין זהב לעפר כך בין דורנו לדורו של אבא. „Ein Unterschied, wie zwischen Gold und Staub, besteht zwischen dem Zeitalter meines Vaters und dem unsrigen!“ (Jer. Talmud, Gittin 48 b, Ende des VI. Cap.). Das Gold in der Redensart ist „siedend“, weil es sonst nicht geeignet ist, den Mund zu stopfen. — Ich bemerke noch, dass in der Redensart vom „Gold in den Mund“ die Münchener Handschrift על פיו liest statt לתוך פיו, und eine andere ebenfalls von Rabbinowitz zur Stelle verzeichnete Leseart lautet: על פניו (Dikd. Sofrim IX, 260). Die letztere würde der von Goldziher, S. 588, erwähnten vollen Redensart „Staub in's Angesicht“ entsprechen, welche auf unberufene Lobredner angewendet wird.

Budapest, im März 1889.



Von

Franz Praetorius.

Aus dem, was die arabischen Grammatiker über das حرف الانكار sagen, und aus den Beispielen, die sie anführen, scheint Folgendes als wesentlich hervorzugehn: Einzelne Wörter oder kleinere Wortcomplexe können auslautendes ă ĭ ŭ in āh īh ūh dehnen, einem auslautenden Consonanten aber īh anhängen, sobald sie, begrifflich einen ganzen Satz vertretend und in Pausa stehend, als Frage mit starkem, „missbilligendem" Erstaunen gesprochen werden. Wenn beispielsweise jemand sagt غَلَبَنِى ٱلْأَمِيرُ, so kann darauf entgegnet werden ٱلْأَمِيرُوهْ wirklich der Emir?; oder wenn jemand sagt قَدِمَ زَيْدٌ, so kann erwidert werden أَزَيْدُنِيهْ oder أَزَيْدٌ إِنِيهْ wirklich der Zaid?. Im letzteren Beispiel ist ein إِنْ hinzugefügt, was öfters in derartigen elliptischen Fragesätzen der Fall sein soll. Ob dieses إِنْ hier eigentlich negative, demonstrative oder noch andere Bedeutung hat, dürfte für uns wenig in Betracht kommen.

Es ist klar, dass das h pausal ist, und dass auch den Dehnungen zu ā ī ū, sowie dem angehängten ī nicht speciell fragende Bedeutung innewohnt. Die fragende Bedeutung kommt vielmehr erst durch den fragenden Ton und durch das, nach Angabe der Araber stets vorgesetzte, fragende أ. Die gleichen Dehnungen und das gleiche angehängte ī, sämmtlich aber ohne das pausale h, finden sich auch im Context, oder wenigstens im virtuellen Context der Rede als حرف التذكر. Hier hat der deutliche Wunsch, die Rede

trotz mangelnder Worte nicht abzubrechen, den kurzen Schlussvokal gedehnt, bez. den Schlussconsonanten mit einem angehängten ī versehen. Letzteres dürfte sich vergleichen lassen mit dem mehr oder weniger gedehnten ä, welches im Deutschen im gleichen Falle angehängt zu werden pflegt. Das حرف الانكار scheint weiter nichts zu sein, als eine besonders ausgebildete Anwendung des حرف التذكّر: Hier wie dort steht die Vokalverlängerung bez. das angehängte ī an Stelle fehlender Satzglieder. — Doch nicht solcher theoretischen Erörterungen wegen soll hier vom حرف الانكار gesprochen werden.

De Sacy sagt in Bezug auf die حروف الانكار und die حروف التذكّر grammaire[2] I pag. 577: Je conjecture que les unes et les autres n'ont jamais eu lieu que dans le langage parlé, et ne se sont point écrites. Da Fleischer hierzu nichts bemerkt, wird man in der That wohl anzunehmen haben, dass sich das حرف الانكار im Schriftarabischen nicht findet. Aber auch in den modernen arabischen Dialekten ist m. W. bisher nichts davon bekannt gewesen.

Das Journ. Roy. Asiat. Soc. July 1889 bringt S. 649 ff. einen längeren Aufsatz: The O'mánee Dialect of Arabic. By Surgeon-Major A. S. G. Jayakar, M. R. A. S. In demselben heisst es auf S. 657: . . it may be here mentioned that in conversation, especially in interrogatory sentences, the people of Oman are in the habit of using either a long or a short kasrah vowel after proper names of persons and places, particularly in cases where the person addressing directly answers his or her own question; thus

مِن وَيْن جَاى مَسْكَدِ where do you come from, Muskat?

مِن ضَرَبَكِ مُحَمَّدِ who beat you, Muhammad?

مِن جَات وِيَاش فَاطِمَاهِي who came with you, Fatimah?

Ich glaube, wir haben hier eine unverkennbare Spur des حرف الانكار, von dem die Alten berichten. Hier wie dort haben wir namentlich das begrifflich einen ganzen Satz vertretende Einzelwort. Wenn andere von den Grammatikern angeführte Bedingungen hier nicht zutreffen, so kann dies hier wie dort auf unvollständiger Beobachtung beruhen, wie aus der Verschiedenheit von Ort und

Zeit begriffen werden. Wenn z. B. die Grammatiker sagen, dass das حرف الانكار ausschliesslich in Verbindung mit dem fragenden أَ gebraucht wird, so muss diese Bedingung jetzt von selbst fortfallen, da das Omanische dieses أَ überhaupt nicht mehr kennt (Jayakar a. a. O. S. 685). Ob das Omanische in derartigen Fragen etwas von „Missbilligung" spürt, wird fernere Beobachtung leicht klarstellen können.

Zu p. 308 ff.

Ein schwer wiegendes Zeugniss über die persische Verwandtenheirath aus sasanidischer Zeit findet sich in G. Hoffmann's Auszügen aus syrischen Akten persischer Märtyrer, p. 95, in der auch sonst für iranische Anschauungsweise charakteristischen Geschichte des vornehmen Persers Mihrāmgušnasp, welcher unter dem Namen Gīwargīs zum Christenthum übertrat und im 25. Jahre des Khosrau Parwēz den Märtyrertod erlitt. Derselbe hatte „nach der schändlichen und unsaubern Gewohnheit, welche diese Irrgläubigen als eine legitime festhalten", seine Schwester zur Frau. — Ein indirectes Zeugniss in gleichem Sinne gewährt es auch, wenn Bih-āfrīd, welcher in den letzten Zeiten der Omajjaden-Herrschaft die alte Religion „mit Beseitigung einiger den Muslimen überaus anstössigen Gebräuche" zu reformiren suchte, „das Heirathen der Mütter, Schwestern, Töchter, Bruders- und Schwesterkinder und Tanten väterlicher- und mütterlicherseits" verbieten wollte: s. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl. III, 33.

E. Kuhn.

Der Bau der Trišṭubh- und Jagatī-Zeile im Mahābhārata.

Von

Josef Zubatý.

Unter die vielen Punkte, in Bezug auf welche die Ansichten verschiedener Forscher auf dem Gebiete der vedischen Metrik wohl noch heute nach der neuesten schönen Gabe, mit der uns Hermann Oldenberg bedacht hat, — wir meinen den ersten Band (metrische und textgeschichtliche Prolegomena) seiner neuen Ausgabe der Hymnen des Ṛgveda (Berlin 1888) — auseinander gehen dürften, gehört auch die Frage darnach, in welchem Verhältniss die vēdische Trišṭubh- und Jagatī-Zeile und deren Nachkommen in der späteren indischen Litteratur zu einander stehen. Dass beide Metra namentlich in der vēdischen Metrik im engsten Zusammenhang mit einander stehen, springt natürlich einem jeden sofort in die Augen: das einzige Merkmal, wodurch sich die beiden Zeilen im Vēda von einander unterscheiden, ist das Vorhandensein oder Fehlen einer Senkungssilbe unmittelbar vor der allerletzten Silbe des Versmasses und dazu werden noch nicht nur Trišṭubh- und Jagatī-Strophen in einem und demselben Lied, sondern sogar in einer und derselben Strophe Trišṭubh- und Jagatī-Zeilen, wenigstens in einer ziemlich beträchtlichen Reihe von vēdischen Denkmälern, promiscue nebeneinander als völlig gleichberechtigt und gleichwerthig nebeneinander angetroffen.

Das nächste, was dem Beobachter wahrscheinlich werden kann, ist, dass das eine Metrum sich aus dem andern entwickelt habe. So glaubt z. B. Bollensen (ZDMG. XXXV, 451), die Jagatī-Zeile sei das Aeltere und die Trišṭubh-Zeile sei nur eine Varietät derselben durch Verlust der erwähnten Senkungssilbe entstanden; von derselben Meinung geht auch R. Kühnau aus (Die Trishṭubh-Jagatī-Familie, Göttingen 1886, S. 51). Oldenberg (l. c. S. 44) vermuthet das gerade Gegentheil: die akatalektische Langzeile ist aus der katalektischen, eilfsilbigen dadurch entstanden, dass man den iambischen Ausgang aus dem achtsilbigen Versmass, zunächst

in Strophen, wo dasselbe mit dem längeren, ursprünglich eilfsilbigen combinirt war, auch auf das Letztere übertragen hat.

Hätten wir unter den beiden angeführten Meinungen zu wählen, so würden wir unbedingt Oldenberg recht geben. Nicht deshalb, weil er sich auf die avestische Metrik berufen kann: die avestische Metrik ist uns, von den alleroberflächlichsten Rudimentis abgesehen, heutzutage so unaufgeklärt, dass es allenfalls sehr gewagt sein muss, auf Grund derselben irgend welche Schlüsse in Bezug auf die indische Metrik zu wagen. Aber deshalb, weil er uns eine Ursache angibt, und zwar eine sehr plausible, welche eine Umwandlung des älteren Metrums zu einem andern jedenfalls hätte zur Folge haben können. Wir werden noch im weiteren Verlaufe dieser Untersuchung Gelegenheit finden auf die Wichtigkeit eben dieses Momentes, des Bestrebens, allen Gliedern, aus denen eine Strophe besteht, ein und dasselbe Gepräge zu verleihen, den Leser aufmerksam zu machen. Warum und wie wäre denn auch, um auf Bollensen's und Kühnau's Ansicht noch einmal zurückzukommen, die altindische metrische Technik dazu gekommen, die betreffende Senkung zu unterdrücken? Man darf sich selbstverständlich nicht darauf berufen, dass auch z. B. deutsche Dichter sich zuweilen etwas ähnliches erlauben. Ein Lenau z. B. konnte, um eine besondere Wirkung zu erreichen, eine solche — vom Standpunkte der fertigen neuhochdeutschen Metrik gesprochen — Verstümmelung des Versmasses zu Stande bringen, indem er (Faust, die Schmiede) schrieb:

> Da stürzte Faust hinaus und auf sein Ross,
> Das sturmgeschwind mit ihm von dannen braust,
> Und hinterher mit ihrem Kinde schon
> Die Bettlerin, nachrufend: Faust, Faust!

Ein Lenau konnte, wenn es seinen Zwecken entsprechend war, hierin die Freiheit der altdeutschen oder volksthümlichen Metrik nachahmen: aber eine solche Möglichkeit für altindische Hymnensänger zugegeben bricht eben die Voraussetzung, von welcher Bollensen ausgegangen war, in sich zusammen.

Ich glaube in diesem wichtigen Punkte auf einer Ansicht beharren zu dürfen, die ich schon wiederholt ausgesprochen habe (Listy filolog. XIII, 24 ffg. XV, 185, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II, 56). Oldenberg's Hypothese lässt uns eben in zwei sehr wichtigen Punkten der vedischen Metrik völlig im Dunkeln, die doch unzweifelhafterweise mit der Frage, die uns eben beschäftigt, auf das innigste verknüpft sind. Bei der vēdischen Langzeile (so nennen wir den Typus, dessen Abarten die Trištubh- und Jagatī-Zeile eben sind) finden wir Formen mit katalektischem und akatalektischem Ausgang, die zum Theile im Vēda nicht als verschiedene Metra, sondern promiscue gebraucht werden. Dieselbe Erscheinung finden wir nun, wie auch Oldenberg selbst (l. c. S. 35 ffg.)

anerkennt[1]), auch bei dem andern vēdischen Versmass, bei dem Achtsilbler. Setzen wir mit Oldenberg voraus, die akatalektische Langzeile habe sich aus der katalektischen durch Nachahmung des akatalektischen Achtsilblers entwickelt, was wie gesagt an und für sich völlig glaubwürdig klingt, so müssen wir uns unstreitig auch für das Nebeneinander von katalektischen und akatalektischen Achtsilblern nach einer ähnlichen Erklärung umsehen. Sofern wir da nicht von unnachweisbaren vorhistorischen Voraussetzungen ausgehen wollen, bleibt uns da nur ein einziger Weg übrig. Ursprünglich wäre der Achtsilbler immer nur akatalektisch, die Langzeile immer nur katalektisch gewesen; durch Nachahmung des Achtsilblers sei, wie Oldenberg vermuthet, neben der katalektischen Langzeile auch ihre akatalektische Abart entstanden; durch Nachahmung dieses Nebeneinander könnte schliesslich ganz wohl auch dessen katalektische Abart entstanden sein. Leider hätten wir bei dieser Entwickelung geradezu eine völlige Vernachlässigung desjenigen Princips anzunehmen, welches eben nach Oldenberg's Vermuthung das Entstehen von akatalektischen Langzeilen hervorgerufen haben soll, nämlich des Bestrebens, den Gliedern einer Strophe denselben Ausgang zu verleihen, welches ja so stark wirkt, dass wir demselben in vielen Litteraturen das Entstehen des Reims zu verdanken haben. Wären ursprünglich z. B. Gāyatrī-Strophen nur mit akatalektischen, Trištubh-Strophen nur mit katalektischen Versausgängen gebräuchlich gewesen, so ist es in der That völlig unbegreiflich, wie in der Folge in diesem doch so symmetrischen Strophenbau hätte durch Vermengung von katalektischen und akatalektischen Versabarten eine zum Theile so bedeutende Ungleichmässigkeit eintreten können, wie wir sie im Vēda und auch noch im Epos finden. Die metrische Technik wäre da von symmetrischen Gebilden ausgegangen, hätte dieselben verdorben, um endlich in der klassischen Zeit wiederum zu der ehemaligen Gleichmässigkeit der Versausgänge zurückzukehren.

Wie wir in einer Abhandlung (Listy filolog. XIII [1886], 19 ffg.) des näheren ausgeführt haben, und wie auch H. Usener (Altgriechischer Versbau, Bonn, 1887, S. 63 ffg.) gezeigt hat, finden wir bei verschiedenen indoeuropäischen Völkern metrische Gebilde, die unzweideutig darauf hinweisen, dass eine Gleichheit des Rhythmus und eine Gleicheit der Silbenzahl keineswegs Begriffe sind, die einander völlig decken müssen. Nur die Zahl der Tacte ist es, die in sehr vielen Fällen, wo uns verschiedene Gebilde nach einem und demselben Rhythmus vor die Augen treten, die gleiche

---

1) Wir thun dies in einem viel grösseren Masse, als Oldenberg, indem wir den Schluss ⏑ – ⏓ auch in Versen sehen, in denen derselbe nach Oldenberg nur scheinbar vorliegt. Darf man z. B. die Zeile *prá bōdhayā púramdhim* mit Oldenberg als eine siebensilbige, katalektische ansehen, so liegt in der That kein zwingender Grund vor, warum wir z. B. *asyá pītvā́ mádānām* achtsilbig (*mádānaam*) lesen sollten. Uebrigens wollen wir auf die Frage über „Vocale mit zweisilbiger Geltung" im Vēda ein andermal eingehen.

bleibt: indem auf einen Tact oder Tacttheil in dem den zu Grunde liegenden Rhythmus begleitenden Wörtergebilde bald mehr bald weniger Silben entfallen können, ist es sehr wohl möglich und kömmt auch in vielen Belegen factisch vor, dass Verse, die nach demselben Rhythmus gebildet sind, in Silbenzahl ziemlich weit auseinander gehen. Als Beispiel mag uns ganz wohl die oben mitgetheilte Stelle aus Lenau's Faust dienen: die vierte Zeile ist jedenfalls um eine Silbe kürzer, füllt aber bei richtigem Vortrage unzweifelhaft ebenso viele Tacte aus wie die drei vorhergehenden, indem die vorletzte Silbe derselben (F a u s t) etwa genau so viel Zeit in Anspruch nimmt, wie die vor- und drittletzte in den ersten drei Zeilen (z. B. K i n d e) zusammen; und würde sich ein Componist finden, der für die Stelle eine der Lenau'schen Intention völlig entsprechende Musik schreiben wollte, so müsste für denselben, was den Rhythmus betrifft, das Wort F a u s t z. B. mit K i n d e völlig gleichwerthig sein. Analoges, eine ähnliche Unterdrückung einer Senkungssilbe würde man in der altdeutschen Poesie bekanntlich unzähligemal belegen können: die moderne deutsche Metrik (absichtliche Archaismen abgerechnet) lässt indessen eine solche Unebenheit nicht mehr zu.

Etwa in dieser Weise verhält es sich unseres Erachtens auch mit verschiedenen metrischen Ungleichmässigkeiten in der älteren indischen Poesie, und namentlich auch mit dem Nebeneinander von katalektischen und akatalektischen Versausgängen im Vēda und im Epos. Ursprünglich wird die Wahl zwischen dem katalektischen und akatalektischen Schluss dem Dichter völlig frei gewesen sein, wie ja z. B. ein katalektischer und akatalektischer Gāyatrī-Stollen wenigstens ursprünglich rhythmisch, d. h. was die Tactenzahl betrifft, völlig gleichwerthig gewesen sein müssen. Erst allmählig ist das Bestreben zur Geltung gekommen, innerhalb einer Strophe (und innerhalb ganzer Reihen von Strophen) eine und dieselbe Abart des Versausganges beizubehalten: und erst allmählig hat dieses Bestreben die völlige Gleichmässigkeit des Strophenbaues zum unverletzbaren Gesetze der metrischen Technik gemacht, indem einerseits die katalektischen, siebensilbigen Gāyatrī-Zeilen völlig ausser Gebrauch gekommen [1]), anderseits die beiden ursprünglich neben einander ganz gleichberechtigt auftretenden Abarten der Langzeile, die katalektische und die akatalektische, durch consequente Beibehaltung entweder des einen oder des anderen Typus zu zwei verschiedenen Versmassen geworden sind. Im Vēda (und auch im Epos) ist eben dieser Process noch nicht zum völligen Abschluss gekommen: neben dem akatalektischen Achtsilbler wird noch viel-

---

1) Aus dem Epos können wir nur einen Beleg eines solchen Siebensilblers anführen: *samcarantīha ghōrām* MBh. V, 1749 (46, 7). Uebrigens dürften die Metra Kumāralalitā (⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑̱), Madalēkhā (– – – ⏑ ⏑ – ⏑̱), Sōmarājī (⏑ – – ⏑ – –) auf ähnliche Gebilde zurückgehen.

fach die katalektische, siebensilbige Abart desselben gesetzt, Verse mit Jāgata- und Trāišṭubhavṛtti vielfach noch promiscue gebraucht. Wenn diese Ungleichmässigkeit in einigen Hymnen ziemlich stark auftritt, in anderen in ganz geringem Masse oder gar nicht zu belegen ist, so ist das natürlich eben ein Beweis, dass die metrische Technik in der vēdischen Zeit bei einzelnen Sängerfamilien nicht gleichmässig entwickelt war.

Nach dem bisherigen sind also die vedische Trišṭubh- und Jagatī-Zeile ihrem Ursprunge nach weder zwei von einander ganz unabhängige Metra, noch das eine Metrum aus dem andern entstanden, sondern beide nur unwesentlich verschiedene Abarten eines und desselben Metrum's, welches in seiner vēdischen Ausbildung noch andere, bei weitem wichtigere und bedeutendere Ungleichmässigkeiten aufweist, als der Mangel oder das Vorhandensein einer besonderen Senkungssilbe im vorletzten Tact des Versmasses an und für sich ist. Diesen einzigen Unterschied zwischen Jagatī und Trišṭubh ungerechnet wird im Vēda eine katalektische Langzeile offenbar geradeso gebildet, wie eine akatalektische. Es scheint nur, dass bei der akatalektischen Langzeile verschiedene Gestaltungen, die man mehr als seltenere oder unregelmässigere zu bezeichnen hat, weniger oft vorkommen als bei der katalektischen Form, wiewohl dieselben auch bei jener keineswegs unbelegbar sind: nachdem jedoch die Trišṭubh in der vēdischen Poesie so ungemein häufiger vorkommt als die Jagatī oder die aus Achtsilblern und Jagatī-Zeilen combinirten Strophenarten, dürfen wir wohl annehmen, dass die geringere Zahl von unregelmässigen akatalektischen Langzeilen im Vēda nur die einfache Folge von deren seltenerem Vorkommen ist.

Ganz anders gestaltet sich das Verhältniss zwischen den beiden Abarten der Langzeile im Mahābhārata: hier haben wir mit vollster Entschiedenheit an Stelle von der im Vēda, von der Verschiedenheit im Ausgange abgesehen, im ganzen einheitlichen Langzeile zwei gegeneinander sehr scharf abstossende Versarten, oder besser gesagt, Versartengruppen zu unterscheiden: auf der einen Seite stehen da verschiedene spätere Entwickelungen der vēdischen Trišṭubh, auf der andern die der vēdischen Jagatī einander gegenüber. Eine vēdische Trišṭubh-Zeile welcher Art immer kann unter den vēdischen akatalektischen Versen gleichfalls ihr Gegenstück finden oder wenigstens erwarten: im Epos hat sich die Jagatī-Zeile fast nur auf einen einzigen Typus beschränkt, während die Trišṭubh-Zeilen wenigstens in gewissen Partien sehr verschiedene Gestalten bieten können. Und demgemäss werden wir auch die folgende Untersuchung in zwei Abtheilungen zu trennen haben.

I. Die Trišṭubh-Zeile im Mahābhārata.

§ 1. Wenn wir gesagt haben, in der Metrik des Mahābhārata sei ein scharfer Unterschied zwischen der Trišṭubh- und Jagatī-Zeile

zu constatiren, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob in Trištubh-Partien des Mahābhārata consequent die katalektische, in Jagatī-Partien ebenso consequent die akatalektische Art des Versausganges durchgeführt wäre. Die vēdische Freiheit, statt des katalektischen Schlusses den akatalektischen zu gebrauchen oder umgekehrt ragt noch in die epische Zeit hinüber, und zwar, wie wir noch weiterhin des näheren zeigen wollen, finden wir im Epos gerade wie im Vēda Partien, wo diese Freiheit sehr gross ist, neben solchen, wo durchwegs oder fast durchwegs nur die eine oder die andere Vṛttiart beibehalten ist. Das Mahābhārata (ohne den Harivaṃça) enthält etwas über 18000 Zeilen, die wir als beabsichtigte Trištubh-Zeilen zu betrachten berechtigt sind: darauf entfallen 650, also etwa 3·5 % solche mit Jāgata-Vṛtti. So steht die Jāgata-Vṛtti in Trištubh-Partien im 1. Buche v. 108. 109. 148—212 (im Refrain *tadā-nāçaṃsē | vijayāya Saṃjaya*). 155. 157. 159. 161. 163. 168. 180. 187. 192. 194. 723. 724 (3 mal). 725. 726 (4 mal). 727 (2). 731. 1325 (2). 1495. 1582. 1663. 2104 (2). 2114. 2116. 2120. 2123. 2131. 3229. 3231 (2). 3237. 3241. 3247. 3413. 3592. 3651. 3653. 3655. 3658. 3660. 3669. 3688. 7193. 7195. 7277. 7278. 7282—7286. 7290 (2). 7291. 7292. 7295 (2). 7296. 7300. 7311. 7314. 7328 (2). 7333 [1]).

§ 2. Was die Schlussbildung von Trištubh-Zeilen im Mahābhārata anbelangt, so kömmt hier eine Abweichung in Silbenquantität von dem seit Urzeiten ausgeprägten Schema – ⏑ – (⏑) ⏓ nur äusserst selten vor, viel seltener als im Vēda (s. Oldenberg, l. c. S. 59 ffg.). Am häufigsten begegnen wir noch dem Falle, dass die vorletzte Senkung der Langzeile, d. h. die vorletzte Silbe der Trištubh-Zeile (nur in Versen mit katalektischem Ausgang vermögen wir diese Unregelmässigkeit nachzuweisen) durch eine Länge gebildet erscheint (Oldenberg, S. 63. 64). Allerdings handelt es sich hierbei fast durchwegs um naturā kurze Auslautsvocale, denen Doppelconsonanzen folgen, die hier natürlich wahrscheinlicherweise als nicht positionbildend zu betrachten sind: so finden wir dergleichen Kürzen hier vor *kš* XII, 2781, *cch* VI, 1385, *tr* V, 7246. XIII, 7373, *tv* XIV, 265, *dr* V, 961. VIII, 1730. XII, 11025, *dy* II, 2036, *dv* V, 942. 1639, *br* XII, 2781. 10081. 11813, *vy* I, 3607. V, 1590, *çy* III, 13283. 13287. 13290. 13296, *çr* V, 7514, *sth* XII, 10745, *sv* V, 1886. Wir werden auch sonst Fälle zu verzeichnen haben, die ähnlicherweise es wahrscheinlich machen, dass eine Doppelconsonanz (insbesondere eine anlautende) nicht immer positionbildend wirken musste [2]). Vgl. § 8. 16. 17. 31. 55 [1]). 57, No. 6.

---

1) Wir citiren der Einfachheit und Raumersparniss halber nur nach der Calcuttaer Ausgabe; nur zuweilen werden aus besonderen Gründen auch die Zahlen der Bombayer angeführt.

2) Aus den Çlōka-Partien des MBh. können wir derzeit einen einzigen analogen Fall anführen (und auf diesen hat uns erst eine Randbemerkung in

§ 3. Ganz selten und sämmtlich mehr oder weniger zweifelhaft sind Fälle, wo wir an derselben Stelle naturā lange Silben vorfinden. So in *prāpayantu* (*pratyāmnāyantu* Bomb.), | *tvaṃ hy ēnam mā hiṃsīḥ* III, 13283 (197, 17)[1]; *sa ēva Pārthāya* | *çvētam açvam prāyacchat* (*prayacchat* zu lesen? vgl. Holtzmann, Gramm. a. d. MBh. § 587) XIII, 7379; *aham gacchāmi* | *maghavan dūtō 'dya* (*dūtŏ adya?* Oldenberg 447 ffg.); *sahāçvibhyām* | *sōmam agṛhṇād ēkaḥ* XIV, 249 (Bomb. *agṛhṇād*, 9, 31, wozu Holtzmann, l. c. § 721, Böhtlingk in den Berichten d. k. s. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, Phil. hist. Cl. 1887, S. 220, ferner *pratijānatha* II, 842, *jānamānaḥ* III, 1413. XIII, 4429, *pratyagṛhṇata* (= *agṛhṇīta*) III, 1774. 10865, *paryabandhata* IV, 171, *agṛhṇatām* IV, 1074, *abhyajānat* X, 334, endlich Whitney § 731, Delbrück, Altind. Verbum § 171, 1 zu vergleichen).

§ 4. Auch scheint man sich zuweilen noch in der epischen Zeit im Ausgange von Langzeilen Kürzen erlaubt zu haben, wo man sonst eine Länge zu erwarten hätte. Namentlich lässt sich im MBh. einigemal der im Vēda (Oldenberg S. 60 ffg.) so häufige Schluss ⏑ ⏑ – (⏑) ⏓ (für – ⏑ – (⏑) ⏓) belegen: natürlich haben wir hier ebenso wie in den § 2. 3 erwähnten Unregelmässigkeiten einen iambischen, nur in den Silbenverhältnissen nicht rein zum Ausdruck gelangten Rhythmus vorauszusetzen. Es gehört hierher *yaḥ çrōtrayōr* | *amṛtaṃ sa niširicēt* I, 3246, *bhinnānāṃ vāi* | *manujēndra parāyaṇam* V, 1316, *ēkaṃ sāma* | *yajur ēkam ṛg ēkā* XII, 2315, *drašṭā drašṭavyaṃ* | *rasitā rasanīyam* XII, 13757, *yas tvaṃ dēvānām* | *mantravit supurōdhāḥ* XIV, 223. Auch die vorletzte Silbe der Trištubh-Zeile ist durch eine Kürze gebildet in *vṛddhaṃ rāšṭraṃ* | *kšatriyasya bhavati* XII, 2782 [2]).

§ 5. Als die in der klassischen Poesie am häufigsten zu belegenden Nachfolger der vēdischen Langzeile haben wir die Metra

Stenzler's ehemaligem Exemplar der Calcuttaer Ausgabe aufmerksam gemacht), näml. *martyānāṃ yē tu vyādhayaḥ* XI, 169, b. — Auch im Vēda stehen, wie bereits Ad. Kuhn gesehen hat, sehr oft (scheinbar) positionlange Vocale in Ausgangssenkungen.

1) Dies in der gewiss alten Erzählung von der Taube und dem Falken, die leider in einem etwas zerrütteten Zustand überliefert zu sein scheint: wenigstens lesen wir in derselben in der Prosa Stellen, die wie Fragmente und Spuren einer ursprünglich metrischen (in freierer Trištubh abgefassten) Bearbeitung zu klingen scheinen. Die auch sonst nicht regelmässige Strophe 13281 wollen wir daher lieber hierher stellen:

gadāmi vēdān | *vicinomi chandaḥ*
sarvē vēdā | *akšaraçō mē adhītāḥ* (*mē 'dhītāḥ?*)
na sādhu dānaṃ | *çrōtriyasya pradānam*
mā prādāḥ çyēnāya na kapōtō 'smi (*kapōtŏ asmi?*)

2) Oldenberg S. 64. Beide Silben, wie im obigen Belege aus MBh., sind kurz in folgenden aus Ṛv. S.: *práçastayē* | *mahinā́ ráthavate* I, 122, 11, *áva sravēd* | *aghá̄çaṃsō avatarám* I, 129, 6, *tuáṃ dhúnir* | *Indra dhúnimatīḥ* I, 174, 9 = VI, 20, 12, *anaçvā́sō yē* | *paváyō arathā́ḥ* V, 31, 5, *ástāri barhíḥ* | *suprayā́ṇátamam* VI, 63, 3.

Vaṃçasthā und Indravaṃçā, Upēndravajrā und Indravajrā, so wie die Upajāti's, kurz, die verschiedenen möglichen Abarten des Grundtypus

⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓

zu betrachten. Die ganz genaue Rhythmisirung, die bereits im Vēda bei diesem Metrum durch die verschiedenen Varianten und Licenzen hindurchzuschimmern beginnt, ist also in der spätesten Entwickelungstufe bis auf die Anakruse (in den Upajāti's) streng durchgeführt, und selbst in der Anakruse ist durch consequente Einhaltung entweder der Länge oder der Kürze die ursprüngliche Freiheit wenigstens zum Theil geregelt worden: dagegen ist ein höchst wichtiges Merkmal der vēdischen Langzeile, die Caesur, in der klassischen Metrik gänzlich aufgegeben worden, eine Erscheinung, deren Anfänge wir bis in die vēdische Zeit verfolgen können (vgl. Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morg. III, 312 ffg., Oldenberg 44 ffg.). Von den so mannigfaltigen Varianten der vēdischen Langzeile hat man in diesem in der späteren Zeit häufigsten Repräsentanten derselben also nur eine, oder besser gesagt, nur zwei zur alleinigen Herrschaft erhoben: die beiden, mit einander innigst verwandten Gestalten (vgl. Wiener Zeitschr., II, 68 fg.)

⏓ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓
⏓ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓.

Was die Trišṭubh des MBh. anbelangt, so erscheint auch hier bereits die Form

⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏓ [1])

als die am meisten bevorzugte: mehr als die Hälfte von den Trišṭubh-Zeilen dieses Denkmals gehört diesem Typus an.

§ 6. Was nun die Anakruse dieser im Epos so entschieden gesuchten Gestalt anbelangt, so ist die Wahl zwischen der Kürze und der Länge hier — in einem wichtigen Gegensatz zu den Jagatī-Partien des MBh. — in der Zeit des MBh. offenbar noch völlig dem Ermessen und Bedürfniss des Dichters anheimgestellt. Man könnte wohl eine Reihe Strophen anführen, deren Anakruse in allen vier Pāda's nur kurz oder nur lang ist, es fragt sich indessen, ob man darin mehr denn eine ganz zufällige Gleichmässigkeit zu erblicken habe: namentlich augenfällig ist die blosse Zufälligkeit dort, wo wir Strophen mit gleicher Anakruse inmitten einer grösseren Partie von in dieser Hinsicht freieren Strophen treffen, wie z. B. I, 6978. 7009. 7013. 7015. 7018. Eine noch so kleine zusammenhängende Partie von Trišṭubh-Strophen mit einer streng und consequent normirten Quantität der Anakruse haben wir im MBh. nicht gefunden.

---

1) Wir bitten den Leser hier und auch bei den im folgenden anzuführenden Schemata von Trišṭubh-Zeilen stets im Gedächtnisse zu behalten, das der katalektische Ausgang auch dem akatalektischen weichen kann (§ 1).

§ 7. Die Caesur wird in dieser häufigsten Abart der Trišṭubh-Zeile in MBh. ziemlich oft vernachlässigt: die Mehrzahl bilden indessen dennoch Fälle, wo dieselbe hinter der vierten oder fünften Silbe zum Vorschein kömmt[1]). Ueber das Verhältniss von caesurlosen Pāda's der häufigsten Art zu den nichtcaesurlosen, zugleich über das Verhältniss der beiden Quantitäten in der Anakruse (§ 6) mag den Leser die folgende statistische Uebersicht, deren Grundlage uns die beiden ersten Bücher des MBh. bilden, belehren. Unter 1138 hiehergehörigen Stollen erscheint da

1. ⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ 291 mal,
2. – – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ 391 mal;
3. ⏑ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ 123 mal,
4. – – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ 181 mal;
5. ⏑ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ 57 mal,
6. – – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ 95 mal.

§ 8. Zu der häufigsten Art der epischen Trišṭubh-Zeile, zum Typus

⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

glauben wir noch eine Reihe Verse stellen dürfen, in denen die sechste oder siebente Silbe s c h e i n b a r lang ist. Zwei Dinge sind es die uns eine solche Auffassung nahe legen. Einestheils sind Verse der Gestalt

7. ⏓ – ⏑ – – – ⏑ – ⏑ – ⏓

oder

8. ⏓ – ⏑ – – ⏑ – – ⏑ – ⏓

überhaupt im Epos äusserst selten zu belegen, und dann handelt es sich in den unten anzuführenden Belegen geradeso wie in § 2

---

1) Allerdings ist eine theilweise Vernachlässigung der Caesur (durch Contraction von Vocalen über dieselbe hinaus, dadurch, dass in dieselbe die Fuge von einem Compositum fällt, oder ein enklitisches Wort nach derselben steht) etwas im Epos (und zwar gerade bei der eben besprochenen Abart der Langzeile) ganz gewöhnliches, so dass wir getrost darauf verzichten können, erst Belege davon hier anzuführen. — Bei dieser Gelegenheit wollen wir der im MBh. ganz vereinzelten Fälle gedenken, wo zwei benachbarte Langzeilen eines Ardhaçlōka durch keine volle Caesur getrennt sind. Wir finden so das Hinübergreifen von einem Compositum von dem ersten in den zweiten Pāda I, 7019. 7212. III, 935. IV, 1686. 2031; Vocalsaṃdhi ist trotz der Hauptcaesur eingetreten V, 1636. VIII, 3531. VIII, 4198. XIII, 4918. Einigemal wäre man da versucht statt des überlieferten *-āny* (neutr. plur.) am Schluss eines Vorderstollens *-ā* zu lesen, welche Endung ja für das Epos bezeugt ist (H o l t z m a n n, § 329, wo *bhuvanānī viçvā* XIII, 4897 (102, 55) nachzutragen): V, 1357. VI, 900. VII, 8460. XII, 1858; vgl. § 35, No. 138. 142. Oefters ist diese Verletzung der Hauptcaesur offenbaren Textesänderungen zu verdanken, indem nämlich der ursprüngliche Hiatus durch ein eingeschobenes *ca*, *hy*, *apy*, *tv* (*ity* VIII, 4198?) u. ä. markirt worden ist: so I, 1252. 7149. II, 2202. III, 12738. IV, 380. V, 517. 802. 905. 907. 1370. 1595. VIII, 1978. 2100. 4566. 4625. 4809. IX, 2004. XII, 764. 2335. 2337. 9515. 100057. XIV, 780.

fast durchweg um positione, nicht naturā lange Silben (und zwar wiederum II, 1943. III, 1371. 10642 ausgenommen, um Auslautssilben). Ausserdem ist auch das zu berücksichtigen, dass in den hieher gehörigen Versen zuweilen die Caesur völlig vernachlässigt ist, was, wie wir gleich sehen werden, nur in Versen der beliebtesten Gattung zu geschehen pflegt. Es handelt sich solcherweise um auslautende, naturā kurze Vocale vor folgenden Doppelconsonanzen: *kš* III, 12575, *dv* III, 10606, *dhr* I, 7173, *pr* I, 2933. III, 11383. 12739. 13193. 13389. 13390. XII, 10066, *br* III, 10619. V, 1700. XII, 10075, *vr* III, 12731 (2 mal), *çm* VIII, 4611, *çr* V, 1364. XII, 8939. 10888, *sv* VIII, 3831; die drei Belege mit inlautenden Silben sind *Pāṇḍōḥ sutātmā* | *dvišasvēha rājan* II, 1943, *yad Yājñasēnīm* | *pariklįçyamānām* III, 1371, *vijñānamattā* | *niḥsṛtā ca tāta* III, 10642. Nur zwei Belege vermögen wir aus dem MBh. anzuführen, wo es sich in diesem Falle um naturā lange Silben handelt: und einer von diesen beiden ist dazu noch dem auch sonst sprachlich und metrisch so curiosen, offenbar absichtlich archaisirenden Hymnus des Upamanyu an die Açvin's im Pāušyaparva entnommen. Es ist dies *mukhēna garbham* | *labhētāṃ yuvānāu* I, 732 und *mānaṃ na kuryān* | *nādadhīta rōšam* V, 1693.

§ 9. Es ist unzweifelhaft, dass man auch manchen andern Vers des MBh. in ähnlicher Weise wird aufzufassen haben, indem eine scheinbar positione lange Silbe eigentlich als Kürze zu gelten hat: namentlich gilt dies wohl von manchem Verse, der in ähnlicher Weise durch einen positione langen Vocal in der dritten Silbe von dem häufigsten Schema abweicht. Leider wird man in diesem Falle nie mit Sicherheit angeben können, ob die betreffende Silbe den Intentionen des Dichters gemäss als eine Länge oder als eine Kürze zu gelten hat: denn wir finden gar viele derartige Verse, wo in der dritten Silbe ein unzweifelhaft, d. h. naturā langer Vocal enthalten ist. Wegen Mangels der Caesur ist jedenfalls hieher zu ziehen der Vers *dhig astu kšattāram iti bruvāṇaḥ* II, 2198, der trotz des *kš* offenbar als

⏑ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

anzusehen sein wird; so wohl auch *dišṭyā na hy asthānam upasthitas tvam* V, 645.

§ 10. Sobald wir uns zu Versen, die eine andere Gestalt haben als die in §§ 5—9 besprochene, wenden wollen, haben wir einer sehr schwierigen Frage zu erwähnen, die sich uns bei einem jeden von den im folgenden anzuführenden Schemata aufwirft, ohne dass wir m Stande wären, dieselbe mit voller Sicherheit zu beantworten. Bei Versen der Gestalt

⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

ist es unzweifelhaft, dass die einzelnen Silben derselben die betreffende Quantität deshalb haben, weil der Dichter dieselbe da haben wollte (von der freien Gestaltung der Anakruse und selbst-

verständlich auch der letzten Silbe abgesehen). Diese Gestalt kehrt (namentlich, wie wir noch sehen werden, in gewissen Partien des Epos) so oft und so hartnäckig wieder, dass wir über die Absichtlichkeit nicht im geringsten zweifeln dürfen. Wie steht es nun aber mit den übrigen Varianten der Trišṭubh-Zeile? Keine von denselben ist im ganzen oft zu belegen (obwohl es allerdings Partien giebt, wo z. B. die Çālinī-Form ebenso unzweifelhaft begünstigt wird, wie anderswo die bisher besprochene): und wenn z. B. neben Versen von der Gestalt.

– – – – | – ⏑ – – – ⏑ – ⏓

auch solche von der Gestalt

⏑ – – – | – – ⏑ – – ⏑ – ⏓

vorkommen, so fragt es sich ob das Factum, dass in der ersten Silbe eine Kürze oder eine Länge erscheinen konnte, dem Dichter völlig irrelevant scheinen mochte, oder ob er die eine Quantität mehr als die andere begünstigte. Der Gang der ganzen Entwickelung ist offenbar der gewesen, dass Varianten, die ursprünglich völlig von dem augenblicklichen Bedürfnisse des Dichters abhängig gewesen war, allmählig differenzirt wurden, so dass einzelne unter denselben ausgewählt wurden und man denselben innerhalb eines Ganzen mit einem immer grösseren Erfolg zur alleinigen Herrschaft zu verhelfen bemüht war. Das Mahābhārata steht im ganzen und grossen was die Entwickelung der Langzeile betrifft auf einem Zwischenstadium zwischen einer absoluten Freiheit der Wahl unter den verschiedenen Varianten der vēdischen Langzeile und deren späteren Entwickelungen und zwischen der späteren, klassischen Einheitlichkeit: aber selbst innerhalb desselben lassen sich, wie wir noch (§§ 46—51) ziffermässig beweisen werden, verschiedene Stadien des angedeuteten Processes mit absoluter Sicherheit nachweisen. Vorderhand haben wir allerdings blos die verschiedenen erübrigenden Varianten des Trišṭubhversmasses, so weit sie in unserem Denkmale vorkommen, vorzuführen und zu besprechen.

§ 11. Vor allem ist da der bereits angedeutete Umstand hervorzuheben, dass alle Verse, die nicht die bisher besprochene Form

⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

aufweisen, im MBh. so gut wie immer eine Caesur haben; höchstens dass dieselbe auf die § 7 [1]) erwähnte Art irgendwie t h e i l w e i s e beeinträchtigt ist. Wir sind im Stande einige später anzuführende metrisch dunkle Stellen abgerechnet aus dem MBh. nur folgende von dem gebräuchlichsten Typus abweichende und dennoch gleichzeitig caesurlose Trišṭubh-Stollen anzuführen.

9. *na hi cāham ētasya bhavāmy akalyaḥ* V, 944 (*na cāham?*); möglicherweise caesurlose Abart der § 34, No. 128 besprochenen Art;

10. *ṛšim sanātanatamam vipaçcitam* V, 2578 (vgl. § 19, No. 50);

11. *samvartō yājayatīti mē çrutam* XIV, 222 (nach § 32 oder § 26, No. 67 zu erklären?).

Und zwar gilt wie für den Vēda so auch für das Epos die Regel, dass an ein fünfsilbiges Vorderglied ein sechssilbiges, an ein viersilbiges Vorderglied ein siebensilbiges Hinterglied herantritt, wobei wir im Epos im ganzen dieselben Unregelmässigkeiten nachweisen können wie im Vēda, nämlich, dass an ein zwar regelrechtes Vorderglied ein ihm nicht zukommendes Hinterglied gefügt wird, oder dass das eine von beiden Gliedern (oder auch beide) eine nicht der Regel entsprechende Gestalt oder Silbenzahl hat.

§ 12. Den Anfang unserer folgenden Darstellung wollen wir mit solchen Trišṭubh-Zeilen machen, die aus einem viersilbigen Vordertheile und einem siebensilbigen Hintertheile combinirt sind. Die meisten hieher gehörigen Pāda's des MBh. haben im Vordergliede eine von den Gestalten ⏑ – ⏑ – |, – – ⏑ – |, ⏑ – – – |, – – – – |; ihr Hinterglied wird fast immer nach den Schemata ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓, – ⏑ – – ⏑ – ⏓, – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ gebildet. Somit ergeben sich folgende, nach dem gebräuchlichsten Schema (§ 5—9) im MBh. zunächst am häufigsten belegbaren Varianten des Trišṭubh-Versmasses:

12. ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ etwa in 358 Belegen,
13. – – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 368 „
14. ⏑ – – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 418 „
15. – – – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 706 „
16. ⏑ – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 611 „
17. – – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 660 „
18. ⏑ – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 691 „
19. – – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓ „ „ 1567 „
[⏑ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓] s. § 3 ffg.,
[– – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓] s. § 3 ffg.,
20. ⏑ – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ etwa in 214 Belegen,
21. – – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ „ „ 355 „

Am häufigsten erscheint, wie zu sehen, das Schema 19. (in mehr als 8% der Trišṭubh-Zeilen des MBh.), dann 14. (in mehr als 3%): diese Abarten der Langzeile sind bekanntlich in der späteren Zeit durch consequente Beibehaltung (als Çālinī und Vātōrmī) zu selbständigen Versgattungen ausgestaltet worden (vgl. Jacobi, ZDMG. XXXVIII, 609, Kühnau l. c. 34 und unten § 52); einen vereinzelten Versuch, die Abart 13. als ein selbstständiges Metrum beizubehalten, findet man in Varāhamihira's Yōgayātrā VI, 6 (Ind. Stud. XIV, 357; vgl. Listy filol. XIII, 34).

§ 13. Eine Anzahl anderer Abarten des Typus 4 + 7 ergibt sich dadurch, dass eines von den beiden Gliedern der Zeile eine andere Form denn die im vorigen § als die häufigsten angeführten aufweist. Was zunächst die Abweichungen im Vordergliede anbelangt, so haben wir vor allem das Vorhandensein der Form – ⏑ – – | in einer relativ so grossen Verbreitung zu constatiren, dass dadurch jedenfalls die Vermuthung nahe gelegt wird, das viersilbige Vorderglied hätte von Haus aus neben dem iambischen auch nach dem trochäischen Rhythmus gebildet werden können, eine Vermuthung, die namentlich durch den Umstand an Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass auch im Vēda Vorderglieder der Gestalt – ⏑ – ⏓ | (d. h. ⏑́ ⏑ ⏑́ ⏑́ |) verhältnissmässig ziemlich häufig erscheinen (Oldenberg, S. 49). Man vergleiche auch, was wir II, § 56 werden über die Rathōddhatā zu bemerken haben. Es ergeben sich somit die weiteren elfsilbigen Schemata:

22. – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ (I, 785. 3659. 7329. II, 1981. 1989. 2008. 2405. III, 225. 10664. 10675 (2). 12736. 12743. 13285. 13287. V, 779. 803. 840. 906. 961. 1039. 1353. 1833. 1838. 2517. VIII, 1989. XII, 2787. 2796. 10996. 11031 (4). 11032 (3) [1]). XIII, 7371. 7395. XIV, 226. 250. 277. 285. 286.

23. – ⏑ – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3671. 7300. 7310. II, 2187. 2199. 2201. 2386. III, 259. 10039. 10669. 13195. 13196. 13201. 13203. 13205. V, 507. 514. 671. 710. 721. 727. 769. 781. 804. 807. 814. 816. 817. 821. 824. 838. 848. 850. 854. 885. 888. 956. 958. 1331. 1580. 1601. 1903. 2575. VI, 741 (2). 746. 750. 759. VII, 82. 8164. VIII, 1728 (2). 1971. 2110. 3374. XII, 2796. 2798. 2799. 3430. 11808. XIII, 3687. 4855. 4868. 7361. 7362.

24. – ⏑ – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 7333. II, 2117. 2536. III, 13284. 13102. 13284. 13286. V, 386. 738. 767. 790. 834. 839. 943. 946. 955. 1782. 1816. 7209. VIII, 207. XII, 2798 (2). XIV, 256. 281.

§ 14. Andere Formen des viersilbigen Vordergliedes ergeben sich ferner dadurch, dass die unmittelbar vor der Caesur stehende Silbe weder naturā noch positione lang ist, ein Fall, der im Vēda sehr häufig, im Epos dagegen nur mehr ausnahmsweise erscheint. Da wir die der Caesur unmittelbar vorhergehende Silbe offenbar (wenigstens für den Urstand der Langzeile) als eine Hebung anzusehen haben, so hängt das allmählige Ueberhandnehmen der Länge an dieser Stelle offenbar mit dem allmähligen Erblassen des eigentlichen Charakters der Caesur als einer Pause zusammen. So lange die Caesur eine entschiedene Pause war, konnte die derselben unmittelbar vorhergehende Hebung durch eine Kürze mit demselben

---

1) Ob man die Strophen XII, 11031. 2 als einen Versuch auffassen darf, das Schema 22. als selbständiges Versmass durchzuführen?

Rechte ausgefüllt werden, mit welchem auch im Epos die Schlusssilben der einzelnen Pāda's als Kürzen erscheinen können. Auch der griechische Hexameter bietet vielfach in den homerischen und hesiodischen Denkmälern in einer Hebung, die unmittelbar vor der Caesur steht, eine in der klassischen Zeit unerlaubte Kürze dar. — Solchermassen entstehen die Varianten:

25. ⏑ – ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *ṛjur mṛdur* | *anṛçaṃsaḥ kšamāvān* XII, 2363.

26. – – ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *yē tad vidur* | *amṛtās tē bhavanti* V, 1714; ähnl. 1733.

27. – – ⏑ ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *tasmācchibir* | *atyagād vāi rathēna* I, 3682; ä. III, 10622. 13296.

28. ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 163. 190. 3593. 3617. 7329. 7330. II, 1980. III, 261. 1375. 10676. 10677. V, 750. 757. 837. 961. 1778. 1887. VII, 72. 6148. VIII, 1727. 3360. 4711. XII, 7512. 10997. XIII, 1032. 3671. 4589. 7382. 7396.

29. ⏑ – – ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 160. III, 10630. V, 876. 901. 1236. 1710. 1865. VIII, 3360. XII, 2362.

30. ⏑ – – ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 813. VII, 52.

31. – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 214. 729. 3583. 3662. 7155. 8417. III, 966. 13282. 13288. V, 407. 646. 678. 776. 833. 846. 856. 1040. 1263. 1265. 1266. 1268. 1314. 1541. 1625. 1692. 1789. 1846. 1891. 2518. 2576. 2577. 3300. 3326. VI, 5812. VII, 9454. VIII, 1971. 3359. 3372. XII, 2800. 7514. 9986 (2). 11011. 11834. XIII, 1858. XIV, 233. 239.

32. – – – ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: II, 2132. V, 881. 909. 1592. 1766. 1855. VI, 5815. VIII, 3519. 3849. XII, 7381. XIII, 3674. 4857. XIV, 257. XVI, 122.

33. – – – ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 248. V, 1236. XVI, 62.

34. – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *çuklam ēkam* | *aparaṃ cāpi kṛšṇam* I, 7307.

§ 15. Sonst lassen sich nur noch einige völlig vereinzelte Formationen mit mehr abweichenden Vordergliedern im MBh. nachweisen. Wir haben uns folgende notirt:

35. ⏑ ⏑ – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 7281. 7332. V, 664. 942. VII, 72. VIII, 1994. 3813. XII, 2796. XIII, 7380. XIV, 252.

36. ⏑ ⏑ – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 3580. II, 2119. V, 672. 682. 724. 782. 794. 834. 890. 904. 1329. 3327. VIII, 1965. XIII, 7381.

37. ⏑ ⏑ – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3653. V, 798. 809. 1269. 1270. 1709. 1895. XII, 11024.

38. ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *avināçam | icchatām brāhmaṇānām* V, 798 [1]).

39. – ⏑ ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *antarvataḥ | kšatriya tē jayanti* V, 1707.

[⏑ ⏑ ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: würde in *anaḍuhaṃ | suvrataṃ yō dadāti* III, 186, 8 Bomb. vorliegen, wo jedoch Calc. 12724 das offenbar grammatisch wie metrisch richtige *anaḍvāham* bietet].

§ 16. Und nun zu Abweichungen im Hintergliede, soweit solche bei Versen des Typus 4 + 7 zu belegen sind. Diese Abweichungen sind ziemlich selten, und zum Theile vielleicht auch zweifelhaft, indem wohl hie und da entweder eine grössere Freiheit der metrischen Technik anzunehmen, oder wiederum zu vermuthen sein wird, dass nicht eine jede Doppelconsonanz positionbildend sein musste. Einigemal finden wir so das Hinterglied | ⏑ – – – ⏑ – ⏓, wohl keine direct als gleichberechtigt zu betrachtende Variation: wir haben uns so notirt

40. ⏑ – ⏑ – | ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *ubhāu ca tē | jarāmṛtyū vyatītāu* XIV, 223.

41. – – ⏑ – | ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *vitrāsayan | dvišatsaṃghān vimardē* VIII, 3850; *Ikšvākavō | yadi brahman Dalō vā* III, 13197.

42. ⏑ – – – | ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *ubhē sēnē | bṛhatyāu bhīmárūpē* VI, 744; *na cābhakšyē | kvacit kurvanti buddhim* XII, 5396; *vimucyōccāir | mahānādaṃ hi sādhō* XV, 433.

43. – – – – | ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *sō 'haṃ nāivākṛtam pūrvaṃ carēyam* I, 3657; *nācāryasyānapākṛtya pravāsam* V, 1698.

§ 17. Sicherlich nur scheinbar existirt die weitere Variation | – – ⏑ – ⏑ – ⏓: in allen unseren Belegen handelt es sich nur um (scheinbar) positionlange Vocale, und überall werden wir wohl einfach | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ zu lesen haben. Es gehört hierher

44. ⏑ – ⏑ – | – – ⏑ – ⏑ – ⏓: *pramīyatē | cāsya prajā hy akālē* V, 388.

45. ⏑ – – – | – – ⏑ – ⏑ – ⏓: *tathā varṇaṃ | tatra dhriyanti sadyaḥ* XII, 2782.

46. – – – – | – – ⏑ – ⏑ – ⏓: *rājadviṣṭaṃ | strīpuṃsayōr vivādam* V, 1224.

§ 18. Gleichfalls entweder durch Nichtposition einer Doppelconsonanz oder als Nachhall der vēdischen metrischen Freiheit sind Fälle zu betrachten, die im Hintergliede das Schema | – – – – ⏑ – ⏓ bieten:

---

1) Zu No. 35—38 (22—24. 34?), vgl. Oldenberg, 53 fg.

47. ⏑ – ⏑ – | – – – – ⏑ – ⏓: *samāhvayat* | *saṃrambhāc cāiva kāvyaḥ* I, 3233.

48. ⏑ – – – | – – – – ⏑ – ⏓: *trayō lōkās* | *trīṇi jyōtīṃši cāhuḥ* III, 10660; *mahāprājñāḥ* | *sarvē çāstrāvadātāḥ* V, 695.

49. – – – – | – – – – ⏑ – ⏓: *nāçrēyān vāi* | *prāvārān saṃnivastē* V, 745.

§ 19. Ziemlich oft hat man im Vēda Hinterglieder der Gestalt | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ zu lesen (Kühnau, S. 25). Wie wir deren Verhältniss zu den andern möglichen Varianten aufzufassen haben, ist eine Frage, die wir hier nicht weiter verfolgen werden: für uns ist es wichtig, dass auch im Epos Verse mit diesem Hintergliede zu oft vorkommen, als dass wir in denselben nicht mehr als eine blosse metrische Freiheit zu sehen hätten. Es entstehen so die Zeilen

50. ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 729. V, 872. 900. XIII, 4425. XIV, 776.

51. – – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 730. 3134. II, 2121. III, 221. 10660. 10674. 12726. V, 877. 887. 891. 905. 907. 942. 1829. 7533. VII, 9339. XII, 9433. 11018. XIII, 4590.

52. ⏑ – – – | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: II, 2382. XII, 1514. 2786. 2794.

53. – – – – | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 668. 1786. VII, 9340. XII, 11011. 13204. XIII, 7388.

§ 20. Aeusserst selten dagegen, wie im Vēda (Kühnau, s. 25) ist die letzte mögliche Gestalt des siebensilbigen Hintergliedes: | ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓. So in

54. ⏑ – ⏑ – | ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓: *purā jagāu* | *maharšisaṅgha ēšaḥ* V, 1670.

55. – – – – | ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓: VI, 1267, mit Jāgata-Vṛtti III, 13285.

§ 21. Elfsilbige Trišṭubh-Verse mit fünfsilbigem Vordergliede (5 + 6) haben, wie aus § 5 ffg. erhellt, in der Regel die Gestalt

⏓ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓.

Was Abweichungen im Vordergliede anbelangt, so haben wir hier wiederum (vgl. § 14) zunächst solche zu verzeichnen, die in der der Caesur unmittelbar vorhergehenden Silbe einen naturā sowohl wie positione kurzen Vocal aufweisen, ein im MBh. ziemlich häufiger Fall. Wir bekommen so

56. ⏑ – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3605. 3608. 3684. 7295. II, 2116. 2193. III, 10079. 12739. V, 687. 1577. 1741. 1764. 1780. 2577. 7413. VI, 948. 1150. XII, 3869. 8986. 9072. 10997. XIII, 4318.

57. – – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3588. 3607. 3623. 7330.

II, 2221. 2382. 2397. 2532. III, 230. 1358. 1374. 10603. 10651. 12722. 12739. 13182. V, 678. 707. 853. 1043. 1226. 1263. 1580. 1689. VI, 3518. VII, 9457. VIII, 3394. 4245. XII, 3869. 8986. 9072. 10997. XIII, 4856. 4866. XIV, 224. 256. XVI, 110.

§ 22. Andere abweichende Gestalten des fünfsilbigen Vordergliedes haben mit den viersilbigen Vordergliedern das wichtige Merkmal gemein, dass wir — im vollen Einklang mit dem Vēda (Oldenberg, S. 49. 50) — zwar ziemlich oft Längen finden, wo die begünstigte Art Kürzen aufweist, aber (die Silbe vor der Caesur abgerechnet) höchst selten mit dem umgekehrten Fall zu thun haben. So sind im MBh. ziemlich geläufig die folgenden Schemata:

58. ⏑ – – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 148—212 (Ṛefrain). 2097—2103 (ebenfalls). 3589. 3233. II, 2397. V, 712. 736. 744. 756. 1712. 1852. 1880. 1887. IX, 1558. XII, 2781. XIII, 1840. 1850. XIV, 242. 260.

59. ⏑ – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 1820. XII, 2790. 2800. 9658. 11001. XIII, 1846.

60. – – – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 2192. 3246. 3248. 3573. 3623. 4665. 7281. 7284. II, 2524. III, 10035. 10122. 10604. 13287. 13298. 13299. V, 515. 646. 830. 882. 942. 969. 970. 1557. 1583. 1597. 1789. 5035. VI, 948. XII, 4010. 12697. XIV, 219.

61. – – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3564. V, 875. 1043. 1226. 1266. XII, 4387. 9658.

§ 23. Höchst selten sind wie gesagt alle sonstigen Abweichungen vom Typus ⏓ ⏓ ⏑ – ⏓ |, so dass wir dieselben getrost als Auswüchse der metrischen Licenz betrachten dürfen. Hier können wir nur folgende Varianten der Trišṭubh-Reihe anführen:

62. – ⏑ ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *svasti jagat syāt* | *ṛšayaḥ pracukruçuḥ* VIII, 4792, *tāvad ṛtē tvāṃ* | *na bhajēt praharšaḥ* XIV, 683.

63. – ⏑ – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *ēka ēvāgnir* | *bahudhā samidhyatē* III, 10658, a. V, 1823.

64. ⏑ ⏑ – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *imam ātmānam* | *plavamānam ārāt* XIV, 265.

Im weiteren Verlaufe dieser Schilderung (§§ 28. 29. 30. 31. 36) werden wir im Stande sein, ausser den hier angeführten noch auf andere abweichende Gestalten des fünfsilbigen Vordergliedes aufmerksam zu machen; wir werden so die Varianten ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ | (?), ⏑ – ⏑ ⏑ – |, – – ⏑ ⏑ – |, ⏑ – – ⏑ – |, ⏑ – – ⏑ ⏑ |, – – – ⏑ – |, – – – ⏑ ⏑ |, ⏑ ⏑ – ⏑ – |, – ⏑ – – ⏑ |, ⏑ ⏑ – – ⏑ |, – ⏑ – ⏑ –, die wohl durchwegs eigentlich als metrische Licenzen aufzufassen sind, belegen.

§ 24. Die beiden ersten Silben des Hintergliedes bei Elfsilblern des Typus 5 + 6 sind fast immer beide kurz. Einige Ausnahmen

haben wir § 8 anführen können, hier haben wir die völlig vereinzelte und unregelmässige Gestalt:

65. ⏑ – ⏑ – – | – – – ⏑ – ⏓: *mahac ca rūpaṃ | tad vāi parvatēbhyaḥ* V, 1712

nachzutragen. Zu dieser Gestalt des Hintergliedes wolle man noch § 27 vergleichen.

§ 25. Bisher haben wir nur solche Stollen besprochen, die (in der katalektischen Gestalt) sämmtlich 11 Silben aufweisen. Diese Silbenzahl ist in der epischen so gut wie in der vēdischen Trištubh die regelrechte: aber geradeso wie im Vēda gibt es auch im Epos sehr viele Zeilen mit grösserer oder geringerer Silbenzahl. Hier tritt uns indessen — nebenbei gesagt, geradeso ist dies bei dem Achtsilbler — der merkwürdige Gegensatz zwischen dem Vēda und dem Epos entgegen, dass, während im Vēda minderzählige Stollen sehr häufig und mehrzählige daneben nur ziemlich selten (und meist in späteren Denkmälern) uns begegnen, dies im MBh. (und überhaupt in der späteren Poesie, sofern dieselbe nicht die klassischen, strengen metrischen Normen befolgt) gerade umgekehrt ist: minderzählige Stollen treffen wir im Epos äusserst selten, während die mehrzähligen besonders in gewissen Partien des Epos etwas ganz geläufiges sind.

Wie im Vēda (Oldenberg, S. 66 ffg.), so auch im Epos haben Trištubh-Stollen mit unregelmässiger Silbenzahl eine zweifache Quelle: entweder ist, offenbar durch eine wechselseitige Contamination, das gegenseitige Verhältniss der beiden Grundtypen der Trištubh (4 + 7, 5 + 6) derart in eine Verwirrung gerathen, dass zwei nicht der Regel nach zusammengehörige Glieder zusammengerückt werden, wodurch die Zeile entweder 10 (4 + 6) oder 12 Silben (5 + 7) erhält, oder aber hat das eine von den beiden Gliedern (oder gar beide) selbst eine unregelmässige Silbenzahl.

§ 26. Der Typus 4 + 6 (4 + 7 bei akatalektischem Ausgang), der im Vēda so sehr oft vorkömmt (Oldenberg 68 ffg.), ist im Epos nur selten nachzuweisen. Aus dem MBh. sind wir im Stande nur folgende Belege anzuführen:

66. ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – – (⏑) ⏓: V, 1741; mit Jāgata-vṛtti II, 2116.

67. – – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏓: *dadyād bhavān | dayitāṃ ca mē 'dya* III, 13258.

68. ⏑ – – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – (⏑) ⏓: III, 13291. V, 901. 1596. 1743, mit Jāgata-Vṛtti III, 13285. 13299. V, 1580. XII, 9658.

69. – – – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – (⏑) ⏓: I, 3658. III, 10121. V, 901. 1697. 1893. VIII, 3343. XIII, 3671, Jāg. I, 731. III, 12736. V, 806. 1707.

70. – ⏑ ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓: V, 1843 (Jāg.).

71. ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓: VIII, 3386 (Jāg.).

72. – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 13289. V, 1701. V, 1845.

78. – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓: V, 2518 (vgl. Rathōddhatā § 56).

Alle hier citirten Belege sind Trištubh-Strophen entnommen, bieten indessen in einem sehr bedeutenden Masse, welches nicht die Folge eines blossen Zufalls sein kann, den akatalektischen Ausgang. Auch im Vēda kömmt zuweilen in unzweideutiger Weise der Versuch zum Vorschein, die elfsilbigen katalektischen und elfsilbigen akatalektischen Langzeilen trotz den sonstigen Verschiedenheiten ihres Baues auf Grund der gleichen Silbenzahl als ebenbürtige und gleichwerthige Abarten der Langzeile untereinander abwechselnd zu gebrauchen. Es hat dies, wie so vieles andere, bereits Ad. Kuhn (Beiträge III, 452) gesehen und hervorgehoben. Man findet so elfsilbige Jāgata-Stollen inmitten von Trištubh-Strophen z. B. Ṛv. S. I, 33, 9. 100, 6. V, 33, 4. 41, 5. VI, 12, 6. 13, 1. 5. 48, 31. VIII, 92, 5. X, 30, 13. 49, 2. 95, 11, und namentlich X, 77, 1—5. 78, 1—4.

§ 27. Im vollsten Einklang damit was wir § 24 gesagt haben, sind im MBh. äusserst selten Verse des Typus 4 + 6, in denen nicht die beiden unmittelbar nach der Caesur folgenden Silben kurz wären. Wir können hier nur folgende zwei Belege anführen.

74. – ⏑ – – | – – – ⏓ – ⏓: *prāpayantu* | *tvaṃ hy ēnam mā hiṃsīḥ* III, 13289 (s. § 3).

75. – – – – | ⏑ – – – ⏑ – –: *tuštēšv ētēšv* (*ētēšu* zu lesen?) | *athō dagdhapāpaḥ* V, 1560.

In *svastity uktvāstram astrēṇa çāntam* I, 212 und *Lōpāmudrā vā yathā hy Agastyam* III, 10092 mag man im Zweifel sein, ob man die Caesur sich hinter der vierten oder hinter der fünften Silbe zu denken hat (vgl. § 36); im ersteren Verse ist in beiden Fällen die Caesur durch den Saṃdhi gestört [1]).

§ 28. Sehr oft treffen wir im Epos Trištubh-Zeilen, in denen ein fünfsilbiges Vorderglied mit einem siebensilbigen Hinterglied combinirt erscheint (für den Vēda vgl. Oldenberg S. 67 fg.). Wir haben dafür folgende Fälle uns notirt:

76. ⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 2100. 2101. 2106. 3232. 3240. 3554. 3566. 3568. 3579. 3582. 3595. 3630. 3631 (2). 4651. 4658. 4661. 4966. 4969 u. s. w.

77. – – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 167. 170. 723. 785. 3572. 3578. 7289. 7297. 7308 u. s. ö.

78. ⏑ – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 3556. III, 10679. V, 1579. 1766. 1778. VI, 884. XII, 11006. XIII, 3675. 4561. XIV, 257.

79. – – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 3582. 3583. II, 231. 237. 238. 1374. 10639. 13288. V, 814. 1375. 1581. 1882. VIII, 1977. 2086. XII, 11002. XIII, 4558. XIV, 284. 776.

---

1) Wer weiss übrigens, ob wir I, 212 nicht den Hiatus zu restituiren und – – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓ zu lesen haben?

80. ⏑ – – – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 206. II, 2195. 2403. III, 10075. V, 386. 1590. 1882. 2516. 3302. 7209. VI, 884. VII, 9457. VIII, 3401. XII, 4010. XIII, 7364. 7391. 7392. XIV, 220.

81. ⏑ – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 210. 729. II, 2121. V, 1686. 1727. 1766. 1876. XII, 11005. XIV, 251. 280.

82. – – – – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 185. 3604. 3628. 7328. II, 2008. 2118. 2520. III, 10034. 10662. 10664. 10665. 13297. V, 514. 704. 718. 739. 890. 898. 942. 969. 970. 1557. 1583. 1597 u. s. ö.

83. – – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 211. III, 10691. 13195. 13289. V, 848. 1224. 1230. XII, 4395. 6527. 9933. XIII, 4312. 4556. 4559. 7400.

84. ⏑ – ⏑ ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: VII, 9455.

85. ⏑ – – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 214.

86. ⏑ – – ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: V, 1747.

87. – – – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: II, 1979.

88. ⏑ ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: XII, 2359.

89. – ⏑ – – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 10069. V, 817. 823. XIV, 249.

90. – ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 728. III, 10691.

91. ⏑ ⏑ – – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 809. 4650. XIII, 7367.

92. ⏑ ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 249. V, 827. 845.

93. – ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: XIII, 7400.

§ 29. 94. ⏑ – ⏑ – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 160. 2934. 3235. 3240. 3243. 3244. 3250. 3554. 3556. 3568. 3581. 3586. 3601. 3722. 4670 u. s. ö.

95. – – ⏑ – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 162. 165. 728. 2102. 2104—6. 2113. 2115. 2121. 3253. 3583. 3602. 3615. 3628. 3683. 7308. 7318. 7444. u. s. ö.

96. – – ⏑ – ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 13290.

97. ⏑ – – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 205. 210. 2119. 3597. II, 1982. III, 10669. 10689. 13199. 13297. V, 501. 832. 873. 1356. 1558. 1842. 1843. 1852. VIII, 1729. 3345. XII, 5387. XIII, 1371. 3517. XV, 438 (2).

98. – – – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 151. 165. 188. 194. 202. 214. 215. 2108. 2121. 2133 (2). 3588. 3596. 7333. II, 2405. 2523 u. s. ö. Diese ziemlich häufige Form der Trišṭubh-Zeile hat sich in der späteren Metrik als Vāiçvadēvī festgesetzt (Jacobi, ZDMG. XXXVIII, 609); XII, 10721 finden wir eine Strophe von vier solchen Pāda's.

99. – – – – ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 3588.

100. – – ⏑ ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 2107. III, 12722. V, 1693.

101. ⏑ – – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 13291. XII, 10299.

102. – – – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 13297.

103. – – – ⏑ ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 215. XII, 2783.

104. ⏑ ⏑ – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: XIII, 4861.

105. ⏑ ⏑ – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 1363. 10686. V, 857. 946. XII, 13750. XIII, 3678.

106. ⏑ ⏑ – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: V, 1363.

§ 30. 107. ⏑ – ⏑ – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 2108. 3237. 3573. III, 250. 10607, 10661. 10667. 10689. 13191. 15712. 16797. V, 386 (2). 709. 741. 880. 885. 962. 1590. 1865. 1885. 1915. VI, 137. VIII, 3387. 4050. 4353. XII, 1042. XIII, 3567. 4939. 4941. XIV, 281.

108. – – ⏑ – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3596. III, 236. 10620. 10674. 10837. 13202. 13284. 13285. 13286. 15705. V, 714. 768. 788. 945. 1670. 1815. 1859. 1863. 1885. 1898. VIII, 3378. 3505. 4240. 4656. 4760. XIII, 30. 4871. 4876. XIV, 224.

109. – – ⏑ – ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 4655. 4660. 4666.

110. ⏑ – – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 7288. III, 10640. V, 1860. VI, 750. VIII, 3999. XIII, 7357. XIV, 287.

111. ⏑ – – – ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: II, 2007.

112. – – – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 7332. III, 10661. V, 684. XII, 2417. XIII, 7368.

113. – – – – ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 1698.

114. ⏑ ⏑ – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 874. 948.

115. – ⏑ – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: XIV, 282.

§ 31. Mit den §§ 16—20 besprochenen wirklichen oder scheinbaren Varianten des siebensilbigen Hintergliedes können wir endlich noch folgende Abarten des Typus 5 + 7 aus dem MBh. belegen:

116. ⏑ – ⏑ – – | ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *prayaccha mahyam* | *bhavatsahyaṃ kariṣyē* V, 516.

117. ⏑ – ⏑ – ⏑ | – – ⏑ – ⏑ – ⏓: *bhayāhitasya* | *dāyam mamāntikāt tvām* III, 13289.

118. – – ⏑ – – | – – – – ⏑ – ⏓: *kiṃ vidviṣō vāi* | *mām ēvaṃ vyāharēyuḥ* II, 2386.

119. ⏑ – – – – | – – – – ⏑ – ⏓: *dadarçūsīnaṃ* | *dharmātmānaṃ viviktē* III, 245.

120. 121. ⏓ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 7333. V, 1584. 1600. XIII, 1846.

122. – – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 1340.

123. ⏑ – – – ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: II, 2126. 2127.

124. – – – – ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: II, 2127.

125. ⏑ – – ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: II, 2131.

Was die Arten 122—125 betrifft, so glauben wir vermuthen

zu dürfen, dass dieselben durch Caesurverrückung (vgl. unten § 41) aus dem Typus ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ (§ 37) entstanden sind:

126. ⏑ – ⏑ – – | ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓: *dr̥šṭvā bhavantam | na-çaknumō 'numātum* V, 1262.

§ 32. Und nun zu denjenigen Abarten der Trišṭubh, deren abweichende Silbenzahl durch eine von der Regel abweichende Bildung eines von deren beiden Gliedern bedingt erscheint.

Was zunächst das Vorderglied anbelangt, so fragt es sich zunächst, ob wir auch für das Epos das im Vēda (Oldenberg, S. 79 ff.) unzweifelhafte Vorkommen von dreisilbigen Vordergliedern anzunehmen haben. Wir haben uns da nur zwei Belege von diesem Fall notirt, die schon dieser Vereinzelung wegen entschieden verdächtig scheinen und wohl direct durch Textänderung zu entfernen sind.

127. – – – | – ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *uttišṭhēd | anyatō dāivayōgāt* I, 197, 36 Bomb., wo Calc. 7311 das wohl unzweifelhaft richtigere *samuttišṭhēd* bietet; ferner *nāçrēyān | īçvarō vigrahāṇām*, V, 744 (26, 7 B.), wo ein *nāçrēyān vāi* | o. ö. ziemlich nahe liegt.

§ 33. Sechssilbige Vorderglieder sind für den Vēda ebenso wie für das MBh. in einer Reihe von unzweifelhaften Belegen zu constatiren: und zwar haben wir da Zeilen vom Typus 6 + 6, also 12 silbige, und auch 6 + 7, also 13 silbige (bei katalektischem Abschluss) zu verzeichnen. Aus den Hymnen des R̥gvēda führen wir an folgende Belege:

⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: V, 41, 12. VI, 25, 3. X, 36, 13.
⏑ ⏑ – – – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: VI, 18, 12. X, 36, 13 (93, 7?).
⏑ – – ⏑ – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: I, 186, 11. VI, 26, 7. VII, 39, 3.
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: X, 108, 5.
⏑ – – ⏑ ⏑ ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: VII, 32, 12.
– ⏓ – ⏑ ⏑ ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: X, 88. 9 (*yásminn ā́juhavur* |)
– – ⏑ – – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: X, 87, 16?
⏑ – – – – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: X, 78, 8.
⏑ – – – ⏑ ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: IX, 97, 43.
– – – – ⏑ ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏓: II, 18, 5.
⏑ – ⏑ – – ⏓ | ⏓ ⏓ – ⏑ – ⏑ ⏓: I, 127, 1.

Einen einzigen Beleg kennen wir aus dem R̥gvēda für die Combination 6 + 7: *çaphārújam yéna | páçyasi yātudhā́nam* X, 87, 12.

Uns will es scheinen, dass in diesen sechssilbigen Vordergliedern der vēdischen Langzeile, soweit sie allerdings nicht zu den willkürlichen metrischen Licenzen gehören, vor welchen die vēdischen Sänger zum Theil so wenig zurückscheuten, wenigstens ursprünglich der Rhythmus ⏑ ⏑̇ –́ ⏑ –́ ⏓́ |, d. h. nichts anderes steckt, als der gewöhnliche Rhythmus ⏑ –́ ⏑ –́ –́ |, mit einer zweisilbigen

Anakruse; wir wollen dahingestellt lassen, ob eine ähnliche Variation nicht auch bei dem viersilbigen Vordergliede ⏑ –́ ⏑ –́ möglich gewesen, wodurch dann Rhythmen entstanden wären, die als ⏑ ⏑ –́ ⏑ –́ aufzufassen wären (wozu man aus den § 23 verzeichneten abweichenden Gestalten des Fünfsilblers möglicherweise Belege herstellen könnte). Doch ist die Sache zu dunkel und die uns zu Gebote stehenden Belege zu spärlich, als dass wir hier etwas mit Bestimmtheit behaupten möchten.

§ 34. Den Typus 6 + 6 finden wir nun im MBh. in folgenden Belegen:

128. ⏑ ⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3238. V, 1718. XIII, 4877. 6042.

129. ⏑ ⏑ – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 1581.

130. – ⏑ – – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 7281. III, 10657.

131. ⏑ – – – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: XIV, 252.

132. ⏑ – ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 722. VIII, 1973.

133. – ⏑ – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 13281?

134. – – ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 10677.

135. – – – ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 1584. 1884.

Dem Leser wird es nicht entgangen sein, dass in vielen von unseren Belegen vor der Caesur eine Kürze steht. Wir glauben kaum zu irren, wenn wir auch hier wenigstens zum Theil Nachkommen der Art ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏓, durch Verrückung der Caesurstelle (vgl. § 41) entstanden, annehmen wollen. Freilich sind die epischen Belege dieser Art (s. § 31, No. 120. 121) nicht gar so zahlreich.

§ 35. Ziemlich zahlreich sind im MBh. dreizehnsilbige Verse vom Typus 6 + 7. Wir wollen sie hier einfach zusammenstellen: einige von ihnen mögen rhythmisch und metrisch richtig sein, in anderen mag eine willkürliche Licenz des Dichters vorliegen, in anderen möglicherweise auch ein Textfehler. Im einzelnen wagen wir keine bestimmte Meinung vorzubringen. — Wir haben so gefunden:

136. ⏑ ⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *spṛhalāyur ugraḥ | purušō vā vadonyaḥ* V, 45, 2 Bomb.? Calc. 1718 fehlt *vā*, was auch die richtige Lesart sein mag (s. § 34, No. 128).

137. ⏑ ⏑ – ⏑ – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: XIII, 4549. 4881.

138. ⏑ – – – – ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *tathā nakšatrāṇi | karmaṇāmutra bhānti* V, 823. Ob es erlaubt ist, ein *nakšatrā* hier zu restituiren? Vgl. § 7, [1]) und unten No. 142.

139. ⏑ – – – – ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓; *sahāyānām ēša | saṃgrahaṇē 'bhyupāyaḥ* III, 261.

140. ⏑ – ⏑ – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *ša ēva Pārthāya | çvētam açvam prāyacchat* XIII, 7379.

141. ⏑ – ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *sukham prapadyasva* | *çayanaṃ sūtaputra* V, 970. Ob *prapadya* zu lesen? oder vielleicht eine Variation von ⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ (§ 31, No. 120)?

142. ⏑ – ⏑ – – ⏑ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *vanāni sarvāṇi* | *(sarvā?) vīrudhaç cāvamṛdnan* XIV, 228.

143. ⏑ – – – ⏑ ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *asatyām āpadi* | *karmaṇi vartamānaḥ* V, 797.

144. – – ⏑ – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *prāsāç ca mudgarāḥ* | *çaktayō tōmarāç ca* VIII, 3838.

145. – – ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 7383. II, 2201. V, 1364. Durch Caesurverrückung aus – – ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓?

146. – – – ⏑ – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *ētāsām prajānām* | *pālayitā yaçasvī* III, 13299.

147. – – – ⏑ ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *na trāṇaṃ labhatē* | *trāṇam icchan sa kālē* III, 13284.

148. – – – – ⏑ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *tasmād ētāṃ darīm* | *āviçātrāiva çēšva* I, 7299.

149. – – – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *strībhiḥ saṃvṛddhābhir* | *abhivādam vadēthāḥ* V, 898.

§ 36. Das fünfsilbige Hinterglied ⏓ – ⏑ – ⏓, das im Vēda so oft in Trišṭubh-Strophen zum Vorschein kömmt (Oldenberg, S. 73), können wir im MBh. nur in einer verschwindend geringen Anzahl von Versen belegen. Ueber I, 212. III, 10092 vergleiche man § 27; sonst haben wir hier anzuführen

150. – – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 13258. 13298.

151. – ⏑ – – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3582. Auch in diesen beiden Abarten des Trišṭubh-Stollens vermuthen wir eine Caesurverrückung, und führen dieselben auf ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ (§ 19) zurück. Völlig unzuverlässig ist

152. ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ | – – ⏑ – ⏑ – ⏓: *ubhayam ēva* | *tatrōpayujyatē phalam* V, 1599: es folgt in derselben Strophe ein Çlōkapāda, daher wir wahrscheinlich eine verdorbene Stelle vor uns haben.

§ 37. Ziemlich häufig ist im Epos ein Hinterglied der Gestalt | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓, was offenbar aus der üblichen Gestalt des Hintergliedes | ⏑ ⏑ – – ⏑ – (⏑) ⏓ oder ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓ (dies letztere würde sich besonders wegen der Rucirā empfehlen) durch Auflösung der einen Länge in zwei Kürzen entstanden ist, anzutreffen. Für's gewöhnliche wird diese Form des Hintergliedes, wie dies ganz natürlich ist, mit einem viersilbigen Vordergliede verbunden, so namentlich in der Rucirā (⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓), deren Zusammenhang mit der gewöhnlichen Jagatī längst anerkannt ist (Gildemeister in Lassen's Anthologia sanscritica [2], 124, Jacobi, ZDMG. XXXVIII, 607, Listy filol. XIII, 35, Kühnau 44. 140). In Trišṭubh-Zeilen entstehen solcher Massen zwölfsilbige Reihen folgender Arten:

153. ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 1373. V, 1338. VI, 1151. VIII, 3386. 4281. 4293., XII, 11211.

154. – – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 2114. III, 221. 974. V, 515. VI, 907. VIII, 3387 (2). XIII, 3500. XIV, 746—750.

155. ⏑ – – – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 8417 (= V, 407). III, 1362. 10036. 10686. V, 838. 1231. 1341. 1701. 1708. XII, 1039.

156. – – – – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: I, 3596. 7317. 8417 (= V, 407). II, 2382. III, 219. 10605. 10612. 10630. 10639. 10643. 10678. 13185. V, 507. 512. 696. 766. XII, 2787.

Zuweilen stossen wir indessen auch auf Combinationen eines derartigen Hintergliedes mit fünfsilbigen Vordergliede, wodurch 13silbige Trišṭubh-Strophen sich entwickeln: so

157. ⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *samīkšya cēmām | tvaritam upāgatō 'smi* I, 3599.

158. – – ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *yad dattam išṭam | vivṛtam athō hutam ca* XVII, 85. Diese beiden vereinzelten Versarten sind selbstverständlich um nichts befremdlicher, als die § 28 ffg. angeführten.

§ 38. Weniger häufig als die vorige, aber immerhin auch nicht selten ist eine andere Variante des Hintergliedes, die wohl durch eine ähnliche Auflösung aus der bekannten Form | – ⏑ – – ⏑ – (⏑) ⏓ entstanden ist, nämlich | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – (⏑) ⏓. Auch diese finden wir fast ausschliesslich an viersilbigen Vordergliedern: so

159. ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏓: XIV, 262.

160. – – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 10605. V, 942. 7533. VII, 9339. XII, 9433. 11018. XIII, 4533.

161. ⏑ – – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 730. II, 2007. 2396. III, 224. 228. V, 1701. XIII, 4878. 4941.

162. – – – – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: III, 225.

163. – ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: III, 13208.

164. ⏑ ⏑ – – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: XIV, 262.

Dazu kömmt ein einziger Beleg mit fünfsilbigem Vordergliede:

165. – – ⏑ ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *çubhraṃ jaṭilam | musalinaṃ çūlapāṇim* VII, 9455 [1]).

§ 39. Es bleiben uns nur noch einige andere acht- und neunsilbige Bildungen des Hintergliedes (bei katalektischem Ausgang) zur Besprechung übrig. Zunächst bietet sich da dar die Gestalt | – ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: ob dieselbe durch Auflösung aus | – ⏑ – – – ⏑ – ⏓ entstanden ist, oder ob wir in den nun anzuführenden Zeilen der Form ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | – ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓ eine Caesurverrückung (aus ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓, § 31, No. 120 ffg.) anzunehmen haben, wagen wir nicht zu entscheiden. Es gehören hieher die Fälle

---

1) Vielleicht ist auch das Vorderglied – – ⏑ ⏑ – | als eine Auflösung von – – – – | zu fassen? Dann wäre auch im Pāda *b* (*paraçvadhinaṃ | gadinaṃ svāyatāsim*) ⏑ – ⏑ ⏑ – | eine Auflösung von ⏑ – – – | ?

166. ⏑ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: II, 2131; V, 22, 7 Bom., wo Calc. 651 indess statt *saṃjanayatō* v. l. *vardhayatō* hat.

167. – – ⏑ – | – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: XIII, 4559.

168. ⏑ – – – | – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 1338. 1693.

169. – – – – | – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: V, 899. 903.

§ 40. Nur einmal haben wir im MBh. als Hinterglied | – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓ gefunden, im Verse (170) *nādhīyita* | *nirṇudann ivāsya cāyuḥ* V, 1590 (42, 15). Ob derselbe nicht als – – – ⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ aufzufassen und zu den im vorigen § aufgezählten zuzugesellen ist? Man könnte da das bekannte Factum anführen, dass im Vēda vielfach das zwischenvocalige auslautende *nn* keine Position bildet (Ad. Kuhn, Beitr. III, 125); für das Epos vergleiche man, was Böhtlingk in seiner Chrestomathie [2] S. 347 (zu 10, 1) bemerkt hat.

§ 41. Die Hintergliedergestalten | – ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓, | – – ⏑ – – ⏑ – ⏓ und | – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓, die sämmtlich nur an viersilbige Vorderglieder gefügt erscheinen, wollen wir hier in einem erledigen. Es ist uns unzweifelhaft, dass alle durch dieselben entstehenden Abarten der Trišṭubh-Zeile aus den §§ 28 ffg. geschilderten Schemen

⏓ ⏓ ⏓ ⏓ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓
⏓ ⏓ ⏓ ⏓ – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓
⏓ ⏓ ⏓ ⏓ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

durch eine Verrückung der Caesur hervorgegangen sind. Und zwar haben wir uns die von uns angenommene Caesurverrückung offenbar als durch eine Contamination der §§ 28 ffg. geschilderten Abarten der Langzeile mit solchen entstanden zu denken, die unter einander die Eigenschaft, die Caesur nach der vierten Silbe aufzuweisen, gemein haben: die ersteren haben von den letzteren die veränderte Caesurstelle, die letzteren von den ersteren die Silbenzahl und die Gestaltung der 8 letzten Silben übernommen. Durch eine ähnliche Contamination, die selbstverständlich erst dann möglich geworden ist, nachdem die Caesur ein bedeutendes von ihrem ursprünglichen Wesen und Charakter eingebüsst hatte, d. h. nachdem die beiden Glieder aufgehört hatten, selbständige, von einander im wesentlichen nicht abhängige metrische Gebilde zu sein, haben wir in der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. M. II, 59 bereits für den Vēda das Entstehen der Trišṭubh-Variante

⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

auf Grund von

⏓ ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

und anderen Formen mit viersilbigem Vordergliede zu deuten gesucht. Auch sonst glauben wir, ähnliche Contaminationen und Caesurverrückungen annehmen zu dürfen: vgl. § 31, No. 122—125, § 34, § 35, No. 145. 141. 149, § 36, No. 150. 151, § 39, § 43, No. 179. 180, § 57, No. 1.

Wir können aus dem MBh. folgende Belege mit den angegebenen Hintergliedern anführen:

171. – – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: V, 754.

172. ⏑ – – – | – ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: I, 3479.

173. – – – – | – ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: XIV, 282 (wo Bomb. 10, 27 *ca* für Calc. *cāivam*, also – – – – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓, bietet).

174. ⏑ – ⏑ – | – – ⏑ – – ⏑ – ⏓: V, 1711.

175. – – ⏑ – | – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓; III, 13194.

Mit einem fünfsilbigen Vordergliede steht ein derartiges Hinterglied in *ripuṃ jayāma* | *taṃ Nahušaṃ ghōradṛšṭim* V, 16, 32 Bomb., wo indess Calc. 516 *tam* nicht hat: dies ist unzweifelhaft die richtige Lesart, und der Vers gehört zu No. 78 (§ 28).

§ 42. Die eine von den regelrechten Gestalten des siebensilbigen (bei katalektischem Auslaute) Hintergliedes, | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓, die unzweifelhaft als die älteste und ursprünglichste zu betrachten ist [1]), bietet in der dritten und vierten Silbe unzweifelhaft zwei Hebungen neben einander. Unzweifelhafter Weise hätten wir dieses Glied, wenigstens für Zeiten, wo noch die Langzeile streng rhythmisch, in gleichem Tacte recitirt wurde, eigentlich | ⏑ ⏑ –́ –́ ⏑ –́ ⏑ –́ (resp. ⏑ ⏑ –́ –́ ⏑ –́ –́) zu schreiben, die erste Länge repräsentirt unzweifelhaft für die ursprünglichste Zeit drei Moren, geradeso wie die vorletzte Silbe bei katalektischem Abschluss: sonst hätte hier eine Verletzung des gleichmässigen Rhythmus eintreten müssen. Wir glauben, dass ursprünglich die zwischen der dritten und vierten Silbe durch den Rhythmus zulässige Senkung auch zuweilen wirklich im Verse erscheinen konnte, und dass es neben dem allmälig fast zur alleinigen Geltung gelangten Schema | ⏑ ⏑ – – ⏑ – (⏑) ⏓ auch ein mit demselben rhythmisch völlig gleichwerthiges Schema | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓ gab. Dieses Schema erscheint nun, wie es uns scheinen will, im Vēda in einer nicht unbeträchtlichen Reihe von Belegen, die man bei Oldenberg S. 76—78 verzeichnet findet: allerdings glaubt Oldenberg dieselben auf eine andere Art deuten zu müssen, indem er annimmt, derartige Hinterglieder seien aus | ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓ durch eine nachlässige Wiederholung von einem Trochäus entstanden. Nun, es sei dem wie es wolle, derartige Verse kommen, wenn auch selten, auch im Epos vor. Wir haben uns notirt:

176. ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓: *na varkšu tan* | *na yajušu nāpy atharvasu* V, 1711.

---

1) Denn | – ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏓ ist Versen mit fünfsilbigem Vorderglied entlehnt (§ 41) und | – ⏑ – – ⏑ – (⏑) ⏓ wohl aus dem vedischen | ⏓ ⏓ –́ –́ ⏑ –́ (⏑) ⏓, durch consequente Beibehaltung der ursprünglich willkürlich in der ersten erscheinenden Länge herzuleiten.

177. ⏑ – – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓: *vivardhadhvaṃ* | *jvalanā ivāidhamānāḥ* I, 7155, ä. V, 1686.

178. – – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓ (also 5 + 8: auch dergleichen ziemlich viel bei Oldenberg): *chandōvidas tē* | *ya utānadhītavēdāḥ* V, 1670, ä. 1701.

§ 43. Für die folgenden, durch Abweichungen im Hintergliede bewirkten Schemata wird möglicherweise nur in metrischer Willkürlichkeit der Dichter, oder aber in Textverderbniss der Entstehungsgrund zu suchen sein: wenigstens sind wir derzeit ausser Stande, für dieselben irgend welche andere plausible Deutung zu finden. Der Leser wird schon entschuldigen müssen, dass wir in diesem § allerlei offenbar nicht Zusammengehöriges zusammengestellt haben.

179. – – – ⏑ | ⏑ – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *bhinnāṃ nāvam* | *ivātyagādhē Kurūṇām* VII, 52 (durch Caesurverrückung aus ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | – ⏑ – – ⏑ – ⏓?).

180. – – – – | ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *ētad vidvān* | *upāiti kathaṃ nu karma* V, 1592 (aus ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ ⏓ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓?).

181. – – – – ⏑ | ⏑ ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *adyāçēšasya* | *bhuvanasya tvam bhavādyaḥ* (| ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏓, § 42, d. h. *tv* nicht positionbildend?).

182. ⏑ – ⏑ – | ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓: *ajaç carō* | *divārātram atandritaç ca* V, 1786.

183. – – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – – ⏑ – ⏓: *bālān ivāsmān* | *avamanyasē nityam ēva* II, 2121.

184. – – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – ⏓: *vyāghrājinam* | *paridadhānaṃ daṇḍapāṇim* VII, 9455.

185. – ⏑ – – | ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *nēdam astity* | *athō* (Bomb. *atha*) *Vidurō bhāšamāṇaḥ* III, 239.

186. ⏑ – – – | – – ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓: *yadāçrāušaṃ* | *Drōṇaḥ Kṛtavarmā Kṛpaç ca* I, 197.

§ 44. Nach Jacobi (ZDMG. XXXVIII, 613) wäre auch für das Tōṭaka ⏑ ⏑ – – – ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏓) ein Zusammenhang mit der Trišṭubh zu vermuthen. Vielleicht wird man als einen Beweis dafür die Strophe XIV, 257 anführen dürfen:

> *Dhṛtarāšṭra* | *prahitō gaccha Maruttam*
> *Saṃvartēna* | *saṃgataṃ taṃ vadasva* ||
> *Bṛhaspatiṃ tvam* | *upaçikšasva rājan*
> *vajraṃ vā tē* | *praharišyāmi ghōram* ||.

Ob dann für den Schluss ⏑ ⏑ – ⏓ in § 4 ein Anhaltspunkt zu suchen wäre?

§ 45. Es erübrigen noch einige wenige Stellen, wo wir offenbar mehr oder weniger arg entstellte Verse vor uns haben, oder aber wenigstens Gebilde, die nur als Frucht einer sehr freimüthigen Nichtbeachtung der metrischen Gesetze zu begreifen sind. Wir wollen derselben hier nur in aller Kürze erwähnen, wobei wir noch hinzufügen, dass man die Zahl derselben aus den prosaischen Partien des MBh. noch beträchtlich vermehren könnte: wie wir bereits ein-

mal angedeutet haben (§ 3[1])), stossen wir da zuweilen auf Wortfolgen, die sehr an die freiere Trišṭubh anzuklingen scheinen. — Man sehe z. B. V, 1708. 1709. XII, 2314. 2907. 4021. 10437 ffg. 12115. 12705 fg. (?) nach: Textesänderungen liegen da zum Theile ziemlich nahe, doch wollen wir solche in dieser Studie, die mehr das Ziel verfolgt, die factischen Data zusammenzustellen — und auf Grund von solchen Zusammenstellungen darf man ja erst weitere Schritte wagen — lieber vermieden haben.

§ 46. Aus der bisher gegebenen Schilderung der Art und Weise, wie sich die Trišṭubh-Zeile im MBh. unseren Augen darstellt, erhellt es wohl zur Genüge, dass deren Bildungsweise hier eine sehr mannigfaltige ist. Aber man würde sehr irren, würde man daraus entnehmen wollen, dass man in einer jeden beliebigen Partie des grossen Epos gleich auf alle möglichen Varianten der Trišṭubh-Zeile gefasst sein müsse. Dieses Denkmal ist, wie in sonstigen Beziehungen, auch hierin ziemlich ungleichmässig und uneinheitlich. Es giebt Partien, wo wir fast nur streng Trišṭubhartig schliessenden Versen begegnen neben solchen, wo neben dem katalektischen Ausgang auch der akatalektische ziemlich zahlreich vertreten ist; Partien, in welchen die einzelnen Stollen durchwegs oder fast durchwegs nach dem beliebtesten Typus

⏒ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏒

gebildet sind neben solchen, wo dieser Typus fast gar nicht vertreten ist; neben Partien, deren Verse nur nach den in No. 1—21 dargestellten Schemen gebaut sind, finden wir andere, wo dieselben mehr oder weniger stark mit solchen untermengt sind, denen die übrigen Abarten der Zeile zu Grunde liegen. Auch giebt es Partien, in denen eine gewisse, vom beliebtesten Typus (No. 1—6) abweichende Form der Zeile (besonders gilt dies vom Çālinī-Typus, No. 19) mit ebenso grosser Entschiedenheit bevorzugt wird, wie in anderen Partien jener beliebteste Typus. Es giebt in dieser Weise im MBh. eine ganze Reihe von Schattirungen, was eine grössere oder geringere Consequenz in Bezug auf die Bildung von Trišṭubh-Zeilen nach welcher Richtung hin immer anbelangt, so dass man sich, stösst man bei der Lectüre an eine grössere Trišṭubh-Partie, immer vorerst ein wenig orientiren muss, will man wissen, welcher Art in dieser Hinsicht die betreffende Partie eigentlich ist. Dass auch diese Umstände einmal, bis sich Jemand endlich mit vollem Ernste mit der Frage nach dem Entstehen des Ungeheuers, das uns im MBh. vorliegt, beschäftigen wird, nicht ohne Bedeutung sein werden, liegt auf der Hand: wiewohl man auch dann wird z. B. die Möglichkeit bestehen lassen müssen, dass ein und derselbe Dichter zuweilen von den von ihm sonst befolgten Principien und Gesetzen, sei es in der Absicht, seinem Producte ein mehr archaisches Gepräge zu verleihen, sei es aus irgend einem andern Motiv, auch hätte absichtlich abweichen können.

§ 47. Im Folgenden wollen wir es versuchen, das eben Gesagte an einer Reihe von Partien des MBh. zu demonstriren. Es liegt auf der Hand, dass man zu einer solchen Demonstration nur etwas umfangreichere Partien wählen darf: je kleiner die Zahl der Strophen ist, die man in Bezug auf eine metrische Eigenthümlichkeit einer statistischen Prüfung unterziehen will, desto mehr ist man der Gefahr ausgesetzt, dass der Grund etwaiger Procentzahlen, die sich so ergeben, in einem blossen Zufall, nicht in dem wirklichen Bestreben des Dichters zu suchen ist, dieses zu vermeiden und jenes durchzuführen. Wir haben zur Grundlage der unten gegebenen Uebersicht folgende Trišṭubh-Partien des Epos gewählt: I, 148—215 (1), 2096—2117 (2), 3577—3624 (3), 3649—3672 (4), 7005—7027 (5), 7158—7217 (6), 7281—7303 (7); II, 2219—2250 (8); III, 219—239 (9), 935—963 (10), 1354—1375 (11), 10039—10094 (12), 10214—10235 (13), 10241—10290 (14), 10597—10630 (15), 10656—10679 (16), 12316—12362 (17), 12568—12595 (18), 12716—12743 (19), 13187—13211 (20), 14741—14771 (21), 15588—15610 (22), 15641—15663 (23), 15696—15715 (24); IV, 1660—1695 (25), 2086—2135 (26); V, 1—40 (27), 645—684 (28), 687—862, 867—915 (29), 942—970 (30), 1353—1370 (31), 1809—1916 (32); VI, 1261—1296 (33), 2582—2679 (34), 3751—3790 (35); VII, 2113—2124 (36), 4684—4701 (37). 5825—5841 (38), 7290—7316 (39); VIII, 195—212 (40), 665—683 (41), 1962—1997 (42), 3338—3354, 3356—3402 (43), 3490—3539 (44), 3799—3860 (45), 4180—4196 (46), 4216—4247 (47); VIII, 4279—4304 (48), 4533—4611 (49). 4613—4638 (50); IX, 871—915 (51), 1068—1092 (52); XII, 722—731 (53), 2359—2365, 2379—2383, 2395, 2402—2408, 2410—2414, 2417—2424, 2428 (54), 2781—2784, 2786—2787, 2789—2802 (55), 7367—7393, 7395—7420 (56), 10055—10084 (57); XIII, 4853—4886 (58), 7357—7398 (59); XIV, 219—228, 231—265, 267—292 (60); XVI, 105—132 (61).

§ 48. Was zunächst die Verbreitung des Typus No. 1—6 in diesen Partien betrifft, so finden wir denselben gar nicht vertreten in 53; 5—9 % Stollen gehören demselben an in 1, 36, 54, 55; 10—14 % in 9, 60; 15—19 % in 20, 58; 20—24% in 16, 29; 25—29% in 19, 32, 59; 30—34% in 3, 4, 28, 30, 61; 35—39% in 7, 15, 40; 40—44% in 2, 24; 45—49% in 43; 50—54% in 11; 55—59% in 31, 42; 60—64% in 44, 45; 65—69% in 48; 70—74% in 33, 47, 49; 75—79% in 12, 46; 80—84% in 38, 52; 85—89% in 8, 35, 50; 90—94% in 5, 21, 22, 39, 51, 57; 95—99 % in 6, 10, 13, 14, 17, 18, 23, 25, 27, 34, 41, 56; alle Stollen ohne Ausnahme gehören zum genannten Typus in 26, 37.

§ 49. Keinen einzigen Stollen, der von dem Typus Nr. 1—21 abweichen würde, bieten die Partien 5, 13, 14, 17, 18, 21, 22, 25—27, 34, 35, 37, 39—41, 51, 52; weniger als 5% Stollen

machen derartige Abweichungen in 6, 8, 10, 12, 22, 33, 36, 44—47, 49, 50, 53, 54, 56, 57, 61; 5—9 % in 7, 19, 28, 31, 32, 43, 58; 15—19% in 3, 4, 11, 15, 29, 30, 58, 60; 20—24% in 2, 9, 55; 29% in 20; 30—34% in 1 (wo allerdings ein Refrain die hohe Procentzahl mit bedingt) und 16.

§ 50. Der Ç ā l i n ī - T y p u s

– – – – | – ⏑ – – ⏑ – ⏓

ist gar nicht vorhanden in 12—14, 17, 18, 21, 25—27, 34, 37—39, 50; u n t e r 5 % Stollen gehören demselben an in 5, 6, 8, 10, 11, 19, 22, 31, 33, 35, 41, 42, 46—49, 51, 52, 56, 57; 5—9% in 2, 4, 7, 30, 40, 43; 10—14 % in 1, 3, 16, 20, 24, 29, 32, 45, 55, 59—61; 10—14% in 9, 15, 28, 44; 15—19 % in 9, 15, 28, 44; 29% in 58; mehr als die Hälfte von Stollen in 54 (56 %), 53 (75%), 36 (80%). Wenn wir in dieser Prüfung auch kleinere Partien berücksichtigen wollten, so würden sich jedenfalls auch solche finden, in denen der Çālinī-Typus mit einer noch grösseren Consequenz beibehalten wird.

§ 51. Wie gesagt, auch in Bezug auf die strenge E i n h a l t u n g d e s k a t a l e k t i s c h e n V e r s a u s g a n g s gehen die Trištubh-Partien des MBh. durchaus nicht einen und denselben Weg einher. Da indessen die Jāgata-Vṛtti in Trištubh-Partien doch im Ganzen und Grossen ziemlich selten ist, so wollen wir auf die folgende Zusammenstellung kein zu grosses Gewicht gelegt haben: die Scheidegrenze zwischen Zufall und Absicht ist hier weniger deutlich zu sehen als sonst. G a r k e i n e Zeilen mit akatalektischem Ausgang haben die Partien 5, 11—14, 17, 18, 21, 26, 27, 33, 38, 40, 41, 46, 53, 55; die meisten Partien haben deren w e n i g e r a l s 5%; 5—9 % 4, 20, 24, 47, 50, 51; 10—14 % 7, 37, 44, 45, 52, 58, über 27% Stollen mit Jāgata-Vṛtti bietet die Partie 1, die jedoch einen akatalektisch ausgehenden Refrain hat.

§ 52. Einige von den verschiedenen Varianten, die in den Trištubh-Partien des MBh. als mehr oder weniger gleichberechtigt neben anderen auftreten, sind in der classischen Metrik, wie wir gelegentlich schon bemerkt haben (§ 5, 12, 29 Nr. 98, 44?), durch consequente Beibehaltung ihrer Eigenheiten zu selbstständigen Versmassen ausgebildet worden. Im MBh. selbst nun scheinen die verschiedenen Varianten als im wahren Sinne des Wortes selbstständige Metra noch nicht vorzukommen. In Trištubh-Partien, die den Çālinī-Typus unzweifelhafterweise bevorzugen (§ 50), erscheinen allerdings einzelne Strophen, deren Stollen nur diesem Typus angehören (so z. B. I, 2186. II, 2213. V, 1485. 7211. 7212 usö.); auf die Vāiçvadēvī-Strophe XII, 10721 haben wir bereits § 29 aufmerksam gemacht; das Metrum

– – ⏑ – | ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏓

(unser Nr. 13; vgl. § 12 gegen Ende) scheint XII, 11031. 11032 absichtlich gesucht worden zu sein. Mit vollem Recht können wir

indessen von einem Anfang der classischen Ausgeglichenheit nur dort sprechen, wo der Typus

⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓

als der allein berechtigte durchgeführt wird (§ 48).

II. Die Jagatī-Zeile im Mahābhārata.

§ 53. Ein wesentlich anderes Bild, als dasjenige ist, welches wir in §§ 1—52 über die Trišṭubh-Partien des MhBh. haben gewinnen können, bietet sich uns in den Jagatī-Partien dieses Denkmals dar. Als die regelmässige Form einer Jagatī-Zeile im MBh. dürfen wir das Schema

⏑ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓,

also die Vaṃçasthā der indischen Theoretiker — wobei über die etwaige Caesur im Ganzen das § 7 gesagte auch hier gilt — gelten lassen; also, das wenige, was wir noch werden anzuführen haben, abgerechnet, von den vielen Varianten der Langzeile im Vēda überhaupt und der katalektischen im Epos ins besondere ist in der epischen Jagatī-Zeile fast nur eine einzige zu alleiniger Herrschaft gelangt, und selbst die noch in der epischen Trišṭubh so frei gestaltete Anakruse hat in der akatalektischen Schwesterform desselben Versmaasses eine sehr bedeutende Einschränkung sich müssen gefallen lassen.

§ 54. Eine ganz glatte und ausgeglichene Vaṃçasthā ist allerdings die Jagatī des MBh. noch keineswegs. Was zunächst den Ausgang des Verses anbelangt, so ist im MBh. auch nicht selten in Jagatī-Strophen katalektischer Schluss nachzuweisen: so z. B. I, 1811. 7337 (2). 7340. 7345 (2). Auch die Kürze der Anakruse ist im MBh. noch keineswegs zur alleinigen und ausnahmslosen Regel geworden: aber, wiewohl einen ganz unzweifelhaften Schluss in dieser Hinsicht namentlich der Umstand ausschliesst, dass grössere Jagatī-Partien im MBh. gar zu selten anzutreffen sind, so ist es sicherlich kein blosser Zufall, dass die 35 Jagatī-Strophen des Ādi-Parva (1178. 1184. 1187. 1252. 1256. 1335. 1336. 1544. 1545. 1583—1585. 1805—1812. 2564. 2894. 5378. 5443. 7336—7346) nur drei mit einer Länge anhebende Zeilen haben (1256. 1812. 7336). Im IV. Buche giebt es einige Jagatī-Partien (v. Str. 215 angefangen, mit einigen Unterbrechungen), in welchen die Wahl zwischen einer kurzen und langen Anakruse eine freiere zu sein scheint, als sonst, wiewohl die Kürze auch hier unzweifelhafterweise vorwiegt: IV, 294—316 z. B. stehen 68 Versen mit kurzer Anakruse 18 solche gegenüber, die mit einer Länge anheben.

§ 55. Charakteristisch für das MBh. ist das Verhältniss der Rucirā zur Vaṃçasthā in diesem Denkmal (vgl. § 37). Es giebt da Partien, in welchen Verse der regelmässigen Gestalt

⏑ – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓

mit solchen der Gestalt

⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓

als ganz gleichberechtigte Varianten friedlich nebeneinander hergehen. Grössere Partien in reiner Rucirā hat das MBh. nicht, selten vereinzelte Strophen dieses Versmaasses (I, 1293. 1294. III, 949. 1662. 1663. XII, 1697. 7516. 7517)[1]). Umso häufiger sind Stellen, wo Rucirā- mit Vaṃçasthā-Strophen vermengt sind (I, 1178—1188. 1253—1259. 1336—1339. VII, 60—69. 6443—6445. 6725—6728. XII, 1892—1895); ja oft werden sogar Rucirā- und Vaṃçasthā-Stollen zu einer Strophe verbunden: so I, 1184. 1187. 1256. 1545. 1585. III, 161. 205. VII, 1191—1194. 1301. 1448—1452. 1980. 1981. 4133. 6726. 6727. VIII, 3355. XII, 4230. 7983. 8883. 13138. XIV, 1022.

Die Lakšmī (bis auf die lange Anakruse mit der Rucirā identisch), kömmt im MBh. unseres Wissens nicht vor, wohl aber die analoge Trištubh-Form (§ 37 No. 154).

§ 56. Wie bereits Jacobi (ZDMG. XXXVIII, 610) gesehen, ist auch die Rathōddhatā,

– ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓

aus einer Verallgemeinerung der möglichen Abart der akatalektischen Langzeile,

– ⏑ – ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓,

die sich von der regelrechten Vaṃçasthā durch das Fehlen der Anakruse und durch die Kürze vor der Caesur unterscheidet, hervorgegangen. Aehnlich wie in den im vorigen § angeführten Strophen Rucirā-Pāda's mit Vaṃçasthā-Versen finden wir einen Jāgata- mit drei Rathōddhatā-Pāda's zu einer Strophe verbunden XII, 8205:

na tat sadaḥ | satparišat sabhā ca sā
prāpya yāṃ na | kurutē sadā bhayam ||
dharmatattvam | avagāhya buddhimān
yō 'bhyupāiti | sa dhuraṃdharō naraḥ ||

Ausserdem haben wir reine Rathōddhatā-Strophen im MBh. gefunden XII, 7126 und 10531; die letztere Stelle enthält zwei caesurlose Pāda's, während alle übrigen die ursprüngliche Caesur nach der vierten Silbe (s. Jacobi l. c.) treu bewahren.

§ 57. Nur äusserst selten sind Fälle, wo in Jagatī-Strophen noch andere Varianten der Langzeile erscheinen. Aus dem ganzen Denkmal habe ich mir nur folgende Zeilen notirt:

---

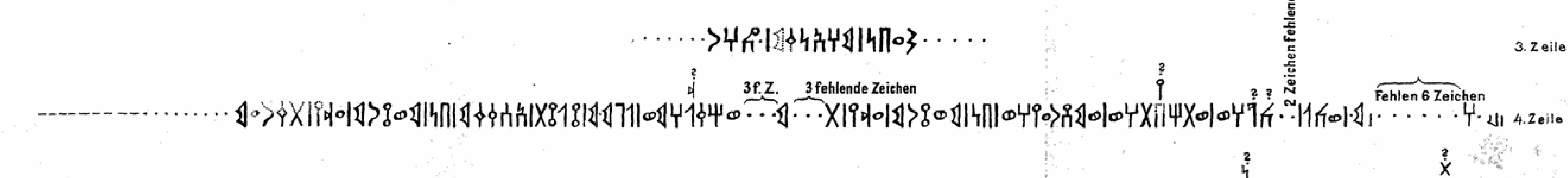
1) 7516, d ist trotz der scheinbaren Länge der 8. Silbe ein echter Rucirā-Pāda: *sa nirguṇam | praviçati brahma cāvyayam*; vgl. § 2.

1. *pariṇāyayām* | *āsa sa vēdapāragaḥ* I, 198, 12 Bomb.,
2. *Bṛhannalayā* | *sahitam mahābhujam* IV, 1228,
3. *arōšaṇō yaḥ* | *samalōšṭāçmakāñcanaḥ* V, 1403,
4. *ajam purāṇam* | *ajaram sanātanam* XII, 8802,
5. *yad indriyāir* | *upalabhēta niçcalāiḥ* ib.,
6. *sadā hi dharmasya kriyāiva çōbhanā* XII, 10959,
7. *tamōguṇā* | *bahuvidhāḥ prakīrtitāḥ* XIV, 1022.

Zu 1 ist zu vergleichen § 34, No. 128, wobei wieder einmal die bekannte Caesurverrückung vorliegt (§ 41); Calc. 7340 bietet übrigens hier statt *pariṇāyayām* das zwar metrisch regelmässigere aber ungrammatische *parīṇayām*. In 2, wozu § 23 (⏑ – ⏑ ⏑ – |) zu vergleichen, handelt es sich um einen Eigennamen, der nicht recht in das Metrum passen wollte. Zu 3 vergleiche § 28, No. 76, zu 4 § 21, No. 56, zu 5 und 7 § 19, No. 50; 6 ist eine scheinbare Ausnahme, indem *kr* offenbar als nicht positionbildend zu betrachten ist (§ 2).

In dem wunderlichen Pāušyaparva steht (I, 726) eine ganze Strophe von unregelmässigen Jāgataversen, allerdings in einer Partie, die in Bezug auf die Art des Versausgangs so frei ist, dass wir da offenbar weder von Trišṭubh-, noch von Jagatī-, sondern einfach von „Langzeilen"-Strophen zu sprechen haben.

Inschrift Glaser 799 = Langer 7; zu vergleichen Z. D. M. G. XXXVII, S. 365 ff.



Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische Inschrift Glaser No. 12.

Von

Fritz Hommel.

Im Jahre 1885 habe ich an einer Stelle, die von den meisten Semitisten übersehen worden sein wird, nemlich im Archiv für Anthropologie (Jahrg. 1885, Bd. 15, Suppl., S. 166), in einer Anzeige von O. Schrader's „Sprachvergleichung und Urgeschichte" auf die semitischen Entsprechungen unseres Wortes Wein (des griech. *οἶνος* und des lat. vinum) aufmerksam gemacht. Ich hob dabei besonders hervor, wie allein die Thatsache, dass das Wort im nordsemitischen mit *j* (hebr. *jain*), im südsemitischen aber mit *w* anlautet (äth. *wain*, ebenso arabisch und jetzt auch sabäisch), dasselbe mit Sicherheit dem ältesten [1]) semitischen Sprachschatz und zwar in der Form *wain* (bezw. *wainu* mit Nom.-endung) zuweist, ferner, dass aus dem gleichen Grunde *οἶνος*, bezw. *Ϝοῖνος*, den Griechen nicht von den Phöniziern, bei denen das Wort *jain* (nicht *wain*) lautete, zugekommen sein kann, wie umgekehrt die viel früher auftretenden Semiten ihr *wain* wohl kaum von den Gräko-Italern entlehnt haben werden. „Also (fuhr ich fort) muss ein dritter Ort ausfindig gemacht werden, der in sich die botanische wie historische und sprachliche Möglichkeit schliesst, dass von ihm aus sowohl Indogermanen (excl. Erano-Inder) wie Semiten (excl. Babyl.-Assyrier) die Sache und damit das Wort kennen lernen konnten; die westlichen und südlichen Abhänge des Kaukasus (Kolchis und Imerethien) bieten hier das einzig mögliche Terrain; diese sind einmal schon von den verschiedensten Forschern als Heimat des Weinstockes betrachtet worden; dann heisst georgisch der Wein *g'wino*, lasisch *gini* (daher wohl das armen.

1) Allerdings nicht dem allerältesten, da das Wort im babyl.-ass. fehlt; aber doch sicher gehört es der Epoche an, wo die Syro-Arabo-Phönicier, nachdem sich die spätern Babylonier und Assyrer von ihnen losgetrennt, noch geraume Zeit vereinigt weiter wanderten. Vergleiche meine bab.-ass. Geschichte, S. 267 f.

gini[1]), das demnach nicht auf eine Linie mit *οἶνος*, *vinum*, alban. *vene*, zu stellen wäre), mingrelisch *g'wini* (und vielleicht auch ossetisch *sanna*), wo gewiss nicht mit O. Schrader das Umgekehrte angenommen werden darf, dass erst von den relativ spät eingewanderten indogermanischen Armeniern die genuinen Bewohner Georgiens, dieses uralten Weinlandes, das Wort angenommen hätten, zumal es nicht blos in e i n e m georgischen Dialekt erscheint". Damals kam es mir vor allem darauf an, auch für weitere Kreise die vom schwarzen Meere bespülte Westküste Kaukasiens als das Gebiet nachzuweisen, von wo sowohl Indogermanen als Semiten jenes uralte Lehnwort für Wein sich geholt[2]). Heute möchte ich die sprachlichen Beweise für die wirkliche Existenz eines alten südsemitischen *wain* (neben hebräischem *jain*) den Fachgenossen vorlegen.

Was zunächst das arabische *wain* anlangt, so geht die Angabe Freytag's „وَيْنٌ (nom. unit. وَيْنَةٌ) uvae nigrae. Kam." auf den Kamus, wie ja Freytag selbst angibt, und auf Gauhari zurück. In ersterem heisst es (ich besitze nur den türk. Kamus und citire deshalb nach diesem): الوين اين وزنده سياه اوزمه دينسور وينى (وَيْنَى) سكرى (سَكْرَى .d. i) وزنده بر موضع آديدر, d. i. *al-wain* nach dem Maass von أَيْن (also eben وَيْن zu sprechen) heisst *siâh uzum*, d. i. „schwarze Trauben", woran sich noch die von Freytag nicht wieder gegebene Notiz schliesst: „und *Wainâ* ist der Name eines Ortes", womit man Jakut 4, 945 وينا بالقصر والنون موضع والله اعلم وهو المُوَفِّق (also mit dem Zugeständniss, dass nur Gott wisse, wo der Ort lag) vergleiche. Ausführlicher ist der Lisân el-'Arab, wo es s. v. وين (Bd. 17, Bulak 1303) heisst:

---

1) Zum armen. *gini* (adj. von *gin*, wie es wenigstens die Armenier auffassten) vgl. de Lagarde, Armen. Studien, S. 35 (No. 484). Das von mir schon Säugeth. (1879), S. 290, Anm. 6 (vgl. dazu 414) erwähnte arm. *gini* hatte ich damals aus A. von Kremer's Aufsatz im Ausl., Bd. 48 (1875), Heft 1 und 2 kennen gelernt. Dass das arm. *gini* die Quelle für georg. *g'wino*, lasisch *g'ini*, mingr. *g'wini* sei, ist O. Schrader's Ansicht (Thier- und Pfl.-geogr., Berl. 1884, S. 28 = Samml. gemeinverst. wiss. Vorträge, Ser. 18, S. 758); daher stammt auch meine Kenntniss dieser Wörter.

2) Und zwar streiften die Indogermanen bei ihrer Wanderung von Centralasien nach Europa dies Gebiet von Norden her, denn ihr Weg führte durch Südrussland (nicht durch Kleinasien), die Semiten dagegen von Süden her, da ihr Weg, nachdem die späteren Bab.-Assyrer sich schon vorher abgetrennt, sie am Südufer des kasp. Meeres vorbei durch einen Theil des armenischen Berglandes zunächst nach Nordmesopotamien brachte.

الـوَيْـنُ العَيْب عن كـراع وقد حكى ابن الاعرابى انه العنب الاسود
فهو على قول كراع عرض وعلى قول ابن الاعرابى جوهر والوانة المرأة
القصيرة وكذلك الرَجُلُ وألفه ياء لوُجود الوَيْن وعدم الوَوْن قال ابن
برى الوَيْـن العنب الابيض عن ثعلب عن ابن الاعرابى وأنشد

كانّه الوَيْنُ اذا يُجْتَنى الوَبن (lies الوَيَنْ ?)

وقال ابن خالويه الـوَيْـنَـةُ الزبيب الاسود وقال فى موضع آخر الوَيْنُ
العنب الاسود والطاهر والطهار العِنَب الرازقىّ وهو الابيض وكذلك
المُلّاحِىُّ والله اعلم

wozu noch am Rande folgendes bemerkt wird: قوله الطاهر والطهار
العنب الخ لم تجده فيما بايدينا من الكتب لا بالطاء ولا بالظاء
فحرره اه مصححه

d. i. *al-wain* (heisst) „Fehler", so Kurâ' [an-naml, vgl. Flügel, Gramm. Schulen S. 199 und A. von Kremer, Ueber meine Samml. etc., No. 82], und es hat erzählt Ibn al-A'râbî (150—231, s. Flügel, a. a. O. S. 145 f.), dass es schwarze Trauben bedeutet, es läge demnach nach der Angabe des Kurâ' nur etwas accessorisches (zufälliges), nach der des Ibn al-A'râbî aber wesentliches vor [d. h. wenn ich recht verstehe, عيب wäre nur eine übertragene Bedeutung, „schw. Trauben" aber die ursprüngliche, während das richtige wohl das ist, dass عيب einfach einer Verlesung aus عنب seine Entstehung verdankt]; und *al-wânatu* ist die kleine Frau (von kleiner Statur) und ebenso (wird es gebraucht) vom Mann, und der mittlere Radikal ist jâ, weil es wohl *wain*, nicht aber *waun* in der Sprache gibt. Es sprach Ibn Barrî [der berühmte im Lisân al-'Arab so oft angeführte Lexikograph, 499—582 d. H., vgl. Howell, Grammar, vol. I, Introd., p. XI], *al-wain* sind die weissen Trauben, dies von Ṯa'lab [200—291 d. H.], der es selbst wieder von Ibn al-A'râbî hat, überliefernd, und recitirte dazu den Raǵazvers:

gleich weissen Trauben, wann sie gelesen werden.

Und es sprach Ibn Châlawaihi [† 370 d. H., vgl. Flügel, Die gramm. Schulen, S. 230], *al-wainatu* ist die schwarze Zibebe, und er sagte an einer andern Stelle, *al-wainu* sind die schwarzen und weissen (wörtl. reinen) Trauben, und *aṭ-ṭihâr* (die reinen) sind die râziḳitischen Trauben und das sind eben weisse, und ebenso die mulâḥitischen [1]), aber Gott weiss es besser".

1) In der Randnote wird bemerkt, dass ṭihâr, von Trauben gesagt, sonst in Büchern nirgends vorkommt, sondern nur unserm Autor angehört. Zu

Dass nun dieses *wain* ein altes Wort im arabischen ist, wird noch indirekt durch die Existenz des äthiopischen Ausdrucks *wain*,

---

الرازقى und المُلَّاحِى vgl. man Hamdânî, Ǵazîrat, p. ١٩٩ und (ausführlicher) Iklîl (Müller, Burgen, I, p. 60 f. (= 392 f.) bei der Beschreibung des obstreichen Wâdî Ḍahr n.-w. nahe bei Ṣan'â (siehe Glaser's Karte in Pet. Mitth. 1886). Der Güte meines Freundes Glaser verdanke ich folgenden Auszug aus seinem 14. bisher unedirten Bericht an die Pariser Acad. des Inscr. et Bell. Lettr. über das Wâdî Ḍahr (Juli 1883): „Dieses herrlichste aller Thäler, welche ich während meiner Reisen in Europa und im Orient gesehen habe, und welches allein schon den Namen des glücklichen Arabien rechtfertigen würde, selbst wenn es nicht noch zahlreiche andere grossartige wenngleich weniger üppige Wâdî's im Jemen geben würde, durchzieht in seiner ganzen Ausdehnung das n.-w. von Ṣan'â gelegene Gebiet (südl. Hälfte) der Hamdân und einen Theil der Benî Ḥâriṯ. . . . . Das Gheil (غَيْل, perennirender Bach, zum Unterschied von sail, سَيْل Regenbach) des Wâdî Ḍahr entspringt in den Bergen von Bêt Na'am und verliert sich nach einem Laufe von kaum zwei Wegstunden in den Gefilden zwischen Ḳirjat el-Ḳâbil und Ḥaǵǵâl, weiter nach N. O., aber noch innerhalb des eigentl. Thales liegen nur noch die blos durch Brunnen bewässerten Gefilde von 'Ishar und 'Almân. . . . . Zu beiden Seiten des Ghail dehnen sich die üppigsten Fruchtgärten aus, beinahe alle von Hamdânî († 334 = 945) aufgezählten Obstsorten werden auch heute noch gepflegt. In den Monaten April und Mai liefert das Wâdî ausgezeichnete Barḳûḳ, eine Art kleiner Pfirsiche, welche ich in Tunis, aber in weit schlechterer Qualität, unter dem Namen Sheshi oder Mishmêsh fand, ferner Inǵâṣ (in alter Zeit Iǵǵâṣ [doch vgl. schon Hudh.-Divan, 90, 19 الانجاص]), eine blaue Pflaumensorte; im Juni kommen Aepfel (tuffâḥ) und Birnen (عَنْبَرُوت 'ambarût), hierauf Pfirsiche *ḫôḫ* von allen Grössen, von denen die beliebtesten Sorten die sog. ḥulâsî, ḥimjarî und fârisî sind, dann Feigen, von denen die grüne Sorte den Namen *tîn* (تين), hingegen die blaue etwas kleinere den Namen *balas* führt. Was nun die Weintrauben betrifft, so habe ich niemals glauben können, dass es so viele und so verschiedene Sorten dieser köstlichen Frucht geben könne. Man findet im Wâdî von Auf. Juli bis Ende Sept. folgende Sorten, die ich, ohne mich auf die Angabe der Form jeder einzelnen Sorte einzulassen, nur in weisse und schwarze (blaue) Trauben absondern will.

a) Weisse Trauben: *bajâḍ, mulâḥî, 'âṣimî, aṭrâf, ḳawârîr, ḍurû'* (ضُرُوع), *sêsabân, bêḍ el-ḥamâm* (Taubeneier), *râziḳî, ḥâtimî, ḳazâḳiz, ḥaḍîr, ǵôfî, rûmî, nashâtî* (danach Müller's نشانى zu corrigiren) u. s. w.

b) Schwarze Trauben: *sawâd* (so eine best. Sorte, wie oben *bajâḍ*), *aḥmar*, eine Art *mulâḥî, ǵirshî* (vulg. Ausspr. für *ǵurshî* von d. Stadt Ǵursh = Ǵurash D. H. Müller's), *'ujûn, zeitûn* (wörtl. Oliven) u. s. w.

Ferner ausgez. Maulbeeren (*tût*), treffliche kleine Limonen (*lêmûn ḥâlî* und *ḥâmiḍ*), *Idrenǵ* (ein limonartiger Kürbis), *rummân* (Granatäpfel), *Safarǵil* (eine Art Quitte), ferner eine Menge von Melonen (*baṭṭîḫ*) und Gurken (*ḳiṯâr*), *feǵil* (eine Art von Rettig), dann *Môz* (Bananen), kurz mit Ausschluss der Datteln, die übrigens an andern Orten des Jemens vorkommen, fast alle

der schon in der Bibelübersetzung und im Physiologus als gewöhnliches Wort begegnet (bes. in der Verbindung *'aṣáda wain* „Weingarten", aber auch neben „Weinstock" in der übertragenen Bedeutung „Wein", wozu man die Belegstellen in Dillmann's Lexikon vergleiche), bezeugt. Lässt schon dieser Umstand uns ein sabäisches *wain* „Weinstock" vermuthen (bisher war aus den Inschriften nur اعنب d. i. اعناب oder اعنوب „Weinstöcke" (nordarab. „Weintrauben") bekannt [1]), vgl. Mordtm. und Müller, Sab. Denkm., S. 47 und 103), so ist dasselbe jetzt direct nachzuweisen auf der Inschrift Glaser 12. D. H. Müller hat bei seiner Erklärung der Inschrift Gl. 301 (Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morg., Bd. II, S. 207) in der vierten Zeile im letzten Worte وين vermuthet (er übersetzt وَيْنَ يعشرن لِوَفْيِهُو „den Weinberg, von dem er Zehnten gab zu seinem Heile") und bemerkt hiezu: Man denkt sofort an das von Mordtmann (ZDMG. XLI, S. 310 und 364) aus „vergessenen Inschriften" gerettete اعنب . . . . وينهمو „die Weingärten ihres Weinberges", wozu er allerdings gleich die Anmerkung fügt: „ich glaube jetzt auf unserm Abklatsche وثن zu erkennen". In der That steht وثن und nicht وين auf Glaser's Originalkopie, sodass man etwa „am Zeittermin (vgl. äth. ወሰን፡) da er den Zehnten zu geben pflegt" (vgl. arab. يَوْمَ جاء) zu übersetzen hat [2]). Sehen wir uns dagegen im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift die Inschrift, aus welcher J. H. Mordtmann unser sabäisches وين „gerettet" haben soll, bezw. die dort reproducirten beiden Copien Cruttenden's und Glaser's näher an, so ergibt sich allerdings mit vollständiger Sicherheit, dass daselbst اكلا وينهمو „die Gelände

---

nur denkbaren Obstsorten, selbst der *ḳât*, der beliebte Kau-strauch der Südaraber, fehlt im Wâdî nicht. Rosen, Nüsse (die kl. Haselnüsse heissen *lôz*, die eigtl. Nüsse *ǵôz*) und im allg. alle Arten von Gemüse in neuester Zeit für die Türken natürlich im Ueberfluss. Man müsste ein gewiegter Botaniker sein, um keine der Obst- oder Gemüsesorten, die dieses herrliche Wâdî hervorbringt, zu vergessen". (Soweit Glaser).

1) Vgl. auch مَعْنَبٌ „Weingarten" Hal. 536, 1.

2) وثن heisst sonst im sab. „Grenzpfahl" und (wie im arab.) „Götzenbild"; die urspr. Bedeutung war wohl terminus (örtlich wie zeitlich), und da man zu Grenzpfählen auch Säulen mit Bildern verwendet haben wird, erst secundär auch Götzenbild.

(pl. von كُرْم Zuh. 16, 40, Muf. 31, 4 u. ö.) ihrer Weinstöcke" gestanden hat. Nur ist dieser Ausdruck nicht von Mordtmann gerettet, der erst durch eine erneute Collation Glaser's (von dessen 2. Reise) veranlasst seine erste irrige Lesung عينيهو aufgab, sondern von Eduard Glaser, denn erst durch die der Cruttenden's an Genauigkeit in nichts nachstehende Abschrift des letzteren darf jetzt die kulturgeschichtlich so interessante Lesung وين als gesichert gelten. Bei dieser Gelegenheit glaube ich es sowohl den Lesern dieser Zeitschrift als auch dem genannten Forschungsreisenden schuldig zu sein, noch etwas bei der Inschrift Gl. 12 zu verweilen.

Von dieser Inschrift besitzen wir drei, bezw. vier zu verschiedenen Zeiten angefertigte Abschriften:

1) Die von Cruttenden aus den dreissiger Jahren, wieder abgedruckt von Mordtmann in dieser Zeitschr., Bd. 41, S. 310.

2) Die von Halévy, No. 8 seiner im Journal Asiatique, 6. série, tome 19 (Janv.-Juin 1872) veröffentlichten Sammlung; wiederholt von Mordtmann a. a. O.

3) Die von Ed. Glaser auf seiner ersten Reise (1882) in Ṣan'â gemachte Abschrift, von den 1032 Inschriften, die dieser Forschungsreisende bis jetzt auf seinen drei Reisen copirte, die zwölfte. Mordtmann hat diese Copie ziemlich ungenau ZDMG. 41, 310 (unmittelbar nach der von Cruttenden) wiedergegeben (so hatte z. B. Glaser öfter ein Zeichen)(zu erkennen geglaubt, welches sich später bei nochmaliger Besichtigung theils als [illegible], theils als ⊓ herausstellte, während Mordtmann einfach die eckige Form ✕ dafür setzte; am Anfang der 3. Zeile stand bei Glaser nur die obere Hälfte der Zeichen angegeben, also z. B. [illegible], was natürlich nur [illegible] sein konnte, Mordtmann aber machte daraus [illegible], was natürlich jeder für [illegible] halten musste, u. a. mehr), und vor allem dabei die einleitende (allerdings nur stenographisch geschriebene) Bemerkung Glaser's weggelassen, welche lautete: Nro. 12 ebenso wie Nro. 13 an der Mauer eines Hauses in der Nähe der Ṭalḥa-Moschee auf dem Weg von dieser zum حمّام سبا oder قُوعَاءَ befindlich. Die beiden Inschriften sind aufrecht eingemauert, No. 12 etwa 2 Meter über der Erde, 13 hingegen ganz am Boden und vollkommen verstümmelt. Die beiden Copien sind, d a i c h e r s t d e n K a l k, bezw. Cement, w e g k r a t z e n m u s s t e [1]), vielleicht nicht zuverlässig". Von derselben Inschrift No. 12 hat dann Glaser auf seiner zweiten Reise (1885) noch einmal eine Collation genommen, deren

1) Die Hervorhebung ist vom Verf. dieses Artikels.

Resultate er mit Bleistift über die drei Zeilen der ersten Copie schrieb; es waren nur folgende Abweichungen: Zeile 1 م statt ت (vgl. schon oben), شمسهمو statt سنمو | شا, بعلة لحفة statt اعبحفة und ول statt وا (nicht ون, wie Mordtmann daraus machte); Zeile 2 نغلس (oder نغلب) statt تغلا, dann im folgenden Worte (wo das Zeichen nach أو wie ك aussieht) ب statt ت, Fragezeichen über ث (statt ث ohne Fr.) und بعل statt صو mit nachfolg. Strich; endlich Z. 3 ب statt ح im 1. Wort, هش statt alif + sin, vor ونب noch die obere Hälfte des أ (also اونب) und zwischen اونب und هش noch lâm nebst zwei Strichen, dann endlich nach وبنهمو Trennungsstrich. Aus diesen Bleistiftverbesserungen und der urspr. Copie Glaser's stellte nun Mordtmann den neuen, ZDMG. 42, S. 160 als „zweite Copie Glaser's" veröffentlichten Text her; subtrahirt man von diesem die von mir angegebenen Bleistiftverbesserungen, so hat man ein ziemlich treues Bild der ursprünglichen Copie Glaser's, ein weit treueres, als es Mordtmann Bd. 41, S. 310 den Lesern vorführte.

Ich gehe nun an eine Neuausgabe (bezw. arabische Umschreibung) unserer Inschrift:

(Gl. 12) 1. (urspr. 2?) م هحدثو قيف شمسهمو بعلة لحفة ول ح . . . .

2. (urspr. 3?) وهقللن شرعتهم ارضهمو ذ غلس واقبض (??) تقبضو (?)

3. (urspr. 4?) بيقلن هش . . . اونب واكلا وبنيهمو ب اور (?)

d. i. „[N. N. Sohn des N. N. von . . . und N. N. Sohn des N. N. von . . . .] erneuerten den Räucheraltar ihrer Sonnengöttin, der Herrin von Gaḥfat (so möchte ich statt Laḥfat herstellen, wenn nicht Hal. 171, 5 zu vergleichen ist), und es möge (der und der Gott) . . . . und ordnungsgemäss (?, vgl. äth. ሥርዐት፡) gedeihen (?) lassen (lies وهفلجن ?) ihr Land Dhû-Ghals und die Brunnen (?), welche sie gegraben haben [1]) . . . . dieser

---

1) Diese Vermuthung Mordtmann's (ZDMG. 41, 309) ist ausserordentlich ansprechend; es ist sehr gut denkbar, dass sich die zwei letzten Buchstaben von تقبضو (nebst dem drauffolgenden Trennungsstrich) heute nur noch als بعل (so Gl.) dem Auge darstellen.

Gemüspflanzung mit der Be......ung von Aunab (vgl. den Ortsnamen Wanab [1]) in Glaser's grosser Ṣirw.-Inschr.) und der Gelände ihrer Weinberge in Awār (?)“.

Viel mehr wird auch der berühmteste „Epigraphiker von Fach“ (Bd. 41, S. 310), wenn er noch einmal an Ort und Stelle die Inschrift copirt, nicht herausbringen; übrigens wird Glaser, der jetzt ganz anders geübte Augen für die sabäischen Inschriften (auch die verwittertsten) besitzt, als noch am Anfang seiner zweiten Reise, den Herren den Gefallen thun, und sowie er wieder nach Ṣan'â kommt, noch einmal die Inschrift studiren und auch einen Abklatsch davon nehmen. Aber auch so zeigt sich schon jetzt mit Evidenz, dass bereits die Copie Glaser's von 1882 mindestens ebenso gut und zuverlässig war als die Cruttenden's, wenn nicht besser, von der Collation Glaser's von 1885, die erst ein abschliessendes Urtheil ermöglichte, hier ganz zu schweigen. In nicht zu ferner Zeit werden die Semitisten ohnehin die grossartigen und mit der grössten Gewissenhaftigkeit erzielten und ausgearbeiteten Resultate der Forscherthätigkeit Glaser's, dessen Materialien (bis jetzt über 1000 Inschriften, darunter weit über 100 grössere Texte) ich theilweise gesehen, zu bewundern haben. Für heute genüge zum Schluss noch eine kurze mir zu diesem Zweck auf meine Bitte zur Verfügung gestellte Bemerkung Glaser's, welche treffend illustrirt, dass auch Fachgelehrte trotz der unvergleichlich grösseren Bequemlichkeit im Studirzimmer nicht gegen Irrthümer im Copiren selbst eines Abklatsches geschützt sind. Glaser schreibt mir folgendes:

Zufällig finde ich unter Nr. 799 meiner Inschriftensammlung eine Copie derselben Inschrift, welche D. H. Müller unter der Nummer Langer 7 ZDMG. XXXVII, Seite 365 ff. veröffentlicht hat. Es dürfte interessant und zugleich für die Himjaristen von Werth sein, beide Copien vergleichen zu können, weil daraus nicht nur hervorgeht, dass man bisweilen auch trotz Abklatsch und Copie, welche ihm beide vorlagen, und trotz der weit bequemeren Arbeitsart am Schreibtisch in Europa unrichtig abschreibt, sondern dass auch derselbe Gelehrte ganze Zeilen einer Inschrift vom Abklatsche überhaupt nicht abgelesen hat, die gewiss am Abklatsch vorhanden, wenn auch allerdings schwer leserlich waren.

D. H. Müller gibt nur die beiden letzten Zeilen der Inschrift und zwar lag ihm merkwürdigerweise nur der leidlich gut lesbare Theil des Abklatsches vor, während er den am Abklatsch schwer zu lesenden Anfang der Zeilen angeblich nach Langers Copie ergänzte.

---

1) So nahe die Lesung أَعْنَب liegt, so glaube ich doch, da sowohl Cruttenden wie Glaser ein deutliches و bieten, bei أَوْنَب stehen bleiben zu müssen.

In der Müller'schen Copie der gut erhaltenen Partien der 2 letzten Zeilen des Abklatsches finden sich nun folgende Abweichungen von meiner Copie oder wenn man will von meinem Abklatsch:

1) Statt עת̄הרשרקן (sic) liest D. H. Müller: יהשרקן, wahrscheinlich verleitet durch das vorausgehende מראהמו „ihres Fürsten".

2) Der Abklatsch hat am Ende der vorletzten Zeile sehr deutlich

מראיהמו | יסרם | יהנעם | ובנה

das sich in der letzten Zeile fast ebenso deutlich fortsetzt:

ו | שמר | יהרעש | מלכי | סבא | ולרידן |

3) In der letzten Zeile heissen die beiden Stämme nach D. H. Müller's Copie מהאנפם | ושהרם, während die richtige Lesung lautet: מהא:פם | ונ̄הרם, (dies נ̄ ist, wie Hommel nachweisen wird, derjenige Buchstabe, der durch das Zeichen für כ jedoch mit einem Ringelchen am obern Ende dargestellt ist; eben dieser letztere liegt hier vor).

4) Der Abklatsch hat deutlich den Monatsnamen מהלתן und nicht wie Müller copirt: מחגתן. Ob der Name in מחגתן zu „verbessern" ist, muss noch dahingestellt bleiben. Uebrigens hat Müller die Lesung, nicht die „Verbesserung": מחגתן —

5—8) Statt des sehr deutlichen

בן | ח̄ריפ | מבחץ̄ | בן | אבחץ̄

liest D. H. Müller:

בן | ח̄רפם | מבחן | בן | אבחב

also nicht weniger als vier Verschreibungen in Einer Stelle und acht Fehler in Einem obendrein nur theilweise copirten Abklatsch! [1]) Meine vollständige Inschrift füge ich diesen Zeilen (s. die Copie der lithogr. Beilage) hinzu. „Der Text der Inschrift ist", um mich der Worte Mordtmann's zu bedienen, „jetzt ziemlich genau wiedergegeben". Vielleicht entschliesst sich Herr Prof. D. H. Müller, die noch fehlende Abschrift — Abschrift vom Stein oder, was wahrscheinlicher ist, vom Abklatsch? — Langer's zu veröffentlichen. Da der betreffende Inschriftenstein sich in einer fast ganz dunklen Moschee befindet und zum Copiren der an vielen, besonders an den bei Müller's Abklatsch fehlenden Partien arg beschädigten, ja kaum mehr erkennbaren Inschrift viele Stunden erforderlich wären, was in dem fanatischen Jekār kaum ausführbar war, so wäre es interessant und würde

---

1) Ich kann die Richtigkeit von Glaser's Angabe, da ich den wegen der Beschaffenheit des Steins theilweis nicht gerade leicht lesbaren Abklatsch gesehen habe, nur bestätigen, zumal sich bei einiger Uebung noch jeder Buchstabe deutlich erkennen lässt. Jetzt erst gibt auch das Ganze befriedigenden Sinn und befriedigende historische Deutung, worüber nächstens von Glaser und später auch noch von mir selbst eingehender gehandelt werden wird.

F. Hommel.

dem unglücklichen Langer zum ehrenvollen Denkmal werden, wenn er es thatsächlich ermöglicht hätte, dass man nach seiner Copie diese Inschrift ergänzen konnte. Ich selbst habe in jener Moschee nur bei Kerzenlicht arbeiten können, was bei Langer, der heimlich und ohne Schutz reiste, wohl nicht der Fall gewesen ist. Seltsam bleibt es immerhin, dass die meisten scharfsinnigen Vermuthungen und Ergänzungen D. H. Müller's sich ohne Mühe aus dem Abklatsch ergaben. In meinem demnächst erscheinenden Reisewerke wird man die historische Deutung dieser interessanten Inschrift finden.

Juli 1889. Eduard Glaser.

Nachschrift Glaser's.

Eben entdecke ich in den „Tabulae" zu P. IV des nunmehr gedruckt vorliegenden Corpus inscriptionum semiticarum zwei weitere interessante Thatsachen:

Meine Inschrift Glaser 12 ist dort unter Nr. 11 nach einer meiner im Jahre 1883 gemachten Photographien reproducirt; danach kann sich nun jedermann einen Begriff von dem verwitterten Zustand dieses Denkmales machen.

Interessanter ist die angebliche Photographie des Langer'schen Abklatsches (Langer Nr. 7), welche auf Tafel XI unter der Nummer 46 reproducirt ist. Die beiden vorhandenen Zeilen, auf dem Steine sowohl als auf dem in meinen Händen befindlichen Abklatsche kaum ums Merken deutlicher als die nächst vorhergehende Zeile (3. Zeile von unten), sind offenbar, wie sich jedermann durch Vergleichung mit meinem Abklatsch überzeugen kann, irgendwie präparirt worden [1]), vielleicht mit Farbe und zwar gerade in Uebereinstimmung mit der unrichtigen Lesung D. H. Müller's. Um nur Ein Beispiel anzuführen, bitte ich die letzten Worte der letzten Zeile

חרפם | מבחן | בן | אבחב

etwas genauer zu betrachten. Beim פ sieht man noch deutlich das obere Ringelchen des י (jod), welches die Herren Correctoren stehen liessen. ם ist aus פ gemacht worden, ebenso ב im Worte מבחן aus צ̈, dessen Spuren auch noch vorhanden sind.

Eduard Glaser.

1) Dagegen ist an sich nichts einzuwenden, da ein solches Verfahren bei der Wiedergabe (zumal der photogr. bezw. auch photolithogr.) von Abklatschen sogar nothwendig ist; vgl. Euting, Nabat. Inschriften aus Arabien (Berlin 1885), S. 5. F. Hommel.

Zu S. 620 und Anm. 2 möchte ich noch bemerken, dass die Ortsnamen *Οἰνόανδα* in Karien und *Οἰνίανδος* in Kilikien, welche durch das characteristische Suffix *-νδ-* sich als vorindogermanisch [1]) ausweisen, eben deshalb, weil sie vorgriechisch sind, nicht nothwendig die Wanderung der Graeco-Italer durch Kleinasien (statt durch Südrussland) nach Thrakien voraussetzen, falls überhaupt, wie ich allerdings annehmen möchte, hier das Element *ϝοινο* „Wein" vorliegt.

---

1) Vgl. Carl Pauli, Eine vorgriechische Inschrift von Lemnos (Leipzig 1886), S. 45 f. und meinen eben im Druck befindlichen Aufsatz „Neue Werke zur Ethnologie Kleinasiens" Arch. f. Anthrop., 1889, Suppl., der auch für die ältesten Wanderungen der Indogermanen (und zwar wiederum gegen Kleinasien als Durchgangsgebiet) neue Gesichtspunkte eröffnen wird.

Arisches.

Von

Chr. Bartholomae.

I. RV. 3. 33. 10 cd.

ni tē nąsāi pīpjānéva jṓṣā
márjājēva kanjā̀ śaśvakā́i tē.

Jaska, Nir. 2. 27 übersetzt: „ni namāma tē pājajamānēva jōṣā putraṃ marjājēva kanjā pariṣvaǵanāja ni namā iti vā". Grassmann: „Dir neig ich mich wie eine üppge Buhle, wie ihrem Mann die Braut ergeb ich mich". Ludwig: „Nieder will ich mich beugen wie eine säugende Frau, wie eine junge dem Geliebten aus mich breiten". Kaegi (in 70 Lieder): „Ich neige mich und öffne meine Arme für dich, wie für den Mann die blühnde Jungfrau". Keine von diesen Uebersetzungen ist richtig, am wenigsten die letzte. Grassmann's und Kaegi's Uebersetzung von pīpjānéva jṓṣā ist durch die des Petersburger Wörterbuchs „wie ein Weib mit voller Brust" bestimmt worden. Aber Jaska und Ludwig kommen der wirklichen Bedeutung näher.

In śaśvakā́i der zweiten Zeile glaubt Brunnhofer, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 505 einen reduplicirten āi-Infinitiv gefunden zu haben; vgl. dazu Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 234 Note 3. Vermuthlich hat ihn Jaska's pariṣvaǵanāja darauf gebracht. Und für diese Fassung spricht ja allerdings der Umstand, dass die Form betont ist. Aber anderseits würde dadurch der Parallelismus der beiden Zeilen ganz zerstört und deren Sinn beeinträchtigt werden. Ich bleibe bei der herkömmlichen Erklärung, die śaśvakā́i als 1. Sing. Conj. wie nąsāi nimmt und den Accent streicht. Solche Fehler sind häufig.

Dem ni tē nąsāi „ich will mich (zu) dir niederbeugen" der ersten Zeile steht śaśvakāi tē „ich will mich dir aufthun" in der zweiten gegenüber; dem jṓṣā „die Frau" kanjā̀ „das Mädchen". Die beiden Zeilen wären also vollkommen symmetrisch gebaut, wenn sich auch pīpjānéva und márjājēva entsprächen, pīpjānā́ müsste wie márjāja Dativ sein. Die Möglichkeit dieser

Fassung ist gegeben. Den von Aufrecht und Pischel nachgewiesenen ā-Dativen aus a-Stämmen habe ich in Bezzenberger's Beiträgen XV, S. 224f. noch eine weitere Anzahl zugefügt [1]). Es fragt sich nur, ob bei dieser Fassung auch eine passende Bedeutung für pīpjānā́ gefunden werden kann. Wenn es nothwendig zu paj- „strotzen" (von flüssiger Nahrung) gezogen werden müsste, allerdings nicht. Es ist das aber nicht der Fall.

Die unter dhī- (didhī-) und dī- (did-) aufgeführten arischen Verbalformen: ai. ádīdhēt, dīdhajat, dī́dhjē, dīdhjatas, dī́dhjānas, dīdhaja, dīdhima etc. und av. didāiti, didāþ [2]), didaja, didjāþ, daidjaþ [3]), daidjanto etc. lassen sich wegen didāiti, didāþ nur unter einer āi-Wurzel vereinigen; vgl. dazu W. Schulze, Kuhn's Zeitschrift XXVII, S. 420 ff. [4]). Eine āi-Wurzel ist aber auch pā- „trinken", wie z. B. gr. πίνω zeigen kann. Wir werden uns also nicht wundern dürfen, auch aus ihr entsprechende Bildungen vorzufinden. Whitney, Wurzeln, S. 95 führt zu 1 pā- von reduplicirten Präsensformen folgende auf: pipatē TS. **2.** 5. 8. 7, pipatu K. **25.** 6, pipītē, pipīja, apipīta in den Brahmana's (Belegstellen kann ich nicht geben), pípāna- AV. **9.** 4. 21, vi-pipānā́- RV. **10.** 131. 4 u. ö. [5]). Die 3. plur. pipatē, pipatu und die Participien pípāna-, pipānā́- setzen active Singularformen *pipāti, *apipāt voraus — vgl. av. didāiti, didāþ —, wo ā aus āi hervorgegangen ist. Nach dem Muster dadāti: dadatē, dadānás etc. wurde dazu pipatē, pipānás gebildet. Die ältere Form der 3. Plur. wäre *pipjatē, wie es ja auch im Singular pipītē heisst; vgl. die 3. plur. daidjaþ im Avesta. Sie ist verschollen. Aber die ältere Form des Medialparticips ist neben der jüngern Neubildung noch erhalten geblieben. pīpjānā́- an unsrer Stelle deckt sich hinsichtlich der Quantität des Reduplicationsvocals mit dī́dhjāna-, während hinsichtlich der Betonung ijānā́- zu vergleichen ist, das

---

1) S. jetzt ferner Verf., Studien I, S. 98 f. (Corr.-N.)

2) Die in meinem Handbuch, S. 135 vorgeschlagene Aenderung ist abzuweisen. Ich habe damals das gegenseitige Verhältniss der Formen noch nicht verstanden.

3) 3. plur.; Verf., Beiträge, S. 22. Der Ansatz einer Wurzel dhjā- hiefür ist überflüssig.

4) Nach Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 329 Note gehörte dazu auch didas j. **49.** 9, als Nom. Sing das Part. Praes. Schwerlich. Ich erwartete daidjas oder didjas. Doch ist die Erklärung immerhin möglich, s. das Folgende. Aber der Zusammenhang ist mehr für ein verbum finitum; s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIII, S. 86. Dazu ist wohl auch av. hudānuš j. **31.** 16 u. ö. zu stellen; vielleicht auch dāþa-, adāþa-, sowie hudāh- und duž-dāh- (an einigen Stellen, vgl. ai. sudhī́-, dūḍhī́-).

5) Nach der Bedeutung „vollgetrunken" ist vipipānā́- eher zum Perfect zu ziehen.

ebenfalls einem reduplicirten Präsensstamm angehört; cf. Verf., ar. Forschungen II, S. 71 f. und Bezzenberger's Beiträge XV, S. 189. Die Bedeutung von pīpjāná- in RV. **3.** 33. 10 ist „trinkend, schlürfend, saugend“, substantivisch oder mit Ergänzung von śiśav- „der Säugling“; man vergleiche śiśuṃ ná pipjúṣī RV. **1.** 186. 5 „wie zum Kind die säugende (eigentlich: Milch habende)[1]) Mutter“; śiśum in ná mātárō **10.** 75. 4. An der zweiten Stelle, wo das Wort vorkommt, RV. **4.** 27. 5, ist es wohl perfectisch zu nehmen: „der getrunken, geschlürft, in sich aufgenommen hat“: es ist dort Beiwort des Somakruges und hat gṓbhir aktám.. śukrám ándhaḥ .. adhvarjúbhiḥ prájatam mádhvō ágram als Objectsaccusative bei sich.

Nach diesen Bemerkungen übersetze ich:

„Nieder zu dir will ich mich beugen, wie zum Säugling die Mutter; wie vor dem Geliebten das Mädchen will ich mich vor dir aufthun“[2]).

II. RV. **6.** 71. 2 cd (und Bh. **2.** 11).

jṓ víśvasja dvipádō jáś ḱátuṣpadō
nivḗśanē prasavḗ ḱási bhúmanaḥ

Grassmann übersetzt richtig „der alles, was der Füsse zwei und viere hat, zur Ruh du bringst und wieder weckst die lebenden“, giebt aber im Wörterbuch, Sp. 1457 eine unrichtige Erklärung. Ludwig hat den Sinn der Stelle nicht getroffen. Was nivḗśanē prasavḗ ḱási besagen soll, lehrt RV. **4.** 53. 3: nivēśájan prasuvánn aktúbhir ǵágat „zur Ruhe bringend und erweckend mit seinem Licht die Welt der Lebenden“ (ebenso **7.** 45. 1). Ferner **4.** 53. 6, wo Savitar prasavitá nivḗśanō ǵágata sthātúr ubhájasja genannt wird. In **1.** 35. 1 heisst die Nacht ǵágatō nivḗśanī, im Gegensatz zu Savitar. Savitar ist beim Aufwecken und zur Ruhe Bringen der Wesen nicht blos „dabei“, nicht blos betheiligt, sondern besorgt es ganz allein. nivḗśanē prasavḗ ḱási ist also einfach eine Umschreibung von nivēśájasi prasuvási ḱa. Ein weiteres Beispiel dieser Umschreibung des Verbum finitum ist mir im Veda nicht aufgestossen[3]). Dagegen bietet das Altpersische ein genaues Analogon. In Bh. **2.** 11 f. steht: (ada)kaij adam ašnaij aham abij uvaǵam, das wäre indisch: ahakē aham aǵanē āsam abhi hvaǵam, d. i. „zu der Zeit marschirte ich (gerade) nach Susa“. Vgl. dazu Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 34.

---

1) = av. pīpi̯ūšī-, v. **15.** 8 „wer eine schwangere Frau beschläft, gleichviel ob ihr die Milch schon gekommen ist oder nicht ...“; jt. **24.** 50. Die Uebersetzung „säugend“ (so!) in Zeitschrift d. D. M. G. XLI, S. 156 ist nicht ganz richtig. S. auch lit. papijusi kárvė „eine melke Kuh“.

2) Was damit gemeint ist, mag RV. **10.** 85. 37 c lehren.

3) Was Delbrück, Syntax, S. 407 unten aus den Brahmana's anführt, hat nur eine entfernte Aehnlichkeit damit.

III. RV. **1.** 92. 4 a b.

ádhi pḗšāsi vapatē nr̥tū́r iva
ápōrnutē vákṣa usrḗva bárg̑aham

Benfey und Grassmann übersetzen die zweite Zeile: „(sie) enthüllt den Busen, wie die [ihr] Euter eine Kuh"; Ludwig: „Wie eine rothe Kuh das Euter entblösst sie ihre Brust". Eine Kuh, die ihr Euter erst entblössen muss, wenn das Kalb saugen will, ist ein zoologisch höchst merkwürdiges Thier, an dessen Existenz ich nicht glauben kann, bevor ich selber eins gesehen habe.

Das Wort bárg̑aha- kommt sonst nicht vor. Es findet sich nur noch in der Ableitung barg̑ahjà- AV. **11.** 8. 14, wo pr̥ṣṭī́r barg̑ahjḕ pāršvḗ zusammengestellt sind: sie muss also einen Theil der Brust bezeichnen. Roth übersetzt „Brustwarzen", Ludwig „Brüste" (rigveda III, S. 402). Benfey's Versuch, das Wort zu etymologisiren, Glossar, S. 212, ist durchaus unbefriedigend. Ich stelle bárg̑aha- zu br̥hánt-, als dessen Grundbedeutung mit Rücksicht auf die verwandten avestischen Wörter berezō, barezahi, barezata u. s. w. „ragend, hoch" anzusetzen ist. g̑ (= ar. ž) gegenüber h (aus žh) musste wegen des folgenden h eintreten, vgl. g̑ahí > hánti. ha- nehme ich als Secundärsuffix und identificire es mit bha- (abha-). Dasselbe bildet allerdings gewöhnlich Thiernamen: gardabhá-, rásabha- u. a. Aber sthūlabhá- AV. **6.** 72. 2, Beiwort des pásas, ist in seiner Bedeutung von sthūlá-, sthūrá- „feist, dick" — vgl. VS. **23.** 28, RV. **8.** 1. 34 — nicht merklich verschieden. Ein Analogon bietet das griech. *ἄργυφος*, das aus *ἀργός* mit Anlehnung an *ἄργυρος* gebildet ist; Weiteres s. bei Brugmann, Grundriss II, S. 204. [Auf das erst nachvedische vállabha- ist nicht viel zu geben.] Entsprechend nehme ich bárha- und bárg̑aha- adjectivisch in der Bedeutung „hoch, erhaben, ragend", und beziehe bárg̑aham in obiger Stelle auf vákṣas „Brust". Zur Betonungsverschiedenheit in sthūlabhá- und bárg̑aha- vergleiche man gardabhá- u. a., aber rásabha- (und vállabha-). Für barg̑ahjḕ gewinne ich so die Bedeutung „die beiden Erhöhungen", d. i. entweder die beiden Brustwarzen oder die Schwellungen auf beiden Seiten der Brust, die ja auch bei Männern vorhanden sind. Die Ableitung ist dieselbe wie in pākjà- „Unwissenheit" aus pā́ka- „unwissend", vīrjà- „Männlichkeit" aus vīrá- „Mann".

Das „Euter" ist beseitigt, nun muss auch die „Kuh" fallen. usrā́ geht wie nr̥tū́ṣ auf ein menschliches Wesen, auf ein Weib. Man vergleiche die begrifflich verwandten Stellen: RV. **1.** 124. 4: úpō adarši šundhjúvō ná vákṣaḥ „wie der Busen eines schönen Mädchens", **6.** 64. 2: āvír vákṣaḥ kr̥ṇuṣē šumbhámānā, **1.** 123. 10: āvír vákṣāsi kr̥ṇuṣē vibhātī́; 11: susam̐kāšā́ mātŕ̥mr̥ṣṭēva jṓṣāvis tanvàm kr̥ṇuṣē; **5.** 80. 6: jṓṣēva bhadrā́ ní riṇītē ápsaḥ „wie ein gefälliges Weib lässt

sie ihre Gewandung niedergleiten"; **1.** 124. 7: gājḗva pátja uśatī́ suvā́sā uṣā́ hasrḗva ní riṇītē apsaḥ „wie ein liebebegehrendes Weib vor dem Gatten, wie eine Dirne lässt sie die Gewandung niedergleiten" [1]). In Anschluss an die letztangeführte Stelle lese ich statt usr° vielmehr uśrḗva. Dass sr für śr geschrieben wird und umgekehrt, ist keine so seltene Erscheinung; vgl. die Petersburger Wörterbücher unter áśru-, vāśrá-, sraṣ-, srambh-, srīv-, sru- u. s. w.; dazu Bloomfield Proceedings of the Am. or. Soc. 1886, may, no. 7 und von Bradke, ZDMG. XL, S. 677 f. Die Bedeutung von uśrā́- wird durch uśatī́- bestimmt, d. i. „den Beischlaf begehrend" (s. v. a. vr̥ṣaṇjántī- AV. **5.** 5. 3) oder „willig zum Beischlaf"; vgl. RV. **1.** 62. 11, **10.** 70. 6, 85. 37, **5.** 32. 10 [2]). Ich fasse uśrā́- substantivisch, = hasrā́ **1.** 124. 7, „die gewerbsmässig zu Willen ist".

Die Stelle ist also zu übersetzen:

„Bunte Gewänder wirft sie sich um, wie eine Tänzerin, wie eine Dirne enthüllt sie die schwellende Brust".

IV. Av. hapsnai. apnō. ŋaṇō.

So steht in der Haug'schen Ausgabe des Zendpehleviglossars, S. 5, Z. 6. Die Kopenhagener Handschrift bietet, nach der Durchzeichnung, die ich im Jahre 1881 gemacht habe, hapsnẹ. apno. ŋaṇō. Die Erklärung dazu lautet übereinstimmend: kīgūn jahvūnēd dū nasāman va aivak šūī, d. i. neupersisch: چون باشد دو زن و یک شوی „wenn (wo) zwei Frauen sind und (nur) ein Hausherr". Haug versagt sich jede Bemerkung dazu. Dass das Wort, so wie es überliefert ist, unmöglich avestisch sein kann, sieht jeder Kenner auf den ersten Blick. Wie mag es ursprünglich gelautet haben?

Man vergegenwärtige sich, dass die Aufzeichnung der avestischen Texte in der Zendschrift erst einige Jahrhunderte nach Christus erfolgt sein kann. Früher waren sie in einem andern Alphabet niedergeschrieben, welches, wenn es nicht das des Bücherpehlevi selber war, ihm doch jedenfalls sehr nahe stand. Zweifellos war eine Anzahl von Buchstaben, und zwar dieselben wie dort, ebenso vieldeutig wie dort. Aus dieser éinen Thatsache erklären sich eine ganze Reihe von Fehlern in den avestischen Texten, wie ja schon lange von verschiedenen Seiten dargethan worden ist [3]).

---

1) Ich ziehe jetzt diese Uebersetzung der in Bezzenberger's Beiträgen XV, S. 2 f. gegebenen vor. Mit éiner Bedeutung kommt man für ápsas doch nicht aus. pátjē darf nicht mit uśatī́ verbunden werden, s. das Folgende.

2) índrāja gātúr uśatī́va jēmē „vor Indra liegt der Pfad (oder der Raum) ausgestreckt da, wie eine uśatī́ (vor dem Manne uttānā́ daliegt)".

3) Ich füge noch hinzu zraịā (auch zraja), wofür zraịahi zu schreiben war. Dafür spricht Grammatik und Metrum. Im alten Text wird das Wort

Nun schreibe man einmal das obige Wort mit Pehlevibuchstaben und versuche dann eine andere Lesung. Man erhält nunmehr statt hapsnę oder hapsnai[1]) vielmehr hapaþnī oder °paþnia und für apnōħaṵō[2]) vielmehr afnaϕhṵå. Letzteres ist der Nominativ zu afnaϕuhantem jt. 7. 5, s. ai. ápnasvān; ersteres der Nominativ oder Instrumental eines Themas °þnī- = ai. sapátnī-. Das Ganze ist ein Citat aus einer Stelle, von der der Verfertiger des Glossars nur mehr den ungefähren Inhalt wusste, während ihm das Verständniss der einzelnen Worte abging. Es war ihm bekannt, dass darin von Bi- oder Polygamie die Rede war. So riss er denn ein paar Wörter heraus — und zwar diejenigen, die ihm am wenigsten geläufig waren und eben darum gerade nach seiner Ansicht das besagen mussten, was die Stelle enthalten sollte — und versah sie dann mit der oben angegebenen Erklärung. Ein solches Verfahren ist bei ihm durchaus keine Seltenheit.

Wie die Mutterstelle gelautet hat, ist natürlich nicht festzustellen. Aber so viel lässt sich doch aus den angeführten Worten entnehmen, dass darin die Erlaubniss ausgesprochen war, sich neben der Hauptfrau auch eine (oder mehrere) Nebenfrau (oder Nebenfrauen) zu halten, sofern man nur auch vermögend (afnaϕuhant-)[3]) genug war, dieselben zu ernähren. Vgl. dazu Geiger, ostir. Cultur, S. 243 ff.

V. Av. erezušąm jt. 8. 14.

Es heisst daselbst: „Während der ersten zehn Nächte hüllt sich Tištrija . . .

naȓš kehrpa panka.dasaϕhō . . .
tađa ajaoš jaþa paoirīm vīrem aṵi jå baṵaiti
tađa ajaoš jaþa paoirīm vīrem aṵi amō aęiti
tađa ajaoš jaþa paoirīm vīrem erezušąm adastę

in den Leib eines fünfzehnjährigen Mannes, von der Rüstigkeit, wie ein Mann (sie hat), dem zum ersten Mal der Gürtel angelegt wird, von der Rüstigkeit, wie ein Mann, dem zum ersten Mal die (männliche) Kraft kommt, von der Rüstigkeit, wie ein Mann, der zum ersten Mal das Gelübde auf sich nimmt".

ajaoš ist Gen. Sing. des Adjectivstamms ajaṵ-; vgl. ai. ājuṣ, gr. ἠΰς, ἐΰς; Collitz, Kuhn's Zeitschrift XXVII, S. 183 ff.

vīrem in der dritten Wiederholung ist aus den beiden vorhergehenden Doppelzeilen stumpfsinnig wiederholt; zu lesen ist vīrō,

---

mit den Zeichen z, r und jenem Zeichen dargestellt gewesen sein, das bei West-Haug, Glossary . . of Arda Viraf, S. 322 als „final-form" von š aufgeführt wird (s. auch S. 320). Es ist eine Verbindung von ī = j, ā = h und ī. Am Wortende wird es aber auch für ī = j und ū geschrieben.

1) In Pehlevischrift ā = h, p = f, s = þ, n, ī.

2) In Pehlevischrift: ā, p = f, n, ū = n, ā = ħ, ū, ū.

3) Zur Bedeutung s. gr. ἀφνειός.

wie bereits Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 479 erkannt und ausgesprochen hat. J. Darmesteter's Uebersetzung der ganzen Stelle scheint davon auszugehen, dass jeder Casus anstatt eines jeden andern gebraucht werden könne.

adastę zu ai. √dā- + ā und danach zu übersetzen.

erezušąm ist ar. *r̥žuk̑i̯ām. uk̑i̯á- ist gebildet wie ai. vidjā- u. s. w. erezušā- ist der feierlich bekräftigte Spruch, das Gelübde, das der Mazjadasnier ablegte, wenn er, fünfzehn Jahre alt, in die Religionsgemeinschaft aufgenommen wurde. Vgl. erežuƀđāi j. **44.** 19, wozu Verf., ar. Forschungen II, S. 158, 186. — Wegen š für ši̯ aus ar. k̑i̯, k̑hi̯ s. Verf., a. o. I, S. 49 f., Handbuch, § 102, 117 und Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 518 f. Zu den dortigen Beispielen ašō, fraša (auch im adverbial gebrauchten Instrumental fraša „voran"), šāiti, šā, šāištem, šusaiti, šutem, haša kommen noch hinzu: apaša (adv. Instr.) = ar. apak̑i̯ā > ai. apīkjà- (vgl. die verschiedene Betonung von prākja-); s. apąš, apāƀtara-; — paitišō, paitiša (adverb. Instr. oder Nom. Sing. (Fem.) > ai. pratīkjà- (wegen des Accents s. oben); — vourušas-k̑a (jt. **19.** 5, Name eines Berges) = ar. *varuk̑i̯ás oder *vr̥ruk̑i̯ás; vgl. das ai. Femininum urūkī́, das natürlich mit vivjakti nichts zu thun hat. — sašaþā j. **30.** 11 bleibt unsicher; s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIII, S. 83.

Uebrigens bin ich auch jetzt noch der Meinung, dass die Differenz zwischen ašō und ašiō nur eine graphische ist. Das vor i̯ auftretende š-Zeichen ist keine Ligatur aus š + k, sondern aus š + ī; s. Verf., a. o. VII, S. 192, Kuhn's Literaturblatt II, S. 383 f. Vgl. die Abbildung bei Salemann, Parsenhandschrift, S. 14, 3. Col., Zeile 2 v. u.[1]).

Münster-W., Juli 1889.

---

1) Ich spreche bei dieser Gelegenheit nochmals die Bitte aus, Geldner möge die ihm zugänglichen Zendalphabete seiner Edition hinzufügen, und zwar natürlich in genauer Wiedergabe. Die Art, wie sie Spiegel, vergl. Grammatik, S. 137 gegeben hat, ist ohne Werth, da sie die Besonderheiten nicht erkennen lässt; sind doch nicht einmal die Zeichen ẖ und ḫ auseinandergehalten. Ich glaube, dass eine Sammlung der Alphabete für die Geschichte des avestischen Schriftsystems mancherlei Anhaltspunkte gewähren wird.

Ossetica.

Von

R. v. Stackelberg.

1) Ossetisch *üznag* Feind (vgl. Miller, Ossetische Studien I, p. 108, Zeile 16 von oben, *üznag-südtäg* Feindeschläger) leite ich aus der Tiefstufe der iran. √*zan* kennen her, welche sich im ossetischen Verbum iron. *zonün* dig. *zonun* kennen findet; das *ä* im Anfang halte ich für die alte Negationspartikel *ü* (indogerm. *a*), welche neuerdings im Ossetischen durch *ünä* mehr und mehr verdrängt wird (vgl. Hübschmann ZDMG. 38, p. 427); das Suffix *ag* würde hierbei „die bleibende Eigenschaft" ausdrücken (vgl. Hübschmann, Ossetische Nominalbildung ZDMG. Bd. 41, p. 330). *Äznag* würde dann ursprünglich „der Unbekannte" geheissen haben und hätte im Altiranischen etwa *a-znā-ka* gelautet.

2) Zu np. دوختن melken ist mit Recht ossetisch-digorisch *dcoun*, iron. *dăcün* melken gestellt worden (Hübschmann, Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache p. 36). Daneben giebt es im Neupersischen noch ein Verbum *dōxtan*, welches „befestigen, anheften (Fird. ed. Vullers I, 440, Z. 10 v. o.), nähen" bedeutet; dieses vergleiche ich mit ossetisch *ün-dăz-ün*, dig. *ün-doz-un* befestigen; vgl. Miller, Ossetische Studien II, p. 174.

3) Dig. *idaväg*, iron. *daväg* In den ossetischen Sagen werden neben den izäd's (dig.), zäd's (iron.) die *idaväg's*, *daväg's* häufig genannt, welche in Gemeinschaft mit Ersteren eine besondere Kategorie von Geistern bilden. Wie das Wort *izäd* aus dem Persischen (*īzad*, cf. d. parthischen Königsnamen *Izates* bei Tacitus) entlehnt ist und nach meinem Urtheil auch *fälwära* Schutzgeist (= pārsi *ferver*), so möchte ich auch *daväg*, *idaväg* als pers. Lehnwort ansehen, indem ich dasselbe auf eine aus avestischem *vīdaẹva* hervorgegangene Form zurückführe, die etwa vidaevak gelautet haben dürfte. Zum anlautenden *i* im Digorischen, welches auf älteres *vi* zurückgeht, vergleiche digorisch *insäi* zwanzig = zd. *vīsaiti*, ferner Miller, Ossetische Studien III, p. 143 § 14 und Hübschmann Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache p. 85 § 8.

a für zd. *ae* in *daeva* weist (im Zazadialect) auch das Kurdische *d'au* Dew auf (Lerch, Forschungen über die Kurden etc. II, p. 203).

4) Ossetisch *fätäg* Führer Evg. Matth. II, 6, wird häufig in der Geschichte des alten Testaments von Bischof Josef gebraucht (so p. 63, Zeile 4 v. u., p. 64, Zeile 5 v. u., p. 66, 6 v. u., p. 71, 7 v. u., etc.) und in der Ableitung *fetügkag* Lohn des Anführers auch bei Schiefner, Ossetische Texte p. 84, Zeile 10 von oben (der russischen Ausgabe), vgl. Hübschmann, ZDMG. 41, p. 334. Das Wort kann nicht direct auf skr. *pati*, zd. *paiti* zurückgehen, da man sonst den ossetischen Lautgesetzen gemäss *füdäg* erwarten müsste. Wohl aber kann *fätäg* als Lehnwort aus dem Mittelpersischen, aus dem es auch das Armenische (*pet* Herr = zd. *paiti*, np. — *bad*) entlehnt hat, aufgefasst werden.

Ebenso wie *fätäg*, halte ich auch das Wort *mätüx* Heuschrecke, welches sich in der alttestamentlichen Geschichte des Bischofs Josef p. 48, Zeile 4 v. u. und p. 57, Zeile 8 v. u. findet, für eine Entlehnung aus dem Mittelpersischen (pārsi matah). Anders Hübschmann, Etym. und Laute der Oss. Sprache p. 49.

5) Zum ossetischen Verbum *närün* Evg. Joh. XII, 29 donnern, dig. *narun* vgl. Sjögren, Ossetische Sprachlehre p. 417 stelle ich Kurdisch نرین *narīn*, *nurīn* rugir Justi-Jaba Dictionnaire Kurde-Français p. 419.

6) Ossetisch *sk'ärun* treiben, jagen (vgl. Miller, Ossetische Studien I, p. 118, Anm. 5 und II, p. 70) passt lautlich und auch der Bedeutung nach zu np. *šikardan* شکردن jagen. Wegen des (kaukasischen) *k'* scheint mir ossetisch *sk'ärün* aus dem Persischen entlehnt.

Nachträge und Berichtigungen.

Zu ossetisch *zärün* singen, mit welchem Hübschmann (Etymologie und Lautlehre d. oss. Spr. p. 39 Nr. 128) skr. *jar* singen verglichen hat, ist als Pendant aus dem Iranischen kurdisch *zerīn* زرین braire Justi-Jaba Dict. Kurde-Français p. 222 zu stellen, wie es schon Justi in seiner Kurdischen Grammatik p. 211 Nr. 145 gethan hat, der auch neuarmenisch զռալ braire zur Vergleichung herbeizieht.

Ebenso ist zu ossetisch *rüün* bellen (Hübschmann, a. a. O. p. 53, Nr. 211) aus dem iranischen Sprachgebiete kurdisch رین *rein* aboyer Justi-Jaba a. a. O. p. 217, hinzuzufügen.

Das Wort *kan*, pl. *käntä* bedeutet nicht, wie Tukkajew bei Miller, Ossetische Studien I, p. 133, Anm. 189 meint, „irgend

welche Geister, vielleicht die Geister der Verstorbenen", sondern Zögling und ist aus dem Kabardinischen (čerkessischen) entlehnt. In der russischen Zeitschrift „Sbornik swedeni o kawkazskix gortsax" Band V, Abtheilung II, p. 53, Anm. 4 [1]) heisst es: „*kan* bedeutet bei den Kabardinern ein Kind aus dem höchsten Stande, welches zur Erziehung ausserhalb des Elternhauses einem Atalyk (Erzieher) übergeben ist", vgl. auch Bergé Sagen und Lieder des Tscherkessen-Volks p. 17: „Bis zum siebenten Jahre pflegte der Erzieher (Bofchako) des kleinen Fürsten seinen Zögling (Kana)". So wäre denn auch ZDMG. 41, p. 571, Anm. 6 statt der fraglichen „Geister" „Zöglinge" zu setzen.

Zu S. 364.

Zu der Bemerkung des Herrn Jacob D. M. G. XLIII, Heft III, S. 364, dass die interessante Notiz, die Hewwar Rûmi Pappel betreffend, in der türk. Uebersetzung des Burhân-i-ķâṭi' sich in der pers. Original-Ausg. von Laknau nicht befindet, möchte ich hinzufügen, dass die Bombay pers. Ausg. 1267 den folgenden Satz enthält:
حور رومی بفتح اوّل درختیست که صمغ آن کاه ربا باشد برک آنرا با سرکه بمصروع دهند و شفا یابد „Hawwar Rûmi, mit erstem Fath, ist ein Baum, dessen Harz Kâh-rubâ ist; seine Blätter gibt man mit Essig einem Epileptiker, der dann gesund wird".

E. Rehatsek.

1) Der Aufsatz ist betitelt: Aus den kabardinischen Sagen über die Narten.

Zur Religion der Achaemeniden[1].

Von

W. Bang.

Im Muséon vol. VIII. pag. 393 habe ich vorgeschlagen, den Anfang von Farg. 1.

§ 2. azĕm dadhãm, spitama zarathushtra, aso rãmo dãitĩm, noiḍ kudaḍ šãitĩm; etc.

folgendermassen zu übersetzen:

§ 2. Ich schuf, Spitama Zarathushtra, den Ort (collect.) zu einer Schöpfung der Anmuth — nirgends (schuf ich jedoch) Glück.

Wenn man sich dieser Uebersetzung allgemein anschliesst, so haben wir ein neues Indicium, dass die Achaemeniden keine Zoroastrier waren, denn Farg. I, 1 folgg. steht vollkommen im Widerspruch mit dem bekannten keilinschriftlichen: baga vazraka auramazdā hya imām bumim adā hya avam asmānam adā hya martiyam adā hya šiyātim adā martiyahyā.

Den Begriff, den die Erāner mit šiyātiš = šāitish verbanden, ganz präcis zu definiren, dürfte schwer sein; auf keinen Fall ist šiyātiš mit Bartholomae „Wohnplatz", wie ich an anderer Stelle gezeigt habe.

---

1) Zu ZDMG. 48, pag. 533 unten vergl. man auch ZDMG. 40, pag. 105 unten, worauf mich Herr Prof. Wilhelm gütigst aufmerksam machte.

Anzeigen.

Pardaisa dha Edhen seu Paradisus Eden Carmina auctore Mâr Ebed Isô Sobensi Primum edidit et notis instruxit Gabriel Cardahi Libanensis linguarum arab. et syr. . . . . professor Romae. Beryti ex typogr. Catholica S. J. 1889 (8 und 129, gr. 4.).

Ebed-Jesu Sobensis carmina selecta ex libro Paradisus (sic) *Eden edidit et latine reddidit H. Gismondi* S. J. Beryti ex typogr. PP. Soc. Jesu. 1888 (XVI und 128, 8.).

Im 29. Bande dieser Zeitschrift (S. 496 ff.) berichtet der sel. Pius Zingerle über das 1290/1 n. Chr. geschriebne „Edenparadies“, das zu den Ḥarîrî'schen Maqâmen „bunten Vögeln[1]) und übertünchten Gräbern“ ein in der Kunst ebenbürtiges, im Inhalt weit vortrefflicheres Gegenstück abgeben sollte. Der Verfasser *Ebedjesu* (genauer '*Ebhedh ješû*') oder vielmehr nach ostsyrischer Aussprache '*Audîšô*', nestorianischer Metropolit von Nisibis, hat sich durch seine Uebersicht über die syrische Litteratur und durch seinen Nomokanon solche Verdienste erworben, dass wir es schon verzeihen können, wenn dieser Versuch, Ḥarîrî zu übertreffen, nicht besonders gelungen ist. Sagt doch selbst Zingerle, der sich mit Liebe in die syrische Poesie versenkt hatte: „Anstatt des einladenden Namens Paradies verdient das Werk übrigens vielmehr den Titel einer öden Heide mit einigen duft- und farblosen Blumen“ (a. a. O. S. 497). Von der Genialität und dem übermüthigen Humor Ḥarîrî's, die uns auch die grössten sprachlichen Kunst- und Wagestücke als ein anmuthiges Spiel erscheinen lassen, hat der prosaische Syrer keine Spur. Der Inhalt ist durchweg erbaulich oder doch ernsthaft paränetisch, manchmal rein dogmatisch und nicht selten gradezu langweilig. Man halte nur, wie schon Zingerle gethan hat, das

1) So, nicht „einem mit Bildern geschmückten Viehstall“ können die Worte ܦܪ̈ܚܬܐ ܨܒ̈ܝܥܬܐ S. 3, 6 (aus Jer. 12, 9) allein aufgefasst werden; ܦܪܚܬܐ ist fem., nicht aber ܦܪ̈ܚܐ.

13. Capitel, gewiss eins der besten, worin Ebedj. sich durch den Todten belehren lässt, mit der 11. Maqâme zusammen, die jenem wohl selbst als Muster vorschwebte! Ein eigentlicher Dichter war auch Barhebraeus nicht, aber unter dessen poetischen Versuchen findet sich doch Allerlei, das wenigstens niedlich und geschmackvoll ist. Derartiges sucht man hier vergebens. Die Kunst Ebedj.'s besteht in der Anwendung arabischer rhetorischer Formen aufs Syrische, worin ihm schon Andre vorausgegangen waren, und besonders in einem gezwungenen Spiel mit Buchstaben. Also höchstens Künstlichkeit, keine Kunst. Und dazu war Ebedj. von vorn herein durch seine Sprache viel ungünstiger gestellt als der Araber. Mag das Aramäische ursprünglich noch so reich gewesen sein: die Sprache, welche den kirchlichen Schriftstellern des späteren Mittelalters zur Verfügung stand, hatte nicht entfernt die überquellende Wortfülle des classischen Arabisch, worüber Ḥarîrî verfügte.

Uebrigens macht sich's Ebedj. mit seinen Buchstabenkünsten oft ziemlich leicht. Wenn die Verse mit W beginnen sollen, so genügt ihm durchgängig der Anfang ܘ „und"; für D behilft er sich gewöhnlich mit dem Relativwort ܕ, für L gern mit ܠܐ „nicht". Nr. 22 hat die Reimsilbe *qar*, also einen doppelten Reimconsonanten (لزوم ما لا يلزم); diese Schwierigkeit erleichtert er sich aber dadurch, dass er von den 46 Reimwörtern 13 von ܢܩܪ (ܢܩܰܪ, ܡܢܰܩܰܪ, ܬܢܰܩܰܪ, ܐܬܢܩܰܪ u. s. w.), 8 von ܒܩܪ, je 4 von ܩܪܪ (kalt) und ܙܩܪ (weben) nimmt; der Rest vertheilt sich auf 5 andre Wurzeln und 3 Eigennamen[1]). Cap. 6 ist so geschrieben, dass es in 3 Versmaassen gelesen werden kann: wenn man die rothen Buchstaben mitliest, hat man das 7silbige (Ephraim'sche) Metrum; lässt man sie weg, so hat man, je nachdem man die kurzen Verse verbindet oder nicht, das 12silbige (Narse'sche) oder das 6silbige (Bâlâi'sche). Es handelt sich hier meist um für den Sinn gleichgültige Flickwörter. Das erste Verspaar mag das veranschaulichen: ich setze für das roth Geschriebne überstrichne Buchstaben:

ܬܪܥܝܬܐ ܓܝܪ ܐܠܗܝܬܐ ܟܣܝܬܐ ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ ܕܡܢ ܥܠܡ ܡܙܝܥܢ ܠܗ ܠܙܒܢܝܐ ܒ
ܙܘܥܐ ܡܣܬܩܒܠܢܐ („Die göttlichen, verborgenen, von Ewigkeit her gefassten Beschlüsse bewegen die zeitlichen Wesen durch einander widerstrebende Bewegungen"). Gleich im Anfang ist hier ܓܝܪ „denn" als eine völlig überflüssige Partikel gebraucht u. s. w. In

---

1) Und zwar sind das die 3 angeblichen Götzennamen ܦܪܫܟܪܘܬ, ܐܣܦܘܪܘܬ und ܙܘܪܘܬ. Das erste ist das missverstandene *Frašôkereti*, die beiden andern kann ich nicht sicher erklären.

Cap. 15 wird der Buchstabe ܐ vermieden; das erscheint schwierig, weil ja die üblichen Formen der Nomina den Auslaut ܐ haben, aber wir haben hier ein Gebet, in welchem es beständig „wir", „uns", „unser" heisst, also die Formen naturgemäss auf ܢ ausgehn. — Wo Ebedj. nun aber wirklich sehr schwierige Kunststücke macht, wie in Cap. 2, in dem jeder Vers von vorn und von hinten gelesen gleich lautet, oder Cap. 21, worin jeder Vers genau jeden der 22 Buchstaben des Alphabets enthält, nicht weniger und nicht mehr, da drückt er sich so gezwungen aus und verdreht die Sprache zuweilen so sehr, dass der Sinn nicht oder doch nur mit einer Mühe zu entdecken ist, die in keinem Verhältniss zum Resultat steht.

Im Allgemeinen behandelt Ebedj. sonst die alte Sprache mit Leichtigkeit und ziemlich correct. Wie andre spätere Nestorianer setzt er bisweilen den St. absol., wo die ältere Sprache den St. emph. hat. Eine Abweichung von dieser liegt darin, dass er die Nomina agentis ܡܦܠܚܢܐ 121, 2 und ܡܦܪܚܢܐ 128, 2 wie Participien ein Object regieren lässt, und zwar ohne ܠ. Das Imperfect ܢܐܠܦ 78, 13 (statt ܢܐܠܦܘܢ) ist falsch dem Imperativ ܐܝܠܦ (ܐܝܠܦܝܢ) nachgebildet. Ob der Sing. ܡܥܪܘܢܐ 122, 5 in der alten Sprache vorkommt, ist mir zweifelhaft; ich kenne da nur den Plural ܡܥܪ̈ܘܢܐ. Das zweisilbige ܝܘܠܦܢܐ 26, 10. 126 paen. findet sich auch bei Hoffmann, Opusc. nest. 18, 13, ist also wohl bei den Nestorianern üblich gewesen, aber es ist doch ursprünglich ein blosses Versehen für ܝܘܠܦܢܐ, dem Nomen actionis zu ܝܠܦ, ܐܝܠܦ aus ܐܘܡܢܐ τέχνη. Aehnlich wird es sich mit dem 2silbigen ܝܘܡܚܢܐ verhalten, das 38, 3 neben dem richtigen ܝܘܡܚܢܐ erscheint. Dagegen möchte ich glauben, dass das 18 ult. 61, 3. 106, 1 gebrauchte 2silbige ܡܥܡܕܢܐ, das von Hoffmann's BA. 4678 ausdrücklich bestätigt wird, neben dem 3silbigen ܡܥܡܕܢܐ 125, 10 (zu ܐܬܥܡܕ) berechtigt ist.

Einer eigenthümlichen Anwendung einer älteren Form begegnen wir 23, 3, wo ܦܠܡܘܢܝ, die blosse Transscription von פלמוני Dan. 8, 13, die auch von Barh., gr. 1, 7, 14 noch richtig verstanden wird, „Schutzengel" sein soll, ܡܠܐܟܐ ܕܦܠܡܘܢܝܬܐ (ZDMG. 29, 503); freilich lag eine solche Auffassung dem schlichten Leser

der Danielstelle nahe. Die Anwendung von ܫܠܦ als „verdorren“ 27, 3 findet sich auch bei Barhebraeus, Carm. 115 ult. 149, 1 [1]); sie ergab sich aus dem früh entstellten syrischen Text von Ps. 129, 6, wo ܫܠܦ doch nur dem hebr. שָׁלַף gegenübersteht; in Wirklichkeit hiess auch im Syrischen ܫܠܦ „ausziehen“ (1 Paral. 21, 5).

Immerhin ist dies Werk merkwürdig genug, dass es eine Ausgabe verdient, und so danken wir denn dem gelehrten Maroniten, Prof. Cardahi, sehr dafür, dass er uns hier dessen ersten Theil [2]) vorlegt. Dass ein solcher Text vocalisiert werden muss, versteht sich von selbst. Von Rechts wegen wäre hier allerdings die nestorianische Punctation anzuwenden, der sich der Verf. ohne Zweifel bedient hat. Diese Punctation ist ja nicht bloss eine andre Bezeichnungsweise, sondern sie bedeutet vielfach auch eine andre Aussprache. Reime wie der von ܪܵ auf ܪܲ, bei den Nestorianern nicht selten, waren vermuthlich für den wirklichen Klang ganz rein, da die langen Vocale in geschlossenen Silben bei den Ostsyrern oft verkürzt wurden. Aber ـܳ ist ô, und selbst wenn man es als â liest, kann es doch nicht wohl auf ă reimen. Ferner ist der Schaden gering, wenn, wie mitunter auch in den allerbesten nestorianischen Handschriften, zuweilen ـܶ für ـܸ, ـܸ für ـܶ geschrieben wird; die Aussprache wird dadurch nicht berührt: ganz anders wird das bei der Uebertragung in griechische Vocalzeichen. So kann 47, 6 ܦܰܓ݂ܪܳܐ stehn; das soll aber so viel wie ܦܳܓ݂ܪܳܐ sein und wäre also wenigstens in ܦܳܓܪܳܐ umzuschreiben [3]). — Wie weit nun die Handschriften die nestorianische Punctation haben, weiss ich nicht. Die drei Berliner (Sachau nr. 1. 80, Petermann I, 14) werden so punctiert sein. Die Oxforder (Payne-Smith, Catal. 523 ff.) und die Pariser (Zotenberg 206 f.) scheinen jakobitisch zu sein; sie geben aber das Werk auch nicht in seiner ursprünglichen Gestalt [4]). Die treue Wiedergabe einer gut punctierten nestorianischen Handschrift unsres Werkes wäre jedenfalls

---

1) Ob ܠܩܘܫܐ ܕܡܫܠܦ ܠܗ ܡܢ ܩܪܩܦܬܐ ܕܬܘܡܘܗܝ Geop. 90, 26 = *σκορόδων ξύλα χωρὶς τῶν κεφαλῶν* 12, 8 hierher gehört, ist mir unklar.

2) Seltsamer Weise steht nirgends expressis verbis, dass dies nur die erste Hälfte des Buches sei.

3) Das Fem. des Prädicates nach dem Geschlecht des 2. Gliedes des Subjects (s. meine Gramm. § 322).

4) In der Pariser ist das Prooemium weggelassen, vielleicht weil darin die 2 Naturen in Christo erwähnt werden, was der Monophysit nicht abschreiben mochte.

sehr dankenswerth. Aber freilich, Cardahi, der zunächst für die Christen in Syrien arbeitete, hatte guten Grund, sich für die bequemere griechische Punctation zu entscheiden. Dabei hat er denn im Allgemeinen auch sonstige Abweichungen der nestorianischen Tradition verwischt; so schreibt er z. B. ܕܘܼܟܼܳܐ für das nestorianische ܕܘܼܟܼܳܐ (= דּוּכָא). Ein einziges Mal hat er durch eine doppelte Bezeichnung (ܕܘܼܗܪܳܗ 81, 4) eine jakobitische Form (ܕܘܼܗܪܳܐ) und eine nestorianische (ܕܘܼܗܪܳܐ) vereinigt.

Aber der Herausgeber hat noch weiter eingegriffen. Der westlichen Aussprache zu lieb verändert er das überlieferte ܩܳܐܶܡ, ܪܳܐܶܙ, ܫܳܐܶܠ u. s. w. in ܩܳܝܶܡ, ܪܳܝܶܙ, ܫܳܝܶܠ. Nur in ܒܳܐܶܙ 39, 7 und in ܪܳܐܶܙ 97, 4 hat er das ܐ beibehalten, letzteres, weil es durch die Kunstform geboten war. Aehnlich „verbessert" er die Ueberlieferung, wenn er ܡܰܫܟܚܳܐ u. s. w. mit *einem* ܐ schreibt; das thut er selbst 62, wo doch im zweiten Verspaar die Kunstform ܗܘܝܳܐܐ, ܡܫܟܚܳܐܐ ܗܘܝܳܐܐ fordert, denn vor dem ܐ des Reims muss hier noch ein ܐ stehn, da das Verspaar mit ܐ anlautet, wie beim folgenden Verspaar, das mit ܒ anhebt, ein ܒ (ܚܰܒ) u. s. w. Dass grade ein Syrer bei syrischen Texten in gewissen Stücken die *Tradition* nicht so hochhält, wie wir sie gehalten sehn möchten, ist immerhin auffallend.

Ueber die Tradition hinaus geht Cardahi durch Einführung von ◌̄ für die Verdopplung, ◌̱ für Schwa mobile, ◌̊ für Schwa quiescens. Diese Zeichen können, vorsichtig angewandt, allerdings in grammatischen Werken nützlich sein, aber sie in alte syrische Texte einzusetzen scheint mir doch recht bedenklich. Welchen Zustand der syrischen Sprache will man dadurch fixieren? Den ältest erreichbaren doch wohl nicht, denn da kämen wir ins Grenzenlose: es gab ja z. B. eine Zeit, wo auch das ܬ von ܟܬ̱ܒܝܢ ein Schwa mobile hatte (wie hebr. כֹּתְבִים), und eine noch ältere, wo das ܬ mit ĭ gesprochen ward u. s. w. Ob nun aber Ebedj. in diesem oder jenem Falle noch ein Schwa mob. hören liess, können wir einfach nicht wissen; dass er in Formen wie ܡܩܰܛܠܺܝܢ (מְקַטְּלִין) den mittleren Radical noch wirklich verdoppelte, ist kaum wahrscheinlich. *Diese* Verdopplung, die der Herausgeber regelmässig

durch ◌̄ angiebt, kann schon sehr früh geschwunden sein. Die Einführung dieser Zeichen in einen so späten Text kommt mir ungefähr vor, als wollte man den Apollonius Rhodius mit Digammen versehn. Die Sprache wird durch dies Verfahren des Herausgebers zuweilen alterthümlicher, als sie der Verfasser kannte, und diese Alterthümlichkeiten contrastieren dann wieder stark mit gewissen jüngeren Formen, die durch die griechischen Vocalzeichen ausgedrückt werden: Ebedj. sprach z. B. in ܟܐܦܐ gewiss noch *kê*, nicht *kî*, wie Cardahi nach jakobitischer Weise schreibt (ܟ݂ܺܐܦ݂ܳܐ). Auch eine andre Neuerung desselben, das ܘ, wenn es ein (in unserm, nicht im Sinne der syrischen Grammatiker) langes *ū* bedeutet, durch ein übergesetztes ◌̊ vom unbezeichneten ܘ = *ŭ* zu unterscheiden, lässt sich nicht überall durchführen, wie er sie thatsächlich auch nicht durchgeführt hat. Bei der Anwendung ostsyrischer Punkte wäre dagegen ܘ̇ und ܘ̣ auseinander zu halten, wie sie Ebedj. sicher in Schrift und Aussprache unterschieden hat.

Im Uebrigen ist die Vocalisation mit Sorgfalt gemacht. Nur einen principiellen Fehler, der oft wiederkehrt, habe ich hervorzuheben. Wo des Versmaasses wegen beim Zusammenstoss von 3 Consonanten, von denen die beiden ersten keinen vollen Vocal haben, ein Hülfsvocal eingeschoben wird, lässt Cardahi diesen auf den zweiten Consonanten folgen, während er auf den ersten folgen muss: er schreibt z. B. ܠܫܡܫܬܐ (18, 13), während es ܠܫܡܫܬܐ heisst u. s. w. Nur einmal, soviel ich sehe, hat er in einem solchen Fall das Richtige: ܘܢܬܒܥܘܢ 62, 13 (wo sich vielleicht über die Berechtigung des Schwa quiescens streiten liesse).

Dass sich hier und da im Einzelnen noch einige Fehler in der Vocalisation finden, kann nicht auffallen. Ich erwähne z. B. 26, 8 ܩܘܡܘ܀ statt ܩܘܡܘ܀; 61, 7 ܘܢܚܒ statt ܘܢܚܒ; 89 paen. ܘܢܪܓܠܐ statt ܘܢܪܓܠܐ, u. s. w. 126, 3 ist statt ܒܪܘܫܡܬܐ zu schreiben ܒܪܘܫܡܬܐ; die von Payne-Smith 238 mit Unrecht angezweifelte Form Assem. 3, 1, 280 = Catal. Vatic. 3, 372 habe ich auch noch im ܟܬܒܐ ܕܙܘܓ̈ܐ gefunden: es ist ein Nomen actionis, eine spätere Bildung von dem wie ein Quadrilitterum aufgefassten ܡܘܡܝ, wie ܡܫܠܡܢܘܬܐ von ܡܫܠܡ. U. s. w. — Auch abgesehen von der Punctation lassen sich noch einzelne Verbesserungen an-

bringen. S. 96, 4 wird zu lesen sein ܕܠܡ ܗܘ ܕܝܢ ܡܟܝܠ (mit Einschiebung von ܗܘ). S. 111, 2 lies mit ZDMG. 29, 540 ܒܩܠܝܬܝ ܫܘܐܦ „in meinem stolzen Gemach (ein Fenster zu öffnen)". — 38 ult. ist das ܘ vor ܢܣܒܐ zu streichen.

Ebedj. fügte im Jahre 1315/6 seinem Buche Scholien bei, da er bemerkt hatte, dass den Lesern sonst darin zu Vieles unverständlich war. Von diesen Erklärungen, die manches Interessante bieten, finden wir einige bei Zingerle a. a. O. und bei Gismondi. Cardahi hat sie zwar benutzt, aber leider nicht wörtlich abgedruckt. Er hat eben Leser vor Augen, die des Arabischen weit mächtiger sind als des Syrischen und giebt daher fast Wort für Wort das arabische Aequivalent; mitunter sagt er auch, wie ein Satz zu construieren sei. Diese Erklärungen sind auch dem europäischen Leser sehr bequem. Nur selten wird man Bedenken gegen ihre Richtigkeit haben. So wenn er ܢܘܚܐ „Ruhe, Heiterkeit" S. 47, 6 mit أحزانًا glossiert; dachte er an نَوْح Todtenklage? Nicht genau ist es, wenn er für die bittre Pflanze ܢܘܕܐ 79, 8, die Ebedj. selbst durch زراوند „Aristolochia" erklärt [1]), die bei den Arabern wegen ihrer Bitterkeit besonders berüchtigte Koloquinthe علقم setzt. — ܚܫܬ 112, 14 heisst „ich scheute mich", nicht „ich begehrte" (ܚܡܕܬ).

Das oben an zweiter Stelle genannte Buch von Gismondi enthält den Haupttheil des Prooemiums und 10 ausgewählte Capitel aus dem Edenparadiese, davon 4 aus dem zweiten Theil; endlich, wie schon gesagt, eine Auswahl aus den Scholien, alles mit lateinischer Uebersetzung. Bei den Stücken aus dem ersten Theil haben dem Herausgeber offenbar Cardahi's Druckbogen als Vorlage gedient, denn nur so lässt sich die grosse Uebereinstimmung, auch in den Versehen, ja in den Druckfehlern, erklären. Dazu hat er aber noch durchweg das Zeichen des Rukkâchâ gefügt, wo es hingehört, indem er, ganz verständig, das Quššâjâ bei den ܒܓܕܟܦܬ durch das blosse Fehlen eines Zeichens ausdrückt. Immerhin lässt sich auch gegen dies Verfahren Manches einwenden. So wünschenswerth es wäre, dass alle unsre syrischen Texte das R. und Q. richtig bezeichneten, so wenig wird sich das durchführen lassen.

1) S. Löw, Aram. Pflanzennamen 171; die Verbesserung in راوند „Rhabarber" scheint nach dem, was Payne-Smith 2417 giebt, nicht statthaft und müsste mindestens schon in den Quellen von Ebedj.'s Gelehrsamkeit angebracht werden. Ganz davon zu trennen ist نافع „Fenchel" (s. Dozy s. v.).

Es giebt zu viele Fälle, in denen wir nicht sicher wissen, ob der Schriftsteller oder die Schule, der er folgte, einen Buchstaben „hart" oder „weich" sprach, und wir müssen noch viel mehr die Tradition zuverlässiger Handschriften kennen lernen, ehe wir es wagen können, in unsern Ausgaben selbständig die Aussprache in dieser Beziehung anzudeuten. Etwas Anderes ist es, wenn wir in der Bezeichnung von R. und Q. einfach guten nestorianischen Handschriften von Büchern wie dem des Ebedjesu folgen können. Solche geben wenigstens eine alte Tradition wieder, und es ist nicht so schlimm, wenn wir selbst deren Fehler wiederholen, als wenn wir selbständig Fehler machen. Natürlich müsste man bei der Reproduction nestorianischer Schreibweise und Aussprache genau deren Eigenthümlichkeiten bewahren, z. B. auch die, dass die Ostsyrer das ܦ nicht als *f* kennen, sondern, abgesehen von wenigen Fällen, in denen ܦ̣ in *w* (*u*) aufgelöst wird, nur als *p*.

Wenn ich also gegen die Behandlung des Textes in beiden Ausgaben auch Mancherlei einzuwenden habe, so erkläre ich doch, dass die, denen es um die Erkenntniss der Denk- und Ausdrucksweise der späteren Syrer zu thun ist, denselben zu grossem Dank verpflichtet sind. Hoffentlich giebt uns Cardahi bald den zweiten Theil dieses Paradieses.

Die Ausstattung ist, wie bei allen Erzeugnissen der Beiruter Jesuitendruckerei, sehr gut und der Preis äusserst billig.

Strassburg i. E., Juni 1889.

Th. Nöldeke.

Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale publié par ordre du Ministre de l'instruction publique, des cultes et des beaux-arts, par M. Henri Lavoix, Conservateur-adjoint du département des médailles, pierres gravées et antiques. — Khalifes Orientaux. Paris, Imprimerie nationale. MDCCCLXXXVII. Gr. 8. S. 547.

Mit innigster Freude gebe ich darüber Auskunft, dass nach langem Harren und Hoffen aller, welche sich mit orientalischer Numismatik beschäftigen, durch das vorliegende Werk ein Anfang dazu gemacht worden ist, den im National-Museum zu Paris bewahrten, zugehörigen Münzvorrath zu veröffentlichen. Das Werk umfasst die Zeit vom Anfang der arabischen Münzprägung bis zum Untergang des Khalifats, also die Typen der Omajjaden und Abbasiden. Schon sein Umfang von nahe an sechsthalbhundert Seiten zeigt, welche grosse, fast staunenswerthe Fülle von Material hier geboten wird. Die Omajjaden-Münzen in Gold und Silber ergeben

552 Nummern, die abbasidischen reichen bis No. 1332, und die der beiden Classen in Bronze von No. 1333 bis No. 1691. — Und der Zahl entspricht die wissenschaftliche Bedeutung des Materials; denn es kommen viele seltene oder noch unbekannte, höchst merkwürdige Prägen zu unserer Kenntniss; die Wissenschaft wächst durch diese Publication in die Breite, wie in die Tiefe.

Die Wahl des Bearbeiters und Herausgebers war so glücklich wie irgend zu wünschen. Unter den nur wenigen Gelehrten, welche auf dem Felde der morgenländischen Numismatik thätig sind, hat der Name Lavoix einen guten Klang, weil in ihm mit ausgebreiteten Kenntnissen Scharfsinn, bedachtsame Vorsicht und zugleich eine der nothwendigsten Eigenschaften des Numismatikers, lange Erfahrung, vereinigt sind. Einen vollgiltigen Beweis hierfür liefert auch diese seine Arbeit, bei deren Durchsicht der Uneingeweihte kaum ahnt, wie viel Mühe und Geduld die dargelegten Ergebnisse erfordert haben. Die Kundigen aber werden die Früchte zu schätzen wissen.

Ich wende mich zuerst dem Inhalte des Buches selbst zu, indem ich Bemerkungen über die Préface am Schluss nachfolgen lassen werde. — Die Anordnung des Catalogs ist im Allgemeinen nach dem Musterwerke Lane Poole's, Catalogue of Oriental Coins in the British Museum, das zugleich eines der nützlichsten Hülfsmittel für die Bestimmung der Münzen bot, getroffen worden. — Wie schon Frähn in seiner Beurtheilung der Monete Cufiche von Castiglioni schreibt, ist es eine traurige Pflicht, die dem, welcher die Beschreibung eines ganzen Münzcabinets übernimmt, obliegt, dass er das Allbekannte, wie das Unbekannte, das bereits Edirte, wie das Unedirte, dass er Münzen, die entweder durch ihren beschädigten Zustand und die dadurch entstandene Unvollständigkeit ihrer Legenden, oder durch die oft nur in gewöhnlichen Koransprüchen oder sonstigen Unbedeutendheiten bestehenden Aufschriften durchaus keinen Gewinn in irgend einer Beziehung geben, ebenso gut, als die merkwürdigen und interessanten aufführen und beschreiben muss. Herr Lavoix hat sich aber um den Leser seines Catalogs dadurch verdient gemacht, dass er ihn des Missbehagens und des Zeitverlustes überhebt, welchen eine Durchsicht längst bekannter und unbedeutender, zum so und so vielsten Male wiederholter Dinge verursacht. Er beschränkt gewöhnlich seine Beschreibung auf die eigenthümlichen, constitutiven Merkmale, Orts-, Zeitangabe, Gewicht, Bei- und Umschriften, und zwar so, dass die Vertheilung der Worte und Buchstaben durch die Zeilenabsätze anschaulich wird; dazu giebt er sorgfältig die Ornamente am Rande oder in den Münzfeldern nach ihrer Gestaltung und Zahl an. Dieses letztere ist besonders beifallswerth, theils weil dadurch, in Ermangelung anderer Erkennungszeichen, oft die Herkunft der Münze bestimmt werden kann, theils weil dadurch auch die Identität oder Verschiedenheit des Münzschlags von im Uebrigen übereinstimmenden erkannt wird. Während früher dergleichen Ornamente und Punkte

zumeist unberücksichtigt blieben, ist nun ein nicht unbedeutender Fortschritt in der Methode der orientalischen Münzbeschreibung über die Zeiten Frähn's hinaus gemacht, dem auch Hr. Lavoix gerecht geworden ist. — Endlich hat er auch noch, aber sehr selten, wo es sich um einen besonders dunkeln oder controversen Gegenstand handelt, eine ganz kurze Bemerkung hinzugefügt, sowie zumeist ein Inédite bei den hier zum ersten Mal erscheinenden Prägen.

Die Münzen mit byzantinischem Typus und arabischen Beischriften beginnen die Reihe. Von dieser Sorte besitzt unter allen Cabinetten das Pariser die grösste Zahl (95 St.), wie sie von dort aus, durch de Saulcy, auch zuerst die richtige Erklärung gefunden hat. Wie bekannt, tragen die älteren das Bild des byzantinischen Kaisers in ganzer Figur oder als Büste, auch zu zweien oder dreien beisammen, die späteren die des Khalifen (Abd-ul-Melik), jene mit sämmtlichen christlichen Insignien und dem byzantinischen M in zweierlei Form, diese zuletzt nur noch mit dem Kreuz, wie ein griechisches Φ auf etlichen Stufen. Als Ortsnamen erscheinen die in m. Handb. z. morgl. Mzk. II. S. 56 ff. zusammengestellten; nur قورس Cyrrhus fehlt, wonach das in Jena bewahrte Exemplar (m. Hdb. No. 23) immer noch das einzige, aus dieser Stadt auf uns gekommene verbliebe, wenn nicht im Cabinet des Hrn. Lagoy ein zweites sich fände, dessen Ortsdatum nur von de Saulcy (Journ. asiat. 1839 S. 489) falsch بقودس gelesen wird, obgleich auf dem beigegebenen Bilde Pl. II No. 11 ebenso völlig deutlich, wie auf dem Jenaischen Exemplare, das قورس steht. Auch طردوس, Antaradus, ist im Pariser Cabinet nicht belegt; dagegen bei Marsden No. CCCV und in Jena.

Sogleich bei den ersten Stücken der bezeichneten Classe nimmt eine Anmerkung (zu No. 13) unser lebhaftes Interesse in Anspruch. Es handelt sich hier um das auf damascenischen Münzen in griechischen Buchstaben und mehreren Varianten vorkommende *ΛЄO*, *ΛCO*, *ΛCΦ*, an dessen Erklärung, wie aus m. Handb. II. S. 15 zu ersehen ist, als einem der schwierigsten Räthsel, sich seit lange viele Numismatiker, auch ich selbst, abgemüht haben. Die neue Deutung Lavoix's als einer Abkürzung des *ΛЄΦ* statt *ΛЄΠTON*, des Aequivalents von فلس, vermöge einer durch mehrere Beispiele belegten Vertauschung des *Π* mit *Φ*, erscheint mir als die einfachste und annehmbarste. — Nicht ganz unbedenklich würde mir die Lesung des درهم sein, welches Hr. L. auf den vier Münzen aus Damaskus No. 33—36 findet, wenn ich nur nach dem einen Bilde Pl. I No. 34 urtheilen sollte. So wenig wie ich, würde wohl ein

anderer Numismatiker aus den hier gebotenen Elementen ein درهم herauslesen; die Figuren eines ر und ه lassen sich mit den auf der Münze befindlichen kaum vereinigen. Nur die Form auf dem anderen Bilde (No. 33) unterstützt die Lesung Lavoix's; die auf dem dritten Bilde (No. 35) aber verstärkt nur den Widerspruch. Es scheint wichtig, die Lesung dieses sonst auf byzantinisch-arabischen Münzen nicht vorkommenden Wortes zur Evidenz zu bringen, weil die ungewöhnliche Feminalform des rückläufigen وفية irgend ein anderes vermuthen lässt.

Gegen Ende der mit dem Bilde des byzantinischen Kaisers versehenen Münzen werden noch vier angeführt, von welchen zwei auf dem Adv. links einen „bélier (?) sur un support en forme de *T*" zeigen, eine auch den Stadtnamen Kaisarea trägt, die beiden letzten das (*ЄN*) *TOYTO NIKA*. Eine Abbildung wäre sehr erwünscht gewesen. Hr. L. führt sie mit Recht unter den Incertaines auf; sie enthalten kein arabisches Wort und können, wie ich a. a. O. S. 59 bemerkte, schon vor Eroberung der Araber geschlagen sein. — Ebenso würden wir für ein Bild von der unter den ungewissen eingereihten Münze mit dem Khalifenbilde, die in Seradsch (سراج) geschlagen sein soll (No. 86), dankbar gewesen sein, weil solcher Name nirgends sonst vorkommt, auch Jakut keinen solchen Ort kennt, sondern nur ein سِراجُ طَيْر, auch bei Ibn-el-Athir III. 65, an das aber, als in Armenien gelegen, hier nicht gedacht werden kann. — Noch bedenklicher erscheint mir die Annahme eines Prägeorts سبيرين, den Hr. L. auf der folgenden No. 87 zu erkennen glaubt. Schon die Elemente auf dem Bilde scheinen mir nicht dazu zu stimmen, und jedenfalls wäre auch noch ein gleichnamiger Ort in Syrien nachzuweisen. Wir kennen einen solchen nur in Spanien, der nicht in Betracht kommen kann. — Weiterhin folgen nicht weniger als fünf Exemplare von der bekannten und vielbesprochenen (s. m. Hdb. S. 70 f.) kleinen Bronze mit der byzant. Kaiserbüste, dem Namen al-Noʻman und der Datirung 80 (d. H.) in arabischer Schrift. Fast allgemein wurde bisher angenommen, dass diese Stücke in Nordafrika nach dem Uebergang der byzantinischen in die arabische Herrschaft geprägt worden seien. Hr. L. ist, laut Préface S. XXXII f., nicht geneigt, dem beizustimmen, weil die aus jener Zeit und jenen Gegenden auf uns gekommenen Münzen lateinische Aufschriften tragen, und die Angabe des Hrn. Slane, welcher einen Emir al-Noʻman in Afrika kennt, noch einer référence bedürfe. Er selbst möchte die Entstehung dieser Münze einer Gegend ausserhalb Afrika's zuweisen, in welcher kaiserliche und arabische Herrschaft neben einander bestanden. Unsererseits halten wir es nicht für unwahrscheinlich,

dass in irgend einer der verschiedenen Prägestätten des westlichen Afrika und Maghreb ein moslemischer Gouverneur auch schon, bevor die Arabisirung der Münztypen vollständig durchgeführt war, mit arabischer Schrift und Legende vorgegangen ist, dabei aber noch, wie es in ganz gleicher Weise in Syrien geschehen ist, das herkömmliche Kaiserbild und christliche, etwas umgeformte Kreuz beibehalten liess. Es kamen hierbei mehr commercielle, als politische Rücksichten in Betracht, und da Hr. Slane einen al-No'man in Afrika kennt, ein Emir dieses Namens aber anderwärts nicht nachgewiesen ist, so beharren wir auch weiterhin noch bei der Herkunft dieses Fals aus Afrika.

Von No. 96—136 folgen die moslemischen Münzen mit lateinischen Legenden. Wir begegnen hier dem grössten Vorrath an dieser Münzsorte, welchem nur noch der in Spanien vorhandene nahe kömmt, den wir durch Delgado und Codera (dess. Tradato de Numismática Arábigo-Española, Madrid 1879) kennen. Wie in den Ostgegenden, in Persien, Tapuristan, die Araber durch Beibehaltung des chosroïschen Typus, so haben sie sich auch in den entfernten Provinzen Nordafrika's bis an die Wende des ersten Jahrhunderts d. H. sehr klug und tolerant erwiesen, indem sie die Goldprägung vorerst in der bisherigen Weise mit den Kaiserbildern und christlichen Emblemen, sogar der Zeitbestimmung nach Indictionen, fortbetreiben und nur charakteristische Koransprüche in lateinischer Uebersetzung und lateinischer Schrift anbringen liessen. Die sehr kleinen Münzflächen boten äusserst wenig Raum für solche Sprüche, wie „In nomine dei misericordis solidus feritus in Africa indictione III, deus eternus deus magnus deus omnium creator"; was war da anderes zu thun, als Worte auf wenigste Buchstaben abzukürzen und die Buchstaben in kleinster Gestalt zu geben, in welcher sie oft recht schwer von einander zu unterscheiden sind? Nimmt man hinzu, dass auch die Stempelschneider sich manches Versehens durch Versetzung und falsche Richtung der Buchstaben schuldig machten, so wird begreiflich, dass diese Legenden lange gemissdeutet worden oder unerklärt geblieben sind, bis der Schlüssel in der Erkenntniss gefunden ward, dass die seit Abdulmelik aufgekommenen Formeln in den lateinischen Wortstummeln versteckt sind. Hr. Lav. hat, im Verhältniss zu anderen Partien seines Werks, von dieser dem Volumen nach kleinsten Sorte viele Abbildungen auf Pl. I dargeboten. Das ist recht dankenswerth. Aber wir würden nicht im Stande sein, aus ihnen immer die von L. gegebenen Texte herauszulesen. Nichts desto weniger dürfen wir seinem an dieser Schrift geübten Auge und den ihm Hülfe leistenden Parallelstellen gutes Vertrauen schenken. Beispielshalber könnte die Bemerkung zu No. 106 auf S. 24: „Faute du graveur: dans le champ *IMI* pour *MNI*" nicht zutreffend erscheinen, weil das Bild *INI*, als Endung zu dom-ini, zu bieten scheint, und ebenso würde man im Rev.-Felde des vorhergehenden

Bildes nicht leicht, wie Hr. L. es wiedergiebt, *OMN* erkennen; und dennoch spricht für den Herausgeber das *OMNI* auf No. 103 und No. 104, aus denen erhellt, dass auf No. 105 eine Zusammenziehung *MN* stattfindet, und auf No. 106, wenn *N* gemeint wäre, der mittlere Strich von links oben nach rechs unten gehen müsste, was nicht der Fall ist. Abbildungen, auch die besten, ersetzen für den Erklärer niemals ganz die Originale; und so haben wir von dem, welcher die Originale vor sich hatte, manches Element auf Treu und Glauben hinzunehmen, das wir in der Abbildung nicht zu erkennen vermögen oder anders zu sehen glauben. Und zwar dürfen wir das mit um so grösserem Vertrauen, weil der Herausgeber selbst in zweifelhaften Fällen seine Bedenken angemerkt hat.

Die Reihenfolge, in welcher diese Münzsuite vorgeführt wird, ist die geographische, von Osten, Aegypten, nach Westen, Afrika in engerem Sinne als Provinzname statt der Hauptstadt, Kairwan, mit den Münzen des Musa ben Nussair (5 St. in Kupfer), weiter nach Maghreb el-Aksa, mit der Æ aus Tanger (طنجة) und der Büste eines westgothischen Königs (2 St.), endlich nach Spanien fortgehend. Wir können hierbei den Fortschritt ersehen, den die Arabisirung des Münzwesens in jenen Gegenden von den nur lateinischen Legenden zu den zweisprachigen, lateinisch-arabischen, bis zu den rein arabischen machte. Inhaltlich kommen nicht nur die auf den omajjadischen, seit Abdulmelik stereotypen Formeln der Einheit und Einzigkeit Gottes in lateinischer Uebersetzung, zuletzt auch der missio prophetica, sondern noch vielerlei andere koranische kurze Sätze vor, aber, was sehr bemerkenswerth, gar nicht der gegen die Trinität gerichtete لم يلد ولم يولد. Die afrikanischen Gouverneure haben demnach das Omajjaden-Symbolum nicht in seinem ganzen Umfang zur Anwendung gebracht, sondern sich mit ihrer islamischen Religiosität und dem Glauben der christlichen Unterthanen vorerst durch das seltsame Auskunftsmittel abgefunden, dass sie moslemische Glaubensformeln in lateinischer Uebersetzung, und noch dazu in solchen Wortverstümmelungen aufprägen liessen, welche für das Volk wohl kaum verständlich waren.

Uebrigens hat sich, seitdem Saulcy die byzantinisch-arabische Münzsorte in das richtige Licht setzte, auch bewährt, was er vor fünfzig Jahren schrieb, dass ihr die Sammler grössere Aufmerksamkeit zuwendeten und, wie es sich dann gewöhnlich begiebt, auch ungleich mehr und verschiedenartigere Stücke zu Tage kamen, als man ahnte.

Das Gleiche ist der Fall bei den arabischen Münzen mit sassanidischem Typus und Pehlevischrift, seitdem Olshausen diese erschloss; aber noch in ausgiebigerem Maasse. Das pariser Cabinet enthält solcher Münzen, verglichen mit den von Mordtmann und Tiesenhausen aufgeführten, nur die geringe Zahl von zweiundzwanzig. Sie zerfallen in die aus Persien, No. 137—149, und die aus Ta-

baristan, No. 150—158. — Zur ersten Nummer habe ich zweierlei zu bemerken. Zuerst in Betreff des Zeichens, welches links hinter dem Königskopfe mit folgendem afzud steht, erst seit Chusrav II vorkömmt und von Mordtmann anfänglich سیم Silber gelesen wurde. Er hat über diese crux interpretum eine jahrelange Fehde mit Dorn geführt, bei welcher die verschiedenartigsten Analysen der Elemente und Deutungen vertheidigt und zum Theil von den Urhebern selbst wieder verworfen wurden. Hr. Lav. giebt es durch ام wieder, also nur zwei Buchstaben. Hierbei wird der nach rechts gekrümmte Zug am Ende ganz ausser Acht gelassen, was schon Dorn (Mélang. asiat. T. III S. 286) an einem Bilde Mordtmann's rügte, beifügend, dass dies der gerade entscheidende Buchstabe *n* sei, der auf keiner von ihm und Mordtmann gesehenen Münze fehle. Hr. L. steht allein mit der Annahme von nur zwei Elementen, und es wäre jedenfalls eine Andeutung erforderlich gewesen, welchen Sinn dieses ام an dieser Stelle ergäbe. Wir haben Veranlassung genommen, den Schriftenwechsel über diese Controverse, die Abbildungen und Vorlagen auf den hiesigen Originalen wiederum durchzusehen und sind zu dem Ergebniss gekommen, dass als mittleres Element *m* ganz sicher ist. Weil dessen Schleife aber oben nicht blos links, sondern häufig auch rechts eine kleine Spitze hat, die von Vielen als ein Buchstabenelement angesehen wird, so gehen die Ansichten über den Wortanfang auseinander. Zugestanden muss werden, dass auf Grund vieler Bilder *a* als Anfangsbuchstabe gelten kann; andererseits ist aber auch zu beachten, dass dieses Spitzchen rechts nicht gar selten fehlt, und dass es nur von der Verbindung der das Wort beginnenden, eigentlich für sich bestehenden, nach links etwas umgebogenen Zacke herrühren kann. Diese Zacke (Buchstabe) kömmt, wie schon Dorn geltend macht (a. a. O. S. 294), auch unverbunden vor, wodurch *a* beseitigt wird. Wenn Dorn daraus für sein گ (گدهمن) plaidirt, so muss aber auch ohne allen Zweifel zugestanden werden, dass die Zacke ein *z* (ز) repräsentiren kann. Ueber den Schlussconsonant *n* ist man ziemlich einig; allerdings könnte das Element auch ein چ (tsch) darstellen, damit lässt sich aber nichts anfangen. Nach diesem allen hat, nur auf die Zeichen gesehen, die Lesung זמן, *zeman*, die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Ich komme damit auf das zeman afzut Mordtmann's (a. a. O. XIX S. 411), tempus augeatur! zurück, als einen höchst passenden Wunsch für den Prägeherrn, wie ihn das bekannte دام ملکه nur noch deutlicher ausspricht. In eine kurze Formel gefasst, steht die Streitfrage annoch so: je nachdem man das Häkchen rechts oben am *m* als einen Buchstaben *d* oder nur als Ligatur, und das erste Element als گ oder ز fasst, ergiebt sich majestas augeatur! oder tempus augeatur! — Tertium non datur.

Meine zweite Bemerkung zu No. 137 betrifft den Ortsnamen. Er ist, offenbar nach Thomas, durch بيش wiedergegeben, wonach البيضاء, eine grosse Stadt bei Istachr, darunter verstanden werden soll. Diese Deutung hat jedoch Mordtmann (DMZ. VIII S. 16 f.) mit den triftigsten Gründen widerlegt, indem er selbst בסא, بسا, arab. فسا, Basa, jetzt Fasa, nach Istachri die grösste Stadt in der Provinz Darabdscherd, als den zugehörigen Namen beizieht. Dieser Name in Pehlevischrift erscheint schon auf Khalifenmünzen vom J. 35 d. H. (DMZ. VIII S. 150. No. 751), während al-Beidha erst vom J. 111 d. H. belegt und erst um diese Zeit von den Arabern erobert worden ist, s. m. Hdbch. I S. 11 f. Leider ist das Zeitdatum auf diesem pariser Exemplare illisible; auf anderen aus derselben Stadt (No. 145. 146. 148. 149) finden wir die Jahre 70. 75. 78. 79. An khalifischen Münzstätten in Pehlevischrift ausser Basa noch Zadrakarta J. 37, Bassra J. 58. 63. 68, Darabdscherd J. 52. 62. 65 und Herat J. 69.

Unter den acht Ispehbed-Münzen aus Tapuristan findet sich keine, die nicht schon in Mordtmann's Verzeichniss (DMZ. XIX S. 477) aufgeführt ist. — Die pehlevische Randlegende auf den Nummern 151—157 wird von Lav. durch عبد wiedergegeben. Das hat an dieser Stelle keinen Sinn. Dieselbe, Contremarque von Mordtmann genannt, erscheint auf 97 sassan. Münzen aus 20 Städten (DMZ. VIII S. 141), wurde von dem Genannten zuerst סכר gelesen, von mir (m. Hdbch. II S. 97 f.) als Währungsnote gedeutet, was ich wegen des daneben vorkommenden طيب und بخ auch jetzt noch nicht mit voller Ueberzeugung aufgeben kann, und endlich von Dorn, mit Beistimmung Mordtmann's (DMZ. XII S. 38), als افد afid (= مدح), Lob, erklärt. Jedenfalls verdient eine dieser Fassungen vor dem unverständlichen عبد den Vorzug.

Indem ich No. 158, den merkwürdigen Dirhem vom J. 40, auf den später zurückzukommen sein wird, vorerst übergehe, wende ich mich nun den rein islamischen Prägen zu, zunächst den omajjadischen. In Gold und Silber sind deren 493 St., nach dem Vorgange Lane Poole's so geordnet, dass die Dinare eines jeden Herrschers zusammen chronologisch den Dirhems vorangehen, diese aber folgen nach den alphabetisch gereihten Städtenamen. Die Jahresfolge dieser Dynastie ist, wie gleicher Weise im jenaischen Cabinet, von Abdulmelik an bis an das Ende ohne eine einzige Lücke im pariser Museum belegt.

Als ein kostbares Unicum bewahrt das pariser Museum den Dinar vom J. 76 d. H. mit dem Khalifenbilde (No. 1677) und desgleichen vom J. 77 (No. 56), von welchem auch Jena ein Exemplar besitzt. Dagegen ist der Dinar desselben Jahres ohne Bild, mit

den Legenden der Reform, nicht belegt; nur vorhanden in Mailand, Jena und neuerdings auch im Britischen Museum. Als eine nicht geringere Merkwürdigkeit habe ich die beiden Dirheme aus Merw vom J. 73 und 76 (No. 202. 203), schon mit den Reformlegenden, auszuzeichnen, dergleichen sonst noch nirgends vorgekommen. — Unter den seltenen Münzen begegnen uns in No. 172. 173 zwei Dirheme vom J. 79. 80 aus einer Stadt, deren Namen von Fraehn (Numi Kufici ex variis museis selecti S. 30) nicht ermittelt, von Soret, durch welchen ein Exemplar vom J. 80 hierher gelangte, Nerimqobad (Lettre du Général Bartholom. à Soret V S. 11), von Lavoix بزمقباذ Bezmqobad gelesen wird. Schon Mordtmann äusserte brieflich (1868, 20. Decbr.) an mich sein Bedenken über die erstere Lesung. Jakut kennt keinen der beiden Orte. Laut einer beigefügten Bemerkung Lav.'s ist nun die letztere Aussprache vorzuziehen, weil ein Ort dieses Namens nachgewiesen ist. Er bedeutet Qobad-Zelt. — Der No. 198, einem Dirhem aus Schak'-el-Teimerah, wie Hr. Lav. schreibt (b. Jakut s. v. Teimurah), vom J. 80, ist zwar kein inédit beigegeben, mir ist aber kein anderes Stück aus diesem Ort sonst wo bekannt. Auch möchte ich die Lesung شقّ beanstanden. Ein Ortsname mit solchem Anfangsworte kömmt sonst auf Münzen nicht vor; dagegen beginnen mit سوق die Münzstätten Suq-al-Ahwaz, Suq-morrah, und so liegt schon nahe, ein solches Suq auch auf dem fraglichen Stück zu vermuthen. Hierzu kömmt aber noch, dass man auf dem Bilde (Pl. II) unter dem شق zwischen den beiden letzten Buchstaben einen Zug wie ein ر wahrnehmen kann, den ich für ein kleines و halten möchte, das der Graveur in dem سوق ausgelassen hatte und dann nachträglich ergänzend untersetzte. Da Theimura eine Landschaft bei Ispahan war mit vielen Dörfern, so wird eben dort unsere Münzstätte zu suchen sein. — Ueberrascht wird man, in No. 202 und 203 schon aus den Jahren 73 und 76 Dirheme mit den vollen omajjad. Reformlegenden aus dem fernen Merw zu begegnen. Aus derselbigen Stadt kommen aber auch noch Münzen mit Pehlevilegenden von den Jahren 73 und 75 vor. Eine merkwürdige Thatsache, die darauf hinweist, dass dort die Umgestaltung des Münzschlags nur allmählich vor sich ging — denn man schlug von 73—75 beiderlei Typen —, und dass diese Umwandlung dort noch früher als in Damascus begonnen hat, aus welcher letzteren Stadt uns durch die No. 184 des paris. Cabinets der älteste Dirhem mit der vollen omajjadischen Legende vom J. 75 bekannt geworden ist. — Unter No. 247 kömmt nun der Dirhem aus بهقباذ الاسفل Behqobad al-Asfal vom J. 90 zu Tage, der, wie mir Mordtmann vor 20 Jahren schrieb, im Cabinet Subhi Bey's zu Konstantinopel war. Er hätte

meines Bedünkens als inédit bezeichnet werden können. Paris scheint aus jenem Cabinet manche werthvolle Bereicherung gewonnen zu haben. — Zu dieser gehören auch die beiden Exemplare des Dirhem von سرخس Sarakhs, No. 301 und 302, ebenfalls ein ineditum vom J. 94. Wir kennen aus diesem Münzhofe nur noch 2 St., vom J. 92, das Tornberg beschrieb, und vom J. 99, das in der Guthrie'schen Sammlung nach Berlin gekommen ist, beschrieben von Lane Poole, Catalogue, Hertford 1874 S. 20. — Zum ersten Mal begegnet uns in No. 343 ein Dirhem vom J. 93 aus Wabaah (وباة) in Jemen.

Um eine augenfällige Anschauung zu geben von dem ausserordentlichen Reichthum des pariser Museum, führen wir nur aus der Regierungszeit der beiden ersten omajjadischen Khalifen die Jahrdaten an, welche neu belegt sind, uns vorbehaltend, nachmals auch die bis dahin noch unbekannten Münzhöfe vorzuführen:

Dschondei-Sabur J. 81. 95, Dschei J. 80. 93. 95, Suq-al-Ahwaz J. 80. 95, Fasa J. 79, Kufa J. 82, Merw J. 73. 76. 94. 96, Menadsir J. 83, Meisan J. 80. 96, Nahr-Tira J. 80. 92. 96, Abreschehr J. 92, Ardeschir-Khurrah J. 96, Darabdscherd J. 96, al-Rei J. 92. 93, Sedschestan J. 93. 96, Kerman J. 92. 94, Herat J. 92. 96, Hamadan J. 90. 96. — Wir geben diese Zahlen auf Grund der Indices bei Tiesenhausen, Lane Poole und unserer Collectaneen. Lav. hat nicht ihnen allen ein inédit beigeschrieben; ob absichtlich, weil er Beschreibungen mancher Stücke kannte, die bei der grossen Zerstreuung dieser Litteratur uns unbekannt geblieben sind, müssen wir dahingestellt sein lassen.

Unter dem neunten Omajjaden, Jezid II von 101—105 d. H., hat man in Afrika und Spanien angefangen oder vielmehr fortgefahren, auf den G o l d stücken auch den Namen des Münzhofes zu benennen, was im Innern des Reichs noch lange ungewöhnlich blieb. Die No. 425. 426 ein Dinar und No. 427 ein Halbdinar aus Ifriqia J. 103 und aus Andalus (Cordova) J. 102 sind Proben davon. — Bei No. 479 und 480, meines Wissens bis jetzt unedirte, von Lav. jedoch nicht als solche bezeichnete Dirheme aus Balkh von den Jahren 114 und 115, treffe ich wieder alte Bekannte, die, wie andere schon erwähnte, ihre Residenz von Konstantinopel nach Paris verlegt haben. Mordtmann that mir im J. 1875 brieflich kund, dass sich im Cabinet Subhi-Bey's eine Münze aus Balkh v. J. 114 befinde, die am Rande des Adv. viermal das vielumstrittene بخ zeige. Wie jetzt die Abbildung auf Pl. III vorliegt, wechselt nur dreimal بخ mit ∴. Dieses letztere Zeichen findet sich nicht selten auch an anderer Stelle, im Felde und am Rande; es ist offenbar nur Ornament. Das erstere würde als بخ hier am frühesten erscheinen. Hr. Lav. weist darauf hin, dass es dem Halbmond mit Stern am Rande der Ispehbed-Münzen aus Tapuristan — (auch

schon auf den sassanidischen von Dschamasp und Kobad an) — entspreche und vielleicht eine astronomische oder astrologische Note sei. Wegen seines anderweitigen Gebrauchs vermag ich das nicht zu folgern.

Wenden wir uns zu den Prägungen der Abbasiden in Gold und Silber, so begegnen wir unter No. 572 einem Ineditum, und No. 573 zwei Dirhem, die in den Jahren 134 und 136, also nach dem Sturze der Omajjaden, geschlagen, auf dem Revers nicht die abbasidische, sondern noch die omajjadische Inschrift tragen. Von der Numismatik fällt hier ein Streiflicht in die etwas wirren Verhältnisse Nordafrika's um jene Zeit. Hr. Lav. bezieht sich in einer Anmerkung auf die Schrift Henri Fouronel, Les Berbers t. I p. 322—330, die mir nicht zugänglich ist. Die kurzen Angaben Jakut's u. d. W. إفريقية I S. 327 werden durch die Münzen vervollständigt. Emir über Afrika war beim Erlöschen der Omajjaden-Dynastie mit dem Tode Merwan's J. 132 Abd-ul-Rahman ben Habib, welcher dem Abu-l-Abbas al-Saffah, dem ersten abbas. Khalifen, schriftlich seine Unterwerfung meldete (كتب الى السفاح بطاعته Jak.); nachdem aber al-Manssur zur Regierung gelangt war J. 136, aufständisch (خلع طاعته) und dann von seinem Bruder Aljas (bei Weil Ijas) getödtet wurde. Wir ersehen aus der Beibehaltung der Omajjadenformel auf den Münzen, dass es mit der schriftlichen Unterthänigkeitsmeldung Abd-ul-Rahman's eine eigene Bewandtniss gehabt hat, in vollem Sinne war sie nicht gemeint. Noch in den Jahren 134 und 136 war sie laut unserer Vorlagen auf den Münzen nicht zur That geworden. Einer Auflehnung des Brief-Vasallen durfte man sich füglich versehen, und es bestätigt sich die Vermuthung Weil's (Gesch. d. Chalif. II S. 66 f.): „er begnügte sich wahrscheinlich damit, die Farbe der Abbasiden zu tragen und sie im Gebete als seine Oberherrn zu erkennen".

Aus der weltberühmten Gelehrtenstadt Merw in Khorasan finden wir in No. 583 einen Dirhem vom J. 133, der nach dem Aufkommen der Abbasiden geschlagen, auch noch, wie die eben besprochenen, die omajjadische Legende auf dem Rev. trägt. Hr. Lav. hat ihn als Inédite bezeichnet, aber ein zweites Exemplar ist schon im J. 1864 von Blau an die D. mgl. Gesellschaft geschenkt worden (s. Ztschr. XVIII. S. 394), ein drittes, im Besitze Sr. Durchlaucht des Fürsten Gagarin, habe ich vor mir gehabt, und ein viertes bewahrt das Jenaische Cabinet. Auch hier dient der scheinbare Münz-Anachronismus dazu, die Zeitgeschichte zu ergänzen. Von Khorasan aus wurde zwar die Erhebung der Abbasiden vorzüglich betrieben, die im Centrum des Khalifenreichs, in Syrien und den umliegenden Provinzen, während des Jahres 132 gesiegt hatten; im Nordosten aber, bei Merw herum, waren durch den mächtigen abbasidischen Parteigänger Abu Muslim, der jedoch einen innern

Groll gegen den Khalifen hegte, Anhänger der Omajjaden zu bekämpfen, die laut der vorliegenden Münze bis in das J. 133 hinein noch nicht so bewältigt gewesen sein müssen, dass der auf dem Dirhem von 132 (s. Tornberg, Symbol. III. S. 7 No. 9) befindliche Omajjadenspruch schon beseitigt war, oder Abu Muslim selbst, der „die ganze Bewegung in Khorasan leitete und sie noch ebenso gut zu Gunsten der Aliden als der Abbasiden enden lassen konnte" (Weil a. a. O. II. S. 19), war, während er sich in Merw befand, noch nicht zu der Aufnahme des abbas. Spruchs auf die Münze entschlossen. Jedenfalls ist diese Münzausstattung für den Historiker beachtenswerth.

Ein recht merkwürdiger Dirhem wird unter No. 697 aufgezählt vom J. 160. Hier begegnet uns das auf den byzant.-arabischen Fulus häufige طيب als Werthzeichen einmal wieder, und die andere Seltenheit, dass der Name des Prägeorts zweimal, nicht nur in der Umschrift des Adv., sondern auch im Felde des Rev. genannt ist. Dessen Wiedergabe durch باجنيس, Bâdjenîs, bezeichnet Hr. Lav. als „incertaine". Sie scheint mir ganz zutreffend, obgleich nach der Abbildung das ج beide Male nicht recht deutlich. Die Aussprache muss, nach Jakut u. d. W. und wie auch schon bei Lane Poole, Badschuneis lauten. Der Ort gehörte zum Gebiete Khilat's in Armenien, hatte Steinsalz-, Magnesia- und Erzgruben und erscheint ohne das sonst vorgesetzte معدن mit dieser Münze zum ersten Mal unter den muhammed. Prägestätten. — Eine doppelte Ortsbezeichnung, aber so, dass der Provinzname Arminia in der Umschrift des Adv., die Prägestätte Ḃeida'ah im Felde des Rev. erscheint, bietet der Dirhem No. 1026 vom J. 2?7. Die auf dem pariser Exemplare verwischte Zehnzahl wird nach den in Stockholm vorhandenen (Tornb. Num. Kuf. No. 432. 435) durch 7 zu vervollständigen sein. — No. 1029 aus Surra man raa vom J. 258 unterscheidet sich von den durch Tiesenh. (No. 1994) und Tornberg (DMZ. XXII S. 288 No. 32) beschriebenen Exemplaren durch das auf Rv. untergesetzte م, ist demnach ein inedit., wie No. 1032. Auch vom J. 267 desselben Münzhofes findet sich wenigstens bei Tiesenh. und Lane Poole kein anderer Beleg. — Eine recht seltsame Erscheinung ist die Silbermünze No. 1046 mit dem Namen al-Muʻtadhid billah's vom J. 280, die ihren Münzhof gar nicht benennt. — Ebenso fehlt er auf dem Dirhem vom J. 325 unter No. 1235 und No. 1316; hier auch ohne Zeitdatum. Ein dunkler, d. h. noch nicht geographisch nachweisbarer Ortsname bleibt der auf No. 1096 vorkommende القصر الفاخر vom J. 295. Tornberg, dem ein zweites Exemplar vorlag und der den fraglichen Ort — bei ihm (Symbol. IV No. 32) „el-Qadir?" beigenannt — zuerst in

die Numismatik einführte, hat sich vergebens um seine Auffindung bemüht, und ebenso Hr. Lavoix nach seiner anderen Lesung. Diese, ausdrücklich von ihm gegen die Tornberg'sche als sicher bezeichnete, erhält dadurch eine weitere Bestätigung, dass schon im J. 1884 Hr. Dr. Hartmann, damals Kanzler-Dragoman in Beirut, jetzt Professor in Berlin, mir brieflich mittheilte, einen Dirhem vom J. 295 aus القصر الفاخر zu besitzen. Das ist also ein drittes Exemplar, auf dem Hr. Hartmann den Ortsnamen ganz so wie Hr. Lav. las.

Aus der Zeit al-Muqtadir-billah's wird der Dirhem No. 1153 aus dem J. 304 mit dem unklaren Ortsnamen so lange auf sich beruhen müssen, bis ein gut erhaltenes Exemplar zu Tage kömmt. Hr. Lavoix, welcher den Vortheil hatte, das Original zu untersuchen, stellt die Frage, ob حبلتا Habolta zu lesen sei, und weist dessen Ortslage nach; wir, nur auf die Abbildung angewiesen, wagen keine Antwort. — Eine beifallswerthe Berichtigung rücksichtlich des Ortsnamens bringt No. 1268. Ein Dinar vom J. 342 trägt den Namen, welcher längere Zeit عَيْن gelesen wurde. Dieses, ohne Artikel oder beigegebenes nomen rectum, wäre, wie schon Karabacek (Recens. über L. Poole's Catalog S. 5) geltend machte, sprachlich unmöglich; die Voraussetzung aber eines Versehens von Seiten des Graveurs bleibt doch nur ein Nothbehelf. Somit hat gewiss Hr. Erman das Richtige getroffen mit der Lesung عثّر, die Hr. Lavoix angenommen hat, noch darauf hinweisend, dass, wie ein Blick auf die Abbildung zeigt, der dritte Buchstabe kein ن, sondern ein ر ist. Das Atstsar war nach Mokaddasi (ed. de Goeje S. 56) eine bedeutende, schöne, berühmte Stadt in Jemen, nach welcher auch eine Sorte Dinare atstsarische genannt wurde, die Ibn Haukal (S. 20) erwähnt, Sauvaire (Matériaux de la Numismat. S. 185) ausführlich behandelt, und die wir nun in natura vor uns haben. Ein Ain aber muss demnach aus der Reihe der Münzhöfe gestrichen werden.

Ueber ein Tausend solcher khalifischer Prägen in Gold und Silber durchzumustern ist zwar, wie schon gesagt, wegen der zumeist gleichlautenden Legenden, keine anmuthende Arbeit, dennoch aber hat man eine Freude, wenn, was beim Pariser Katalog der Fall ist, einer solch' unerwartet grossen Zahl begegnet wird, durch welche Jahreslücken ausgefüllt werden. Wir haben nur unter den abbasid. Dinaren und Dirhems nicht weniger als 215 gezählt mit Jahrdaten, die bei Tiesenhausen und Lane Poole nicht belegt sind.

Die Bronzen, zu denen wir fortgehen, bieten eine grössere Mannichfaltigkeit, weil in Kupfer zu prägen, den Provinzialgouver-

neuren auch mit Beifügung ihres Namens gestattet war. Da aber dieses Metall sich mehr abreibt, auch stärker vom Rost angegriffen wird, als die edeln, zudem nicht selten Personen genannt werden, die geschichtlich wenig oder gar nicht bekannt sind, so macht diese Münzpartie dem Erklärer mehr Schwierigkeit. Hr. Lav. hat die omajjadischen in folgende Abtheilungen gesondert: a) Münzen nur mit frommen Formeln No. 1333—1384, b) mit Stadtnamen No. 1385—1523, c) nur mit Datum No. 1524—1527, d) mit verschiedenen Typen und Bildern No. 1528—1551. — Die erste Sorte bietet eigentlich nur ein paläographisches Interesse durch ihre Schriftform, Wortabtheilung, etliche Zierathen, wie Sterne, Halbmond, Palmzweige, Pentagon. — An letzter Stelle erscheinen hier (No. 1383. 1384) zwei Exemplare des Truppensolds mit dem نفقة في سبيل الله, wie wir bis jetzt nur durch Tiesenhausen's No. 2610 und die lehrreiche Nachweisung darüber von Karabacek kannten.

Gleich bei den beiden ersten Stücken der Bronzen mit Stadtnamen treffen wir No. 1385. 1386 auf den Prägeort الاردن al-Ordunn, den nur Millies auf einem Inedit. gefunden hat, und die folgende No. 1387 aus اطرابلس Atrabolus, mit Elif, wie bei L. Poole S. 187 No. 65, die Lav. nach Afrika weist, ist dadurch bemerkenswerth, dass in der Jahrzahl 120 das ومئة, ausgelassen wurde. — Die folgende No. 1388 bringt uns den Namen Muhammed ben Jezid, des Gouverneurs von Ifriqija von 97—100 d. Hdschr., und No. 1400 zum ersten Mal als Prägeort بصرى Bossra, die grösste Stadt im Hauran, mit vorgesetztem في, wie auf der Münze von Asqalon No. 1489 und von Baalbek No. 1401. Es folgen Inedita von Balkh und al-Dschezirah und ein Fils von Harran[1]) mit dem beigefügten حار, welches Hr. Lavoix nach L. Poole durch جاز wiedergiebt, das aber, wie Karabacek (Wien. Numism. Ztschr. VIII S. 359) dargethan hat, vielmehr جارٍ von der Wurzel جرى zu lesen ist. — Unter den Bronzen von Himss kommen drei Exemplare mit dem Bilde eines nach rechts gewendeten Springhasen, Jarbu', vor No. 1418—1420, dergleichen bis jetzt nur eines (Tiesenhausen No. 2664 und Arigoni ib.) bekannt war, neuerdings noch zwei für das hiesige Cabinet erworben wurden. Laut der Inschrift im Felde des Rev. مروان بن بسمر war der Prägeherr ein Merwan; da aber der erste omajjad. Khalife dieses Namens ein Sohn des Hakem,

---

1) Dies حرّان steckt auch, nach hies. deutl. Ex., in dem unentzifferten Zuge auf Æ a. 182 b. L. P. S. 213 No. 135, Ties. Nr. 1335.

der zweite, zugleich letzte Herrscher aus dem Hause Omajja ein Sohn Muhammed's war, so kann keiner von beiden hier in Betracht kommen. Wie sehr erwünscht es auch wäre, um die Zeit dieser Fulus mit Thierbildern, denen wir noch begegnen werden, die aber sämmtlich, mit nur zwei Ausnahmen: J. 87, Damask., No. 1425, und Tabaria J. 110 (s. unt.), keine Datirung haben, ins klare zu kommen, ist es mir doch nicht gelungen, einen بن بشير zu ermitteln. Ibn-el-Athir führt keinen solchen Merwan an. — Die nächstfolgenden Münzen No. 1421—1423, ebenfalls aus Himss, zeigen einen nach rechts schreitenden Elephanten, übrigens nur das kurze Glaubenssymbol. — Zwei neue Münzstätten lernen wir in سروج Sarudsch, No. 1475, (wenn die Lesung des defecten Wortes richtig ist) und صفورية (ohne vorgesetztes د), Saffuria, No. 1476, kennen, d. i. das Sepphoris des Josephus, jetzt zum District Nazareth gehörig, mit der grossen Quelle, die während der Kreuzzüge oft zum Sammelpunkt christlicher Heere diente, wie vor der unglücklichen Schlacht bei Hattin im J. 1187. — Die Abbildung Pl. VIII zu No. 1489 bestätigt es nun vor Aller Augen, dass auf der merkwürdigen Münze von Askalon, deren Erklärung sich die Herren v. Tiesenhausen und Gildemeister mit mir haben angelegen sein lassen (s. DMZ. XXXIX S. 40, XL S. 81), das vor dem Stadtnamen stehende Wort ق ist. Mich selbst berichtigend, füge ich hinzu, dass dieselbe Präposition auch noch auf der omajjad. Münze von Bossra (No. 1400) wahrgenommen wird. — Gegentheils vermag ich nach dem Bilde zu No. 1493 das [غ]زة nach بفلسطين, wie Hr. Lav. liest, nicht herauszubringen. — Einer recht deutlichen Verbindung zweier Eigennamen begegnen wir bei No. 1496, wo das بفيوم — so ist zu lesen st. لفيوم auf Adv. — mit مصر auf Rev. als Genetivconstruction zu verbinden ist, weshalb der sonst vor فيوم stehende Artikel fehlt. Dieses al-Fajjum erscheint übrigens hier zum ersten Mal auf einer Münze. — Wieder eine andere Art der Verbindung zweier nomina propria finden wir auf dem Fils No. 1504 in dem ضرب فلسطين بلد, wo das Palästina-Münze erst eine generelle Bestimmung, dann das in Lydda die Prägestätte angiebt. Auch dieser Ort ist neu für die Zeit der Omajjaden. Eine andere Variante ist بفلسطين بلد auf No. 1505. — Uebrigens bemerke ich bei genauerer Vergleichung der Münze No. 1504 mit No. 1493, wo auch das Filastin nach ضرب in der Umschrift des Adv., und لله الملك فلس واف in der des Rev.

steht, ferner die Glaubenssymbole in den beiden Feldern die gleichen sind, auch Schriftart und Kreiseinfassung übereinstimmen, endlich in der Schraffirung am Rande der No. 1493 sich der Palmbaum von No. 1504 wiedererkennen lässt, in alle diesem bemerke ich eine so grosse Uebereinstimmung, dass ich auch für erstere nicht eine Entstehung in Gaza, sondern in Lydda annehmen möchte. — Eine Prägestätte معرّة مصرين Ma'arrat Missrin bei Haleb kannten wir bis jetzt nur durch byzant.-arabische Bildmünzen (s. m. Handb. II S. 60); das pariser Cabinet bietet nun in No. 1509 auch eine von dort mit dem nachfolgenden omajj. Typus, jedoch mit einer von rechts nach links laufenden Umschrift auf Adv. — Eine grosse Ueberraschung bereitet mir der Fils No. 1517, dessen Umschrift Hr. Lav. durch ضرب هذا الفلس سنة اثنتين وتسعين نصيبين wiedergiebt, indem er in einer Note bemerkt, er habe nicht gewagt, سبعين zu lesen, obgleich der Buchstabe ب vom vorhergehenden getrennt erscheine. Das ist ganz richtig. Beim ersten Blick auf das Bild wird jedermann سبعين lesen; dieses Zahlwort — also 72 — ist ganz deutlich. Anders verhält es sich mit dem angeblichen Ortsnamen Nessibin. In Betreff seiner ist schon höchst anstössig die Stellung hinter der Jahreszahl, während der Ortsname sonst immer vorangeht. Ferner fehlt das sonst gewöhnlich beigegebene ب; noch dazu aber vermag ich in der Abbildung gar nicht die Elemente von نصيبين zu finden. Die drei letzten bieten ein دين oder كين (كم ?, دم), und als Wortanfang möchte ich بحمـ oder بحمـ erkennen, so dass nur noch das ع als Verbindung beider Theile übrig bleibt. Die offene, nicht gefüllte Figur des Ajin ist, vermuthe ich, absichtlich gewählt, um eine Verwechslung mit ـغـ, غ, ع zu verhüten. Sonach ergäbe sich statt eines Nessibin بحمعدين; dieses selbst, wie die Jahrzahl 72, ein Problem, weil nirgend anderwärts vorkommend. — Hier hat nun die Conjectur eine Lösung zu versuchen.

Nehme ich an, die ermittelte Buchstabengruppe gehöre nicht zum vorhergehenden Zahlwort, sondern mache den Anfang der Randlegende, so würde das بِجَمْعِ دِينٍ besagen: In Glaubens-Uebereinstimmung wurde .... dieser Fils geprägt im Jahre 72; eine Aussage über ein gewisses Jahr hat aus dieser

Zeit in dem عام الجماعة annus pacis bello civili finito (de Goeje), l'année de la pacification (Sauvaire) bei Beladsori S. 467. 469 für das Jahr 74 eine sprechende Analogie. Vgl. auch m. Hdbch. II S. 44 Note 8. Die hier vorliegende Aussage hat eine Bedeutung für die Geschichte des arabischen Münzwesens, indem wir daraus ersehen, dass in der Gegend, wo dieses Münzstück entstand, schon im Jahre 72 über die neuen Aufschriften eine Einigung bestand, während der Widerstreit in anderen Kreisen sich bis zur endlichen Entscheidung im Jahre 77 fortzog.

Eine neue Münzstätte, يبنى Jabne in Palästina, bietet No. 1523.

Ueber die omajjad. Fulus avec dates seulement aus den Jahren 91. 92. 96. 98 gehen wir zu denen à types divers fort, unter denen sich die interessanten Stücke mit den Bildern eines Adlers nach rechts, No. 1528 u. f., eines Thunfisches nach links, auch nach rechts, mit Halbmonden und Sternen No. 1530 ff., eines Skorpion nach rechts, auch nach links, No. 1535 ff., dann mit der jüdischen Palme, Hyacinthe (Lulab), Henkelgefäss, fünfarmigem Tempelleuchter finden. Sie machen eine besondere Gruppe aus der frühesten Zeit des arabischen Münzwesens und sind sehr selten, fehlen selbst in den grossen oriental. Münzmuseen. Das hiesige bewahrt, ausser einem Exemplare mit der oben erwähnten Springmaus, auch eins mit dem siebenarmigen Leuchter, worüber in ZDMG. XL S. 85 von mir gehandelt worden. Ueber dieses Leuchter-Emblem sind nun in der Ztschr. d. Deutsch. Paläst.-Vereins VIII, 64. 333 ff. IX, 258. 322 schätzbare Nachweisungen zugekommen, wie es häufig auf altjüdischen Säulen und Häusern im Lande umher verwendet worden. — Zu den bis jetzt bekannten Thierbildern habe ich als ein neues den Hahn hinzuzufügen, der auf der hier abgedrückten, erst jüngst in die hiesige Sammlung gelangten Münze nach rechts gewendet, mit aufgestülpten Schwanzfedern im Rev. zu sehen ist. Die Umschrift [م]حمد رسو[ل الله]. wie die stark verwischte des Adv. لا اله الا الله وحده, auf diesen Bildmünzen fast durchweg die gleiche, zeigt die älteste, rohe Schriftform; absonderlich ist aber bei unserer Münze die Nennung des Prägeorts ايليا Ilia (Aelia Capitolina), die hier und auf den in m. Hdbch. II S. 26 erwähnten Stücken am frühesten auf arabischen Prägen vorkömmt.




Wie ich nun einmal bei diesen Bildmünzen verweile, kann ich nicht unerwähnt lassen, dass von fast sämmtlichen, im pariser Museum bewahrten auch noch Exemplare im Besitze des Hrn.

Professor Hartmann in Berlin sind, welche derselbe, den noch immer ergiebigen Boden Syriens bestens ausnutzend, in Beirut gesammelt hat. Unter ihnen, die mir gütig zur Ansicht mitgetheilt, zum Theil hierher verehrt worden, finde ich noch als neues Bild das eines nach links gerichteten L ö w e n mit aufwärts gekrümmtem Schwanze. Drei verschiedene Exemplare liegen vor. Das eine mit dem Symbol bis وحده auf Adv., dem Löwen stehend, darum محمد [رسول] الله,





das andere mit لا اله — الا الله über und unter dem Bilde, das dritte mit Symbol bis وحده, auf Adv., dem Löwen im Laufe mit der Umschrift بطبرية سنة عشر ومئة ..... und unter dem Bilde auf Rev. Ein überaus merkwürdiger Fels, welcher das älteste Beispiel einer Jahresangabe (110 d. H.) auf einer Tabaria-Münze bietet und zugleich zeigt, aus welcher Prägestätte jene beiden ersteren mit dem Löwenbilde hervorgingen.

Bei den abbasidischen Bronzen von No. 1552 an ziehen, wie oben bemerkt, theils die seltneren Städtenamen, theils die Eigennamen der Prägeherrn, Provinzialgouverneure, Münzmeister unsere Aufmerksamkeit auf sich. Von Namen der Letzteren habe ich etliche funfzig gezählt. Ueber manche dieser Persönlichkeiten wird nur mit Beiziehung handschriftlicher Quellen Licht verbreitet werden können; über einige hat Hr. L. in kurzen, dankenswerthen Anmerkungen Nachweisung gegeben. Wenn er aber in einer solchen zu No. 1660 wegen des القاسم (بن عبيد الله) auf Karabacek (Wiener numism. Monatsschr. t. IV p. 20) verweist, so hätte, weil dieser Gelehrte jenen al-Qasim b. Ubeidullah a. a. O. und nochmals in der Wiener numism. Ztschr. VIII S. 364 als Steuerverwalter unter dem Khalifen Hischam in Aegypten im J. 112 d. H. erweist, jene Münze nicht unter die abbasidischen, sondern die omajjadischen Bronzen gestellt werden müssen.

Aus dem Supplément hebe ich nur noch den Dinar nach byzantinischem Typus mit dem Bilde Abdulmelik's vom Jahre 76 d. H. hervor. Eine entsprechende Präge kennen wir nur noch aus dem folgenden Jahre 77, keine spätere. Eine Thatsache, die von Ausschlag gebender Bedeutung ist bei der Bestimmung des Jahres, in welchem die Münzreform Abdulmelik's durchgeführt war. Ueber diesen vielfach behandelten Gegenstand verbreitet sich Hr. Lav. ausführlich in der Préface. Indem wir auf dieses Vorwort eingehen, finden wir auf 50 Seiten die verschiedenen Phasen der Ausbreitung

des Islam über die Länder vom Innern Asiens bis an das Maghreb al-Aksa und Spanien geschichtlich genau und die dem entsprechenden Fortschritte der arabischen Münzprägungen in den Provinzen nach ihren verschiedenen Stadien dargelegt, nebst allem anderen für die Numismatik Wichtigen, durchweg lehrreich, anregend, lichtvoll und mit Vergnügen zu lesen. Anlangend das Jahr der Münzreform stimmt Hr. Lav. mit mir (m. Hdbch. II, S. 44 ff.), wie in den anderen Hauptpunkten, darin überein, dass die Entscheidung der Streitfrage durch die uns noch vorliegenden Münzdenkmäler selbst, nicht nach den sich widersprechenden Traditionen zu geben sei. Diese Widersprüche erklären sich sogar durch die Prägen in Erz, sofern uns etliche solcher Prägen mit den Reformlegenden schon vom Jahre 73 an vorliegen, während noch nach byzantinischem Typus fortgemünzt wurde, bis dann im Jahre 77 im Centrum des Reichs die definitive Beseitigung dieses Typus erfolgte. Wir glauben nicht, dass noch byzantinischartige Dinare mit dem Datum 78 zu Tage kommen werden. Die arabischen Traditionisten aber konnten, weil die Reform schon in den vorangehenden siebziger Jahren begann und allmählig fortschritt, über das Jahrdatum verschieden berichten; daher ihre Widersprüche unter einander.

Ein Gegensatz der Ansichten zwischen Herrn Lavoix und mir besteht über jenes Problem, das merkwürdige Unicum, den Dirhem mit den Reformlegenden schon vom Jahre 40 aus al-Bassra, vormals im Cabinet Subhi Pascha's, jetzt im Pariser Museum. Hr. L. vertritt die Aechtheit, d. i. die Entstehung der Münze im 40. J. d. Hedsch. in Bassra; ich leugne nicht ihren Ursprung aus dieser Stadt, mag auch nicht die Unterschiebung durch einen Falschmünzer ohne weiteres behaupten, halte aber ihre Anfertigung 30 Jahre vor Abdulmelik's Reform heute noch, wie im Jahre 1870 und wie mein Freund Soret, für unmöglich. In der Zwischenzeit von 40 bis in die siebziger Jahre giebt's keine Spur von einem solchen Stück, weder in der Tradition, noch in den Denkmälern.

Vorerst aber ist eine Unrichtigkeit aufzuzeigen, die S. XXX der Préface in der wörtlichen Anführung (mit „ “) meiner Worte aus m. Hdbch. II, S. 51 aufstösst. Ich soll von dem fraglichen Dirhem geschrieben haben, „qui porte ainsi qu'un fels de la même ville et de la même date les légendes des monnaies ommeyades après la réforme d'Abd-el-Malek.“ Eine solche Behauptung ist mir nie in den Sinn gekommen; es giebt keinen Fels vom J. 40 aus Bassra. Ich habe nur von dem „angeblich schon im Jahre 40 d. H. in Bassra geschlagenen Dirhem“ gesagt, dass er dieselbigen Legenden wie die omajjadischen Münzen seit Abdulmelik sammt den ähnlichen Fels trage, d. i. natürlich den nach der Reform geschlagenen Kupfermünzen.

Herr Lav. sucht die Aechtheit des fraglichen Stückes dadurch zu erweisen, wenigstens wahrscheinlich zu machen, dass Ali, in dessen Todesjahr (40 d. H.) es fällt, oder seine rechtgläubigen An-

hänger in Bassra im Gegensatz zu seinen heidnisch gesinnten Feinden in Syrien Münzen mit den frommen Koransprüchen geprägt und dass die Altgläubigen in Medina, welche in Abdulmelik's Zeit Anstoss nahmen an den Münzen mit dem Khalifenbilde, auf jene Aliprägen zurückgewiesen hätten. — Beides ist mir sehr unwahrscheinlich. Wir haben nicht die geringste Spur davon, dass Ali sich irgendwie um das Münzwesen bekümmert habe; ein Schweigen, das um so beachtenswerther, weil ausser vielen Anderen, Späteren Beladsori nach nur zwei Jahrhunderten in einem besonderen Capitel die mancherlei Ueberlieferungen über das arabische Münz- und Gewichtswesen bis auf Muhammed zurück gesammelt hat, aber von jenen orthodoxen Alimünzen nichts erwähnt. Ebenso wenig thun auch, was doch sehr nahe gelegen hätte, die von Abdulmelik wegen einer neuen Münze zu Rathe Gezogenen des alten Typus Erwähnung. Während der fast ununterbrochenen kriegerischen Kämpfe und politischen Wirren hatte der Khalife Ali ganz andere Sorgen als um das Münzwesen; die Araber hatten in seiner Zeit und noch weiterhin byzantinisches Gold- und persisches Silbergeld in Gebrauch. Der Anstoss zu einer Reform kam dem Abdulmelik von aussen, durch die in Aegypten gefertigten ärarischen, mit Koransprüchen versehenen Papyrusblätter; s. Karabacek, Ergebnisse aus den Papyrus Rainer S. 26. Da es sich dabei um religiöse Differenzen handelte, wurden den christlichen moslemische Koraninschriften entgegengestellt. Diese erklären sich nur hierdurch; sie sind deutlich antichristlich und hätten diesen Charakter gewiss nicht erhalten, als es sich um den Gegensatz von Ali und Muawija handelte. Der bei weitem wichtigste Grund aber gegen die Ausmünzung der rein arabischen Reformpräge im Jahre 40 d. H. liegt darin, dass wir aus demselben Bassra noch bis auf 35 Jahre nachher eine Reihe Dirhems vor uns haben, die den chosroïschen Typus und Pehlevischrift zeigen. Sie reichen (s. den Index bei Tiesenhausen S. 320) vom J. 51—75 d. H. Wie wäre das möglich gewesen, wenn der nachmals so beifällig aufgenommene Typus schon vorhanden gewesen wäre? Die älteste auf uns gekommene Reformmünze aus Bassra ist vom Jahre 78 d. H. (Tiesenh. S. 278 No. 2716), und nur um diese Zeit, vom Ende 75 bis gegen 80, während die Reform im Gange war, halte ich die Entstehung der problematischen Münze, trotz des Datum 40, für möglich. Wer? und wie? man auf diese Zahl gekommen ist, wird wohl ein Räthsel bleiben. Wollte man an die Datirung nach einer anderen Aera als die Hedschra denken, etwa an die vom Ende des persischen Reiches (J. 30 od. 31 d. H.), wonach die Taberistan-Münzen datirt sind (s. D. M. Ztsch., VIII., S. 179), oder vom Anfang der Omajjadenherrschaft (J. 41 d. H.), so würde man zwar mit der 40 unserer Münze bis zu den siebenziger oder Anfangs achtziger der Hedschra herunterkommen, allein auch so bliebe unaufgeklärt, wie man einmal in Bassra auf eine Abweichung von der allgemein auch hier gebräuchlichen Hedschra-

Datirung verfallen sei, und wir haben auch so ein widerwärtiges non liquet.

Bevor wir von Hrn. Lavoix und seinem Werke scheiden, stelle ich noch die Namen omajj. und abbas. Münzhöfe zusammen, denen wir hier zum ersten Mal begegnen: بُصْرَى, بَزمَقْباذ, باجُنَيْس, صَقُّورِية, (?)سَروج, نَقُوقا, (?)حَبَلْتا, بَيْروت, بِهْقُباذ الاسفل, بَلَد, مَجاز, الكَرخ, (?)القصر الفاخر, فَيّوم مصر, (?سوق) شقّ التَّيْمرة, اليَزيدية, بَيْنُقى, وَباءة, المدينة العتيقة.

Ich kann die Gelegenheit nicht unbenutzt lassen, hier nebenbei auch ein merkwürdiges Münzstück zu veröffentlichen, welches neuerdings in das hiesige Cabinet gelangt ist. Der Münzhof Dschordschan ist in Paris nicht belegt. Wir kennen als abbasidische überhaupt nur zwei Dirheme von dort, bei Tiesenh. No. 1417 und 2334, bei deren einem die Lesart noch dazu ungewiss ist. Unser Stück, das einzige in Kupfer, trägt, ausser den gewöhnlichen Symbolen, auf dem Rev., im Felde oben مو, unten سى, also موسى, am Rande die Legende بسم الله مما امر به الامير مهلهل بن صفوان بجرجان سنة ثنتين وستين ومئة, wonach die Bemerkung Frähn's zu dem Dirhem vom Jahre 187 „omnium, quotquot eorum hucusque innotuerunt, antiquissimus" nunmehr auf das hiesige Exemplar zu übertragen ist, und die Unterwürfigkeit Taberistans unter das Khalifat nicht erst, wie Frähn meint, unter Harun, sondern schon unter al-Mahdi sich begeben hat. Es würde mir nicht möglich gewesen sein, aus den verriebenen Elementen in der Umschrift den Namen des Provinzial-Statthalters zu enträthseln, wenn nicht Ibn-el-Athir in seiner Chronik durch die Angabe zum J. 162 d. H. (ed. Tornb. VI. S. 39) zu Hülfe gekommen wäre, dass مُهَلْهِل بن صَفْوان in diesem Jahre über Dschordschan gesetzt war.





Diese Münze kann als ein recht lehrreiches Beispiel gelten, welchen Versuchungen der orient. Numismatiker ausgesetzt ist. Ein Blick auf das Bild wird zeigen, wie es einigermassen berechtigt war, als Stadtnamen die Elemente ازبنجان anzusehen. Da

nun Jakut auch einen Ort dieses Namens anführt, vermeinte ich schon, eine neue Münzstätte entdeckt zu haben. Doch fiel daran auf, dass dem Ortsnamen ein vorgesetztes ب fehlte; noch machte sich ein kleines Zackchen über dem für ب gehaltenen Buchstaben merklich, und endlich wurde auch wahrgenommen, dass das vermeintliche خ nicht mit dem folgenden Buchstaben verbunden ist. Damit war die Täuschung, der scheinbar glückliche Fund abgethan. Freilich ist das ر [1]) sowohl, wie das erste جـ schwer zu errathen, aber sie sind sicher, sowie auch nicht وار, sondern وان gemeint ist. Ueber die richtigere Lesung kann kein Zweifel sein.

Zurückkehrend zum Werke des Hrn. Lavoix, bemerken wir nur noch, dass ihm eine Table des matières, Indices über die Jahrfolge, über die Städte- und Personennamen, zuletzt zehn Tafeln schöner Lichtbilder beigefügt sind. Die typographische Ausstattung, fast luxuriös, erfreut das Auge, entspricht dem innern Werth des Buchs und der Würde des Ministeriums, welches sich durch dessen Veröffentlichung und hoffentlich durch eine ebenbürtige Fortsetzung ein hohes Verdienst um die orientalische Numismatik erwirbt.

Unwillkürlich wendet sich aber diesem französischen Werke gegenüber der Blick des Patrioten nach unserer deutschen Reichshauptstadt. Es dürfte hoch an der Zeit sein, dass, wie von Spanien, England, Schweden, Russland, Frankreich, Holland, den Städten Mailand, Wien, Rostock, Gotha, Jena, Königsberg, auch von Berlin aus die im königl. Museum bewahrten, reichen orientalischen Münzschätze an das Licht gebracht und durch gedruckten Katalog allgemein nutzbar gemacht würden. Eine Statistik der in Europa vorhandenen muhammedanischen Prägen, welcher wir zunächst zustreben, wird erst dadurch ermöglicht. Und würde damit zugleich eine Aufbewahrung und Ausstellung der Münzstücke in einem solchen Apparate, wie er für das hiesige Cabinet construirt ist, verbunden, in welchem die Münzen von beiden Seiten mit Glastafeln überzogen und von horizontal und vertical drehbaren Rahmen umschlossen sind, so würde dadurch eine mustergiltige Ausstellung hergerichtet, die ebenso der Sicherheit, ohne besondere Beaufsichtigung, wie dem bequemen Studium der Sammlung bestens diente. Vor allem aber würde dadurch auch den Mitgliedern des neuerrichteten orientalischen Seminarium ein treffliches Bildungsmittel nutzbarer gemacht, und die Erziehung orientalischer Numismatiker, an denen in Deutschland Mangel ist, gefördert werden.

Jena. D. Stickel.

---

1) Im Bilde viel deutlicher markirt als auf dem Originale. Auch صه ist nicht ganz originaltreu.

Sprenger, Gustav, Darlegung der Grundsätze nach denen die syrische Übertragung der griechischen Geoponika gearbeitet worden ist. Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen am 4. Juni 1888 gekrönte Preisschrift. Leipzig, 1889, Pries. (40 S. 4°.) [Zugleich Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde.]

Im Jahr 1855 schrieb de Lagarde im Herbstprogramm der Luisenstädter Realschule in Berlin de geoponicon versione syriaca (mit Auslassungen und Zusätzen wiederholt in seinen Gesammelten Abhandlungen 1866, 120—144); 5 Jahre später hat er die Version in 150 Exp. zum Druck gebracht. Ihr griechisches Original war bis dahin nur drei Mal (1539, 1704 und 1781) herausgegeben worden. Auch seither hat der griechische und der syrische Text nicht sehr viel Beachtung gefunden. Um den ersteren hat Gemoll angefangen sich zu bemühen; der letztere ist hauptsächlich lexikalisch wichtig und deshalb für den Thesaurus syriacus, noch mehr von Löw berücksichtigt worden. Gerade nach dieser Seite wendet sich die hier anzuzeigende Arbeit eines Schülers von de Lagarde am wenigsten. Mit um so grösserem Fleiss ist alles, was das Syntaktische angeht, in 11 Kapiteln und 69 Paragraphen zusammengetragen: „in Nachahmung einer bekannten Arbeit Roerdams“ sagt das vorn abgedruckte Urtheil der Fakultät, das nicht ganz damit zufrieden ist, dass eben nur die syntaktischen Einzelthatsachen zusammengestellt sind und zwar wichtige wie unwichtige, statt dass gefragt worden wäre, ob der Uebersetzer als Gelehrter oder für das Leben schrieb, d. h. ob und wieweit Syntax und Wortschatz, insbesondere auch der letztere dem Sprachgebrauch der nur Syrisch redenden Syrer gemäss sei. Aber schon so wie sie vorliegt, ist die Arbeit für das Studium des Syrischen sehr nützlich und Ref. hätte nur gewünscht, dass der Verf. zur Bequemlichkeit der Gebrauchenden seinen Paragraphen die entsprechenden Ziffern aus den Grammatiken von Nöldeke oder Duval oder beiden beigefügt hätte. Ja sie kann sogar zeigen, auf welche Weise wir einmal für das Hebräische zu einer auf sicherer Basis ruhenden Syntax gelangen können. Zwei Beispiele. Auf welche Weise vollzieht sich im Hebr. und Syr. die sogenannte „Verbindung zweier Verba zu einem Begriff“? Ges. § 142 verzeichnet für das Hebr. die verschiedenen Möglichkeiten, giebt auch einige Andeutungen, welche in Prosa, welche in Poesie häufiger sei; etwas genauer noch ist Strack § 84 d; aber ein gesicherter Nachweis über das Vorwiegen der einen und andern in den verschiedenen Büchern und Zeiten fehlt vollständig. Wie nützlich ist da eine Zusammenstellung wie die von Sprenger in § 5 gegebene zu den §§ 286. 334 ff. von Nöldeke! Sollte aber wirklich der Infinitiv mit ܠ nur 79, 8 vorkommen? wozu man noch die weiter oben in anderem Zusammenhang angeführte Stelle 74, 25 rechnen müsste. Ein Beispiel für den Infinitiv ohne ܠ fehlt ganz;

wieder ist ein solches in anderem Zusammenhang § 61, 6a zu finden. Oder: falls das erste Wort der Bibel schon durch seine Artikellosigkeit auf späten, aramäischen Ursprung des Stücks hinweist: wie instruktiv wäre es, dazu eine Zusammenstellung der syrischen Adverbialausdrücke zu haben, wie sie für die Geoponika in § 1 und 66 gegeben ist. Besonders gründlich ist das, auch im Fakultätsurtheil hervorgehobene, siebente Capitel über das Verbum § 52—65 gerathen. — Der Druck der Arbeit mit ihren vielen Zahlen scheint sehr korrekt: S. 5, Z. 6; S. 24, Z. 25 kleine Versehen. Ref. würde sich freuen, wenn dieser Erstlingsarbeit weitere, gleich gediegene, folgten.

Ulm a. D. E. Nestle.

„*Le Yih-King, texte primitif rétabli, traduit et commenté par Ch. de Harlez, membre de l'Académie royale de Belgique.* Brüssel 1889".

Von jeher haben die Sinologen über das mysteriöse Buch „Yih-King" manche Streitfrage aufgeworfen. Der Text und die Uebersetzung desselben in europäische Sprachen boten die grössten Schwierigkeiten dar, eben weil man dieses Buch in China und auch nach Vorgang der Chinesen in Europa, als Orakelbuch anzusehen pflegte, welches die sonderbarsten Ideen bunt neben- und durcheinander stellte, so dass Legge selbst zuweilen zugestehen musste, es sei ihm unmöglich, einen logischen Sinn aus dem Texte herauszufinden. In dieses Chaos hat der neue Uebersetzer Licht zu bringen versucht, und scheint ihm dieses auch durch eine rationelle Textkritik gelungen zu sein, indem er den ursprünglichen Text von den spätern Zusätzen zu scheiden versuchte, und so die Erklärung desselben vom Gebiete der Wahrsagekunst auf das historische Gebiet übertrug. Nachdem der Uebersetzer auf diese Art sich den Text kritisch zurecht gelegt hatte, zeigte er durch die Uebersetzung selbst, dass das Buch ursprünglich keineswegs so albern und unverständlich war, wie es die späteren Erklärer, an deren Spitze Wen-Wang (gegen 1131) steht, dadurch gemacht haben, dass sie dasselbe in ein Orakelbuch umschufen, worin mysteriös alle zukünftigen Ereignisse sowohl des materiellen und moralischen, als auch des intellektuellen Lebens enthalten sein sollten, wie es auch noch heute die Chinesen annehmen. In der Einleitung zur Uebersetzung ist dieses alles vom Verfasser bündig und klar auseinandergelegt, sowie auch dort die Beweise berührt werden, dass des Uebersetzers Auffassung die richtige ist. Das Schlussresultat, wozu der Uebersetzer gelangt, besteht darin, dass der Yih-King ursprünglich nichts anders ist als eine Art Commentar zu 64 chinesischen Wörtern philosophischen und politischen Sinnes, wie solche in der chinesischen Literatur

auch sonst nicht selten sind. Jeder dieser Buchstaben als Auslegung eines symbolischen Zeichens (Kua Hexagramm) ist begleitet von mehreren Buchstaben, die nicht als Satz, sondern als einfache getrennte Wörter aufzufassen sind, worauf dann ein doppelter Text (ein kürzerer und ein ausführlicherer) folgt. Herr von Harlez fasst nämlich den Buchstaben, der neben dem Kua steht, nicht als blossen Laut auf, sondern giebt ihm die Bedeutung, die er gewöhnlich in der chin. Sprache hat. Besonders der zweite Text, gewöhnlich Tschen-hong zugeschrieben, giebt die Bedeutung und den Gebrauch des neben dem Kua stehenden Wortes durch Beispiele an. Auf diese Weise ausgelegt, hat der Yih-King einen Sinn, und ist nicht mehr ein Sammelplatz von Albernheiten und sonderbaren Widersprüchen, wozu ihn die abergläubische Interpretation der Chinesen herabgewürdigt hatte. Es ist auch wohl zu bemerken, dass der Text so erklärt in Wirklichkeit dem chinesischen Ideenkreise sonst vollständig entspricht und in sich selbst das Zeugniss für die richtige Auffassung trägt. Zum Schlusse giebt H. noch 2 Commentare (VI und VII) nebst 2 Anhängen dem Buche bei, welche letztere interessante Auszüge der philosophischen und divinatorischen Commentare des Yih-King enthalten.

G. H. Schils.

Heinrich Thorbecke.

Wenn der Unterzeichnete an dieser Stelle das Wort ergreift, um dem allzu früh verstorbenen Freunde einen kurzen Nachruf zu widmen, so darf er sich mit Stolz darauf berufen, dass wohl kein anderer Fachgenosse während beinahe 25 Jahren so eng mit dem der Wissenschaft nun Entrissenen verbunden war, wie er. Es ist ein tragisches Geschick, dass Thorbecke, unmittelbar vor dem Antritt der ordentlichen Professur in Heidelberg, die zu bekleiden ihm eine besondere Freude gewesen sein würde, aus dem Leben scheiden musste. Um so mehr drängt es uns, hier öffentlich auszusprechen, was die Wissenschaft, vor allem aber auch, was unsere Gesellschaft und was seine Freunde an ihm verloren haben.

Andreas Heinrich Thorbecke war am 14. März 1837 zu Meiningen geboren. Im Jahre 1844 siedelten seine Eltern nach Mannheim über. Da der Vater im Jahre 1846 starb, übergab die Mutter im Frühjahr 1847 den Knaben der Erziehungsanstalt Salzmann's in Schnepfenthal; der Verstorbene hat derselben stets eine dankbare Erinnerung bewahrt. Schon in Schnepfenthal, besonders aber später, von 1851 bis 1854 in Mannheim, wurden die Lehrer auf die hervorragende philologische Begabung des Knaben aufmerksam. Von 1854 bis 1858 studirte Thorbecke in Erlangen, Göttingen, Berlin, Jena und Heidelberg, somit bei den meisten Koryphäen jener Zeit, classische Philologie und bestand im November 1858 das philologische Staatsexamen; 1859 erwarb er sich die Doctorwürde. Nachdem er kurze Zeit eine Hauslehrerstelle versehen hatte, begab er sich im Jahre 1859 nach München, wo er nun endlich unter Joseph Müller's kundiger Leitung das Studium der orientalischen Sprachen begann, jedoch zunächst noch so, dass er dieser seiner innersten Neigung nicht alle Zeit widmen konnte. Im Jahre 1864 siedelte er nach Leipzig über; durch sein Wissen überragte er alle anderen damaligen Schüler Fleischer's und wurde denselben fortan ein treuer und uneigennütziger Berather. Schon damals prägte sich der Charakterzug in ihm aus, dass es ihm bloss um die Sache, den Fortschritt der Wissenschaft, zu thun war, nicht

um seinen eigenen wissenschaftlichen Ruhm. Seine Abschriften arabischer Codices überliess er neidlos andern; was das Durchsehen und Durchcorrigiren fremder Arbeiten betrifft, so war Jedermann, der mit solchen Anliegen an ihn herantrat, sicher, bei ihm keine Fehlbitte zu thun. Insofern wäre er der praedestinirte Nachfolger Fleischer's gewesen, dessen Wirken in dieser Hinsicht er uns selbst vor Kurzem (ZDMG. 42, 698) so beredt geschildert hat. Die Theilnahme an fremden Unternehmungen ist auch theilweise der Grund dafür, dass in der langen Reihe von Jahren, die er als Privatdocent (von 1868 an) und als ausserordentlicher Professor (von 1873 an) in Heidelberg zubrachte, verhältnissmässig wenige Arbeiten von ihm erschienen sind. Auch nahm er sich, i. J. 1885 nach Halle berufen, woselbst er 1887 endlich Ordinarius wurde, der Angelegenheiten unserer Gesellschaft, in deren engeren Vorstand er eintrat, wie auch des Fleischer'schen Nachlasses mit grossem Eifer an.

Seine literarischen Arbeiten bewegen sich auf dem Felde der altarabischen Poesie (Antarah, Leipzig 1867; Die Mufaḍḍalîjât. Erstes Heft, Leipzig 1885), auf welchem Gebiet er unumschränkte Autorität, colossale Belesenheit und die reichsten Sammlungen besass. Keiner wäre so wie er berufen gewesen, in der schwierigen Frage nach der Aechtheit dieser Literaturgattung entscheidende Urtheile zu fällen und das dringende Bedürfniss nach einem Specialwörterbuch derselben zu befriedigen. Aber noch ein zweiter Charakterzug hinderte ihn daran: er war sich selbst nie genug; er wollte bloss Vollkommenes liefern und dehnte daher seine Lectüre immer weiter aus. Ein zweites von ihm im Anschluss an die Fleischer'sche Schule angebautes Gebiet war die Erforschung der Geschichte der arabischen Sprache. Er wusste in geradezu staunenswerther Weise Bescheid über arabische Vulgärdialekte; was jemand im Occident darüber sammeln konnte, hat er mit regstem Fleisse in seine umfangreichen lexicalischen und grammaticalischen Sammlungen eingetragen. Was er an einschlägigen Anmerkungen seinen Ausgaben der Durrat al-ġawwâṣ (Leipzig 1871) und des Ṣabbâġ (Strassburg 1886) beigefügt hat, sind bloss Fragmente aus diesem reichen Material. Seine grosse Belesenheit zeigte er gelegentlich auch in Recensionen; dabei pflegte er stets eine Fülle von Textverbesserungen zu liefern. Auch an der Herausgabe des Tabari war er betheiligt (1881, Secunda Series I, p. 1—295).

Es stimmt uns wehmüthig, denken zu müssen, dass Thorbecke mit seinen grossen Gaben und seinem reichen Wissen das Beste erst noch hätte leisten können und geleistet hätte, wenn er länger gelebt hätte. Ebenso sehr aber wie seine Unterstützung in wissenschaftlicher Hinsicht, werden wir, die wir ihm näher standen, seine Persönlichkeit vermissen. Ich kann dem nicht besser Ausdruck geben, als wenn ich auf Thorbecke das Wort des arabischen Dichters anwende, welches Rückert Hamasa No. 391 so meisterlich wiedergegeben hat:

„Wie manch traute Freunde, deren keinem die Heimlichkeit
Des andern ich sehen liess, und ich selbst bin ihr aller Band.
Ein Thalwinkel meines Herzens liegt jedem eingeräumt,
Ein Ort des Vertrauens, zu dem den Zugang kein andrer fand.
Sie wohnen getrennt im Land, indess ihre Heimlichkeit
Vertraut ist dem sichern Fels, den sprengt keine Menschenhand".

Neben seiner Uneigennützigkeit war ja eben seine absolute Zuverlässigkeit ein hervorstechender Charakterzug. Auch im gesellschaftlichen Leben spielte er in unserem Freundes- wie in grösseren akademischen Kreisen eine grosse Rolle; er gab, wo er auch immer war, den Ton an. Uebrigens war er auch deswegen ein vortrefflicher Gesellschafter, weil er eine ausgedehnte allgemeine Bildung und namentlich auch viel Interesse für Kunst besass. Seinem beissenden Spotte verfiel freilich alles Halbe, Hohle, Gemachte und Uebertriebene; in dieser Beziehung konnte er derbe Wahrheiten sagen.

Seine Gesundheit schien ausserordentlich fest zu sein; da warf ihn, während er in den Neujahrsferien in Mannheim war, ein Typhus auf's Krankenlager; nach wenigen Tagen machte, am 3. Januar 1890, ein Herzschlag seinem Leben unerwartet ein Ende. Mögen diese wenigen Zeilen genügen, um das Andenken an ihn als hervorragenden Gelehrten sowie als treuen und aufrichtigen Freund auch in weiteren Kreisen lebendig zu erhalten.

Tübingen, Januar 1890.

A. Socin.

Namenregister[1].

Bacher 206. 613
Bang 525 674
Barth 177
Bartholomae 664
Böhtlingk . 53. 596. 598. 604. 607
Bühler 128. 273
*Bühler 348
*Cardahi 675
Geiger 579
*Gismondi 675
Glaser 662
Gottheil 121
Grierson 468
Grünbaum 1
Guidi 388
*de Harlez 705
Himly 415. 555
Hommel 653
Horn 30. 609
Houtsma 69
Hübschmann 308
Jacob 353
Jacobi 464
Jensen 192
Kamphausen 335
*Kautzsch 335
*Kessler 535
Konow 297
Kuhn 618
*Lavoix 682
Leumann 348
Meyer 550
Nestle 704
Nöldeke 535. 675
*Nöldeke 550
Praetorius 317. 616
Rehatsek 673
Roth 590
*Sachau 329
Schils 705
Socin 707
*Socin 335
Sprenger 329
*Sprenger, G. 704
v. Stackelberg 671
Stickel 682
Vollers 99. 313
Zubatý 619

Sachregister.

Achaemeniden-Inschriften, Beiträge zur Erklärung der . . 525
Achaemeniden, Zur Religion des 674
Aethiopischen, Hamitische Bestandtheile im 317
*Alboruni's India 329
Alttürkisches Gedicht, Ein . . 69
(Arabischen, Dehnung von auslautendem a, i, u im . . . 616)
Arisches 664
Aśoka-Inschriften . . . 128. 273
Assyrischen, Zu den Nominalsuffixen m (-a, -i, -u) und n (-a, -i, -u) im 192
Balūčische Texte mit Uebersetzung 579
Bihārī Language, Selected Specimens of 468
Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen 206

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

Feuerzeug, Indischer 590
Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellenschriften, Die 335
Hemacandra, Ueber das Leben des Jaina-Mönches 348
Hitopadeça, Wer ist der Verfasser des . . . ? 596
Hiraṇyakeçin, Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Gṛhyasûtra des 598
Imprimerie Catholique in Beirût von Anton Salhani, S. J., Aus der 313
„Jussuf und Suleicha“, Zu . . 1
Kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter, Neue Beiträge zum Studium des 353
*Mani, Forschungen über die manichäische Religion . . . 535
*Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Catalogue des 682
Ossetica 671
*Pardaisa dha Edhen 675
Pehlevipapyrus, Zur Entzifferung der 609
Pehlevi-Vendīdād, Uebersetzungen aus dem 30
*Persischen Geschichte, Aufsätze zur 550
Persische Verwandtenheirath, Ueber die 308
*Plants, Berichtigungen und Zusätze zu A List of 121
Rāmāyaṇa, Zur Kritik des . . 53
Rasavāhinī, Zwei Erzählungen aus der 297
Sanskrit, Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im . 607
Spielausdrücken, Morgenländisch oder Abendländisch? Forschungen nach gewissen . 415. 555
„Staub in den Mund“ . . . 613
Syrische Uebertragung der griechischen Geoponika, Die . . 704
*Thorbecke, Heinrich 707
Trishṭubh- und Jagatī-Zeile im Mahābhārata, Der Bau der . 619
Türkisch, s. Alttürkisch . . . 69
Udgatā, Ueber die 464
Vergleichende Studien. III. . 177
Viceköniglichen Bibliothek in Kairo, Aus der 99
Yih-King, Le 705
Ziegenbock und das Messer, Der 604

